

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA INSTITUCIONAL**

LIDIANE LEITE

**A EXPERIÊNCIA DA CONSTRUÇÃO DO SUJEITO ÉTICO-
POLÍTICO NOS ESPAÇOS DO FÓRUM BEM MAIOR**

**VITÓRIA
2009**

LIDIANE LEITE

**A EXPERIÊNCIA DA CONSTRUÇÃO DO SUJEITO ÉTICO-
POLÍTICO NOS ESPAÇOS DO FÓRUM BEM MAIOR**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito final para obtenção do Grau de Mestre em Psicologia Institucional.

Orientador: Prof^a Dr^a Elizabeth Maria Andrade Aragão.

**VITÓRIA
2009**

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

L533e Leite, Lidiane, 1981-
A experiência da construção do sujeito ético-político nos
espaços do Fórum Bem Maior / Lidiane Leite. – 2009.
110 f. : il.

Orientadora: Elizabeth Maria Andrade Aragão.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito
Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Cidadania. 2. Ética. 3. Política. I. Aragão, Elizabeth Maria
Andrade. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de
Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 159.9

LIDIANE LEITE

A EXPERIÊNCIA DA CONSTRUÇÃO DO SUJEITO ÉTICO-POLÍTICO NOS ESPAÇOS DO FÓRUM BEM MAIOR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito final para obtenção do Grau de Mestre em Psicologia Institucional.

Aprovada em 7 de abril de 2009.

COMISSÃO EXAMINADORA

PROF^a DR^a ELIZABETH MARIA ANDRADE ARAGÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
ORIENTADORA

PROF^a. DR^a. LILIAN ROSE MARGOTTO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROF^a. DR^a. MARIA BEATRIZ LIMA HERKENHOFF
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

Dedico este trabalho aos meus pais, Nair e José Leite, que, com amor, coragem e alegria acolheram meus sonhos e caminharam ao meu lado. Meu reconhecimento e gratidão por todo apoio e carinho que sempre recebi.

AGRADECIMENTOS

O percurso deste mestrado foi cheio de alegrias e de bons e grandes encontros. Meu agradecimento sincero a todos os companheiros de estudo e aos amigos da vida que, de diferentes maneiras e intensidades, fazem parte deste trabalho.

À minha família pela presença forte e afetuosa. Agradeço pela vida compartilhada, tornando-a sempre tão mais leve e alegre.

Ao Danilo, companhia amorosa, paciente e dedicada neste tempo de estudo, com quem compartilho cada aposta, cada cansaço e cada alegria da vida.

À Beth Aragão pela presença calorosa e carinhosa com que sempre me acolheu desde a graduação. Pela alegria e entusiasmo com que, junto comigo, inventava saídas e ousava aventurar-se na produção desta pesquisa.

À Lilian Margotto pela amizade fraterna e pela generosidade com que me recebeu nos momentos de desânimo e dúvidas, mesmo quando morou tão longe. Agradeço as orientações sempre tão importantes.

À Priscila, pela presença amiga e delicada, compartilhando as alegrias da sala de aula, das orientações e os momentos de cansaço.

Às queridas amigas do “grupo da varanda”, com quem pude vivenciar grandes momentos dessa jornada, por tantas e tantas trocas que realizamos e que fizeram de cada quinta-feira um grande encontro. Agradeço ainda aos companheiros das Turmas I e II pelas trocas e apostas que fizemos juntos.

À Beatriz Herkenhoff pela disponibilidade com que compartilhou suas sugestões no momento da qualificação e da defesa. À Ana Heckert que sempre me acolhe com carinho e muitas apostas. À Beth Barros agradeço as leituras, sempre tão atentas e oportunas. À Gilead e à Soninha pela dedicação à leitura desta dissertação já nos momentos finais, ajudando-me a finalizá-la com mais calma e confiança.

A todos os participantes desta pesquisa que, gentilmente, partilharam comigo seus sonhos, apostas e lutas. Agradeço o tempo despendido e a gentileza com que fui recebida a cada encontro.

Aos amigos, Fred Godinho, Gi Gobete, Jana César, Mari Andrade, Margot Bergamin, Paulo Castelar e Vitor Muramatsu... De maneiras diferentes, cada um de vocês foi especialmente importante na realização deste trabalho.

Aos outros queridos amigos e familiares que, sabendo ou não do que se tratava esta dissertação, perguntavam como eu estava, como estava o trabalho e, por fim, quando isso tudo iria terminar. Agradeço o carinho, as risadas, os abraços e as torcidas.

Ainda, agradeço à FACITEC pela bolsa de estudos concedida.

RESUMO

Esta dissertação discute a experiência de construção do sujeito ético-político nos espaços de um fórum de desenvolvimento comunitário, chamado Bem Maior, localizado na cidade de Vitória - ES. A partir de algumas experiências vivenciadas no Fórum Bem Maior e com base nas entrevistas com 16 lideranças atuantes nesse espaço, este trabalho busca acompanhar o processo de constituição ético-política da subjetividade engendrada quando do encontro com a alteridade. Recorre, principalmente, ao pensamento de Michel Foucault, utilizando alguns de seus principais conceitos como ferramentas teóricas de modo a problematizar a ideia de cidadania e a relação entre política e ética. Essa problematização possibilitou pensar a experiência política situada exatamente na trama articulada entre o poder e a resistência, tomada nos termos éticos do cuidado de si. Este estudo pretendeu ressaltar o componente ético de constituição da subjetividade como indispensável para a construção do sujeito político como cidadão e a possibilidade de limitação de relações de dominação e sujeição por meio de um exercício ético do cuidado e cultivo da liberdade.

Palavras-chave: Cidadania. Ética. Política.

ABSTRACT

This disquisition discusses the experience of construction of the ethical-political subject within a community development forum, called Bem Maior, located in the city of Vitória - ES. Based on a few experiences lived in Fórum Bem Maior and on the interviews with 16 active leaderships of this environment, this work looks forward to monitor the process of ethical-political constitution of subjectivity engendered at the point of the encounter with otherness. Mainly, reviews Michael Foucault's thoughts, using a few of his key concepts as theoretical tools in order to discuss the idea of citizenship and the relationship between ethics and politics. This discussion provided thought on the political experience located in the articulated plot between power and resistance, taken in accordance with the ethical care of themselves. This study was intended highlight the ethical component of the subjectivity constitution as indispensable to the construction of the political subject as citizen and the possibility of limiting relations of domination and subjection by an ethical exercise of care and cultivation of freedom.

KEY-WORDS: Citizenship. Ethics. Politics.

SUMÁRIO

ENCONTROS, IDEIAS E APOSTAS	10
1 UM ENTRE UM MILHÃO DE CAMINHOS	23
2 CIDADANIA E POLÍTICA: PERSPECTIVAS E PROBLEMATIZAÇÕES ..	26
2.1 A ÉTICA DO CUIDADO DE SI: POSSIBILIDADE DE REINVENÇÃO DA CIDADANIA?	31
2.1.2 Do cuidado de si no mundo antigo à busca de um <i>êthos</i> na atualidade	34
2.2 SOBRE O QUE É POLÍTICA: A DIMENSÃO DO PODER E DA ÉTICA .	41
2.2.1 As possibilidades de governo e o cuidado de si como aposta de governo ético	46
3. MOVIMENTAÇÕES NO TERRITÓRIO: DAS LUTAS DE OCUPAÇÃO À CONSTRUÇÃO DO FÓRUM BEM MAIOR.....	58
3.1 CONSTRUINDO ESPAÇOS DE LIBERDADE: A DIMENSÃO RELACIONAL DO CUIDADO.....	73
3.2 ÉTICA, DIREITO E A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO POLÍTICO NOS ESPAÇOS DE LUTA E DISCUSSÃO.....	81
3.3 “EU VOU À LUTA, VOU SAIR À RUA, VOU CHAMAR A ATENÇÃO DO POVO PARA NÃO CONTINUAR NA GAVETA”	93
4 AINDA UMA PALAVRA.....	99
5 REFERÊNCIAS	102
APÊNDICES	106
APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA	107
APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO.....	109

ENCONTROS, IDEIAS E APOSTAS

A cidade pode ser um espaço de estranhamento e de encontros. Para nós, a experiência com as movimentações da cidade, assim está sendo. A jornada na cidade nunca é solitária, de forma que tudo o que há nela – nos morros, becos, ruas e avenidas – pulsa, resiste, teima, mesmo que incessantemente relegado à própria sorte ou esquecido. Ninguém está sozinho. A cidade se agita num emaranhado de gente e ações que a compõem. Cidade compartilhada por todos nós, vivida, experimentada e estranhada de maneiras tão diferentes por uns e outros.

Quanto a nós, de alguma forma, habitamos essa cidade e nos lançamos ao encontro com sua dinâmica. Os questionamentos sobre nosso lugar, como pesquisadora/psicóloga/cidadã da cidade de Vitória, a todo o momento se colocam como questões fundamentais, simplesmente porque insistem em nos atravessar.

Ainda no percurso acadêmico em nosso Curso de Psicologia na UFES, tivemos a oportunidade de trabalhar junto com alguns movimentos sociais ¹ na região da Grande Vitória, como exemplo, o Movimento Nacional de Luta por Moradia (MNLN) e a Associação de Mães e Familiares de Vítimas de Violência (AMAFV - ES).

Em 2005, conhecemos Maria Clara da Silva, por ocasião de uma entrevista de pesquisa na UFES acerca da história de luta por moradia neste Estado.² Maria Clara, na época, era militante e presidente de honra do MNLN. O encontro com Maria Clara sempre nos movimentava, exigia-nos a abertura à pluralidade e à diferença.

Percebíamos, em seus relatos, que muitos conflitos e negociações com o Estado foram empreendidos pelos homens e mulheres que, junto com ela, reivindicavam por vida digna e por participação nas decisões públicas. Eram religiosos, alguns militantes do Partido dos Trabalhadores, moradores das periferias pobres e dos lixões, de terrenos abandonados, de palafitas, imigrantes que vieram

¹ Quando utilizamos aqui o termo “movimentos sociais”, fazemos de forma bem ampla. Estamos entendendo como ações coletivas, de cunho social, político e cultural, que indicam variadas formas da população se organizar e expressar suas demandas, inserindo-se na cena política de um território específico.

² Projeto de Pesquisa “História do Movimento de Luta por Moradia no Espírito Santo” – Universidade Federal do Espírito Santo – Núcleo de Estudos e Pesquisas em Subjetividade e Política.

para o Estado sonhando com empregos nas grandes indústrias e acabaram desempregados, enfim, todos “[...] aqueles que tinham que se debater nas malhas mais finas da rede do poder” (FOUCAULT, 1979, p. 6). São esses os protagonistas ou atores que, de alguma forma, fizeram e/ou fazem parte da história de luta por moradia no Estado e que, de um modo ou de outro, expuseram e expõem as misérias escondidas na periferia e nos morros desta cidade.

O encontro com as mães de vítimas de violência no Espírito Santo foi sempre sentido de forma dolorida e indignada. Era dor o que elas traziam, mas uma dor e um sofrimento ³ que, em vários momentos, extrapolavam a ordem do privado, produzindo lutas e dores coletivas e políticas.

Se os encontros distorcem nossos contornos e reverberam a pura diferença em nós, não há como não ser arrastado por essas lutas. Não passamos incólumes por elas. O encontro com Maria Clara e seus companheiros, com as mães de vítimas e seus familiares exigiu-nos inquietação.

As ressonâncias das lutas de mães surpreendidas pela força dolorida da violência no seio de suas próprias famílias ou de homens e mulheres lutando coletivamente para assegurar bens, necessidades e direitos básicos como a moradia, foram sentidas também por nós que, naquele momento, presenciávamos a construção de suas histórias e que, de certo modo, passamos a fazer parte delas.

As experiências vividas no contato com esses movimentos nos impunham a avaliação do nosso lugar político e profissional na construção da cidadania ⁴ neste país. Exigia-nos a avaliação do papel político que, como psicóloga, cidadã e moradora desta mesma cidade, nos era possível empreender.

É nesse sentido que podemos afirmar que há sempre um certo nó de relações em toda a prática de pesquisa e intervenção. Não há possibilidade da produção de conhecimento puro, imaculado ou neutro e nem mesmo há a possibilidade da passagem por um território sem que sejamos “manchados e afetados” por ele. Sobre

³ Nas palavras de Sawaia (1999), na esteira de Heller, há uma distinção entre dor e sofrimento. A dor, segundo ela, diz respeito àquilo que é sentido pelo indivíduo quando do encontro com outros corpos. Para Sawaia (1999, p. 102), “[...] o sofrimento é a dor mediada pelas injustiças sociais. É o sofrimento de estar submetida à fome e à opressão, e pode não ser sentido como dor por todos”.

⁴ A ideia de cidadania será mais bem elaborada ao longo de nossas análises desta dissertação, especialmente no Capítulo 2 e no Subtítulo 3.2. Trabalharemos com a noção de cidadania atrelada à problemática do exercício ético-político de atuação no mundo, ou seja, construída de baixo para cima. Nesse sentido é que propomos pensar a cidadania como uma prática de si, como um exercício ético que acontece no interior mesmo do político.

isso nos explica Lourau (2004, p.148): “Estar implicado (realizar ou aceitar a análise de minhas próprias implicações) é, ao fim de tudo, admitir que eu sou objetivado por aquilo que pretendo objetivar; fenômenos, acontecimentos, grupos, ideias, etc”.

Como efeito dessas experiências em nosso percurso acadêmico, os primeiros contornos para este projeto foram desenhados. Foi assim que nos lançamos neste processo de dissertação para a experimentação de “fazer” Psicologia no contato com “as gentes”, com o cheiro das ruas e com as ações políticas cunhadas nos desafios do dia a dia. Citando Mello (1999, p. 10): “Será possível olhar as pessoas, sentir os cheiros das gentes, molhar-se com as águas da pobreza das ruas e ainda assim estar falando de psicologia?”. Apostamos que sim.

O que a Psicologia tem a contribuir com a discussão acerca da prática daqueles que insistem em “girar a roda para outro lado”? Ou seja, o que tem a Psicologia a ver com a vida daqueles que insistem na prática democrática ⁵ no Brasil, que insistem em arejar os espaços de decisões políticas e que teimam num projeto ético, político e solidário? ⁶

A inserção da prática “psi” nesses espaços de luta pode possibilitar alguma contribuição aos inúmeros debates e discussões sobre essa temática no lugar mesmo onde a prática política acontece – o cotidiano das ruas.

⁵ A prática democrática é a condição do próprio regime político democrático, tendo em vista um entendimento de democracia que se faz como atividade, exercício, que se realiza na própria luta social. Nas palavras de Chauí (2007), isso significa tomar a democracia como alguma coisa que não diz respeito somente a uma forma de governo e, sim, como forma geral de uma sociedade – falamos aqui de uma sociedade democrática, aberta ao tempo, à história, à mudança, ou seja, que não é um dado e, sim, é construída e inventada historicamente no bojo das lutas sociais – isto é, de baixo pra cima. De acordo com Negri e Hardt (2005), são as lutas e protestos contra o sistema global da economia e da política que retomam com veemência a crítica de uma democracia que se configura “pelo alto”, como dizem os autores, “impostas de cima”. Tais manifestações recusam as ideias de democracia como “face do capitalismo” ou “domínio de elites burocráticas”, como se apresentaram fortemente durante todo o período da guerra fria. Escrevem os autores (2005, p. 301): “Todos os movimentos sociais radicais desde 1968 se têm insurgido contra essa corrupção do conceito de democracia, que a transforma numa forma de domínio imposto e controlado por cima. Em vez disso, insistem, a democracia só pode surgir *de baixo*”.

⁶ Tendo em vista a polissemia que a noção de “solidariedade” carrega e a extensão de seu uso em diferentes espaços, ações e a partir de diferentes abordagens teóricas, cabe aqui especificar o uso que fizemos dessa expressão e sob que perspectiva a entendemos. Utilizamos a expressão “solidariedade” como ideia que expressa ação crítica e problematizadora no que diz respeito aos efeitos de dominação e assujeitamento engendrados nas relações de abuso de poder. Referimo-nos a uma prática problematizadora em relação à vida, comprometida com o reconhecimento de si mesmo e do outro como cidadão de interesses e direitos legítimos. A solidariedade ou a prática solidária como resistência afirmativa de uma outra lógica que não a da dominação, do assujeitamento ou do individualismo.

O trabalho em movimentos e lutas populares, nos últimos anos, possibilitou-nos diversos questionamentos acerca da prática política dos homens e das mulheres que atuam no dia a dia das lutas e, também, questionamentos sobre a construção e reinvenção da democracia nos espaços da cidade.

À efetivação da cidadania encontramos alguns obstáculos significantes que, no Brasil, vêm impedindo, de fato, sua concretização. Tais obstáculos que, nas palavras Chauí (2007), corroboram um dado “esquecimento” da democracia, definem-se, prioritariamente, pela privatização e também pela destruição da esfera pública.

Isso vem acontecendo, segundo Chauí (2007), dentre outros fatores, devido à eliminação e negligência de direitos pelo Estado em proveito de interesses privados e sob a ação do Neoliberalismo, como também pela destruição imperiosa e pela anulação dos debates e discussões coletivas a respeito do que é público. Soma-se a isso a identificação da política como uma questão técnica e de especialistas, que diria respeito apenas a profissionais e técnicos qualificados, destituindo o cidadão comum dos espaços de decisões públicas.

Isso significa dizer que o esquecimento da democracia e a anulação da cidadania dizem respeito tanto à destituição de direitos formais quanto à produção de relações de assujeitamento empreendidas pelo abuso do poder que limitam, ou mesmo anulam, as condições de liberdade, engendrando relações de dominação e sujeição.

É justamente devido a esses perigos de dominação e sujeição que a construção das relações éticas configura-se como umas das maneiras, segundo Foucault (2006a, 2004), de limitação aos abusos do poder. É possível, na perspectiva da resistência e da ética, produzir espaços que, de uma forma ou de outra, forcem experiências instituintes⁷ e interrogam práticas autoritárias e violentas, instituindo novas reivindicações, novos direitos, novas problematizações.

Compõem as tramas da cidade uma indignação frequente do direito e da justiça – como uma afirmação veemente da vida⁸ e da liberdade – traduzida em

⁷ O termo instituinte é entendido neste trabalho como criação, força de subversão e de mudança, aquilo que irrompe de maneira a desestabilizar processos instituídos.

⁸ O que se afirma, muito mais que a vida biológica, é a potência da vida, o “direito” à variação, à diferença. Na linguagem de Foucault (1998) talvez diria respeito à afirmação da plenitude do possível. Pelbart (2000, p. 26-27), na esteira de Agamben, ressalta ser “[...] inaceitável a cisão operada pelo poder entre o fato da vida e a forma-de-vida”. A vida, em outra perspectiva, deixa de ser considerada apenas como um simples fato biológico (zöe) para também afirmar-se como “possibilidades”, como

lutas por moradia, por saúde, pela paz, por escola, dentre tantas outras. Dizemos isso porque nos foi possível compreender, no curso das experiências que relatamos e que vivenciamos no percurso desta pesquisa, que muito mais que direitos, as lutas e as experiências democráticas instituintes afirmam a liberdade, a paz, a solidariedade, a dignidade e a diferença.

A AMAFFAV, em meio, muitas vezes, ao ressentimento e à dor, produzia especialmente espaços onde era possível a discussão e a problematização de direitos, de forma a desprivatizar as necessidades e as dores, afirmar a equidade, criar novos direitos e, especialmente, afirmar a vida. A problematização da violência e da impunidade fazia-se importante, sobretudo, por se efetivar como um exercício ético diante do mundo, de inquietação diante da existência (FOUCAULT, 2006).

No caso do Movimento de Luta por Moradia, a afirmação do direito à moradia contribuiu, na história do movimento, para uma politização da questão da cidade e para a efetivação de medidas públicas no âmbito desse direito. Impreterivelmente, cabe destacar a construção de novos direitos no campo nacional, por exemplo, com a produção do Estatuto das Cidades, em que foi percebida a participação ativa desse movimento.

A abertura e a reinvenção democrática se fazem quando os obstáculos que investem na anulação da força coletiva e na privatização dos espaços públicos são problematizados, de forma a limitar seus efeitos e forçar novas práticas.

As experiências que hoje pudemos vislumbrar em outros cantos desta cidade continuam a insistir na problematização do mundo, na interrogação das formas instituídas, na reivindicação dos direitos, na criação de novos direitos e na afirmação da vida. Não porque as experiências populares sejam o polo de toda a virtude (TELLES, 1999); antes disso, são experiências extremamente complexas e até mesmo ambíguas, convivendo sempre, e ao mesmo tempo, práticas de conformismo e resistência, discriminação e indiferença. A prática democrática, como nos alerta Telles (1999), coexiste com a aceitação ou até mesmo a produção das

potência. Nesse sentido, continua o autor, “[...] Só então pode-se pensar a vida como política, as políticas de vida, a conjunção indissociável entre vida e forma-de-vida – a vida como potência de variação de formas de vida”. Esse entendimento acerca da ideia de “vida” trazida por Agamben é utilizada aqui por nós para compor as análises de Foucault a respeito do biopoder e de uma estética da existência. A estética da existência, entendida como resistência a esse biopoder se apresentará como essa potência da vida em não sucumbir às investidas de assujeitamento e controle do biopoder. A prática do cuidado de si como uma estética da existência é, pois, essa afirmação veemente da vida em sua plenitude.

práticas individualistas e autoritárias. Todavia, é nesse terreno complexo que é possível empreender e construir a democracia, que é possível instituir novas práticas e que, indubitavelmente, vêm se construindo (e se reinventando) historicamente a democracia e a cidadania em nosso país.

A problemática da política e da produção do sujeito ético-político como cidadão nos espaços dessa cidade conformou-se como elementos essenciais para as inquietações que nos desafiaram durante nosso encontro com o campo de pesquisa. Dedicamo-nos a acompanhar os processos de construção da cidadania que são produzidos em espaços públicos criados pela própria população. Nesse caso nos debruçamos sobre as movimentações⁹ políticas de homens e mulheres moradores da cidade de Vitória, reconhecidos como lideranças (formais ou informais) que participam de um fórum comunitário na cidade de Vitória, chamado “Fórum Bem Maior”.

Agora, um pouco do lugar

Vitória, cidade onde realizamos esta pesquisa, é chamada, carinhosamente, por escritores locais, desde o início do século XX, de “Cidade Presépio”. A razão dessa expressão é carregada de grandes controvérsias, ora é explicada pelo encanto dos escritores por suas luzes, ora pela própria organização geográfica entre os morros e o mar que daria a impressão de um bonito presépio. Outras tantas denominações são atribuídas à Vitória: Cidade Sol, Ilha do Mel e Ilha de Santo Antônio.

A cidade de Vitória compreende uma área total de 93km², sendo 40% coberto por morros. Parte da cidade de Vitória (39%) é localizada no território da ilha de Vitória e o restante, a porção continental, situa-se na direção norte da ilha. Sua população total chega a 317 mil habitantes.¹⁰

⁹ Utilizamos a ideia de movimentações no sentido atribuído a esse termo por Heckert em sua tese de doutorado. Ressalta a autora: “[...] tem o propósito de abarcar aquelas ações difusas, imprevisíveis e disruptivas que não obedecem ao crivo dos elementos que se caracterizariam como movimentos sociais, portanto, se diferenciam daquelas ações institucionalizadas e reconhecidas como movimentos sociais organizados, mas que concorrem de modo inequívoco nos processos de mudança social” (HECKERT, 2004, p. 84).

¹⁰ Disponíveis em: «www.vitoria.es.gov.br». Acesso em: 12 de dez. 2008.

Detivemo-nos, em nossos estudos, num território da cidade localizado na parte da ilha de Vitória, mais especificamente, em sua porção central, onde se localizam os bairros de São Benedito, Consolação, Itararé, Da Penha, Bonfim e as comunidades de Jaburu, Alto da Floresta (ou Floresta) e Engenharia ¹¹ – bairros/comunidades que compõem, segundo nossos depoentes, o Fórum Bem Maior. ¹²

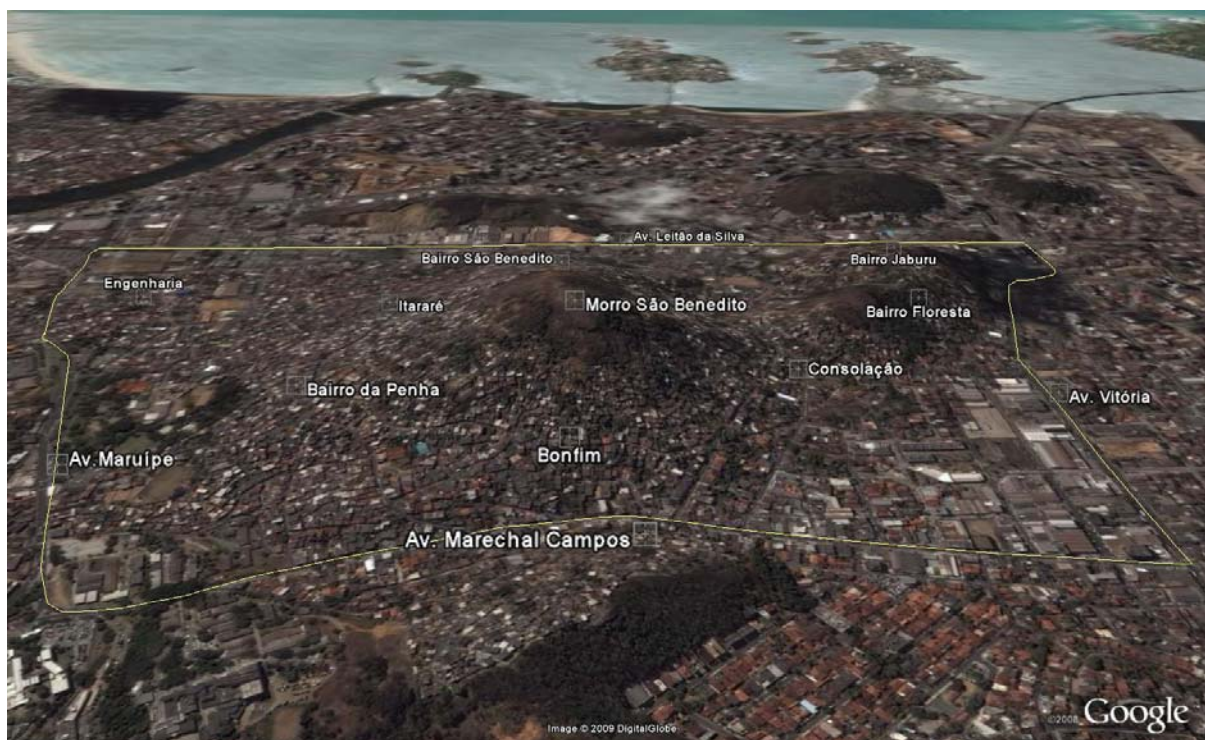


Figura 1 - Mapa dos bairros de São Benedito, Itararé, Da Penha, Consolação, Bonfim e das comunidades de Jaburu, Floresta e Engenharia
Fonte: Google Earth.

Todos os bairros e comunidades dessa região foram construídos nas encostas ou às margens do Morro do Jaburu e do Morro da Gurigica (ou Morro de

¹¹ Toda a região do morro do Jaburu, onde se localizam os bairros de Jaburu, Floresta e Consolação, foi inicialmente chamada de Baixada da Égua e, logo depois, de Gurigica. Segundo informações e dados encontrados no site da Prefeitura Municipal de Vitória, com o crescimento populacional, Gurigica foi dividida em Gurigica de Dentro e Gurigica de Fora. No final da década de 1970, uma lei municipal unificou as duas Gurigicas com o nome de Consolação, em homenagem à Padroeira desses dois bairros. Os moradores de Gurigica de Fora aderiram ao nome, enquanto os moradores de Gurigica de Dentro simplificaram o nome para "Gurigica". Em 2003, a Lei Municipal nº 6.077 regulamentou a distinção entre os bairros, ficando, então, conhecidos, distintamente, por Gurigica e Consolação. Segundo essa mesma lei, Jaburu e Floresta pertencem ao bairro da Gurigica.

¹² Conforme os depoimentos que nos foram concedidos, o Fórum de Desenvolvimento Comunitário Bem Maior foi criado para reunir oito bairros vizinhos a fim de discutir interesses comuns. Hoje, o Fórum Bem Maior possui representação de apenas seis dos oito bairros citados no texto. Representantes do bairro Bonfim e da comunidade de Engenharia não participam das plenárias e decisões do Fórum, entretanto, compõem, nos discursos das lideranças atuantes, o espaço do Fórum.

São Benedito) e são circundados pela Avenida Leitão da Silva, Avenida Vitória, Avenida Marechal Campos e Avenida Maruípe, formando um desenho geográfico semelhante a um retângulo. O território geral corresponde a 1.773.640m² e sua população total soma 31 mil habitantes.¹³

Do alto desses morros, podemos vislumbrar grande parte da ilha de Vitória e todo o contraste visual que a paisagem nos oferece. É grande a concentração das casas sem reboco, dos “puxadinhos” e dos becos apertados que vão, vagarosamente, descendo o morro e se encontrando e contrastando com as grandes avenidas e prédios altos da cidade, até que, enfim, quase desaparecem.

Ao passar por essas grandes avenidas, a miudeza dos becos e dos barracos coloridos no alto do morro não deixa de compor o cenário de Vitória. Embora como plano de fundo dessas grandes avenidas que circundam os bairros, o contraste e a presença desses morros são marcadamente vislumbrados, compondo o painel da cidade e delineando, junto com o mar, o desenho do que chamam presépio de Vitória.

No sentido de privilegiar o entendimento dos nossos depoentes acerca do território habitado por eles e, também, suas concepções políticas sobre esses lugares, não iremos nos deter em problematizações e impasses burocráticos da Prefeitura Municipal acerca das reordenações geopolíticas da região. Segundo o Decreto Municipal nº 12.758, Engenharia está localizada no bairro Itararé, e Jaburu e Floresta no bairro da Gurigica. Contudo, iremos nos referir a estas três comunidades (Jaburu, Floresta e Engenharia) de forma independente de Gurigica ou Itararé, respectivamente, assim como o fazem nossos depoentes, quando descrevem o território de atuação política que ocupam.

Toda essa região é resultado de ocupações populares entre as décadas de 1920 e 1970. Grande parte desses bairros localiza-se em áreas de terreno acidentado e de complicado acesso. A maioria dos moradores ocupa lugares apertados e pouco valorizados. É um amontoado de casas e barracos que certa distribuição seletiva, própria da sociedade capitalista, como nos fala Santos (1978), empurrou para lá.

¹³ Dados da Pesquisa Sócioorganizativa, do ano de 1999, realizada pelo Projeto *Terra Mais Igual*, da Prefeitura Municipal de Vitória.

Ainda hoje a região não possui equipamentos e serviços públicos suficientemente adequados à vida e à condição de cidadania. Há uma concentração de equipamentos públicos e privados (creches, unidades de saúde, supermercado, farmácia etc.) especialmente nas baixadas, indicando uma distribuição desigual pelo território e certa dificuldade de acesso para os moradores do alto dos morros.

No que diz respeito a serviços privados, a escassez se mantém em alguns pontos. Os próprios moradores se ressentem da insuficiência desses serviços na região mais alta. Supermercados, farmácias e outros serviços necessários no dia a dia estão concentrados nas baixadas, especialmente às margens das grandes avenidas. Isso pode ser explicado, segundo Santos (2007), pela lógica do próprio mercado, optando por implementar serviços em áreas economicamente privilegiadas. De acordo com o autor:

Os fixos sociais de natureza privada (criados, mantidos e operados pelo mercado) obedecem, como é natural, à lei do próprio mercado. Se, em sua proximidade, a população é demograficamente rarefeita ou economicamente fraca, freqüentemente não é atingido o limiar indispensável à sua operação rentável, e tais serviços deixam de se instalar [...]. No território como um todo, nas cidades e, sobretudo, na grande cidade capitalista [...] o número avultado e a extensão de movimentos diários se 'organizam' na anarquia da produção capitalista, segundo a qual a localização de fixos de ordem econômica e social está subordinada a lei do lucro, muito mais que a eficiência social (SANTOS, 2007, p. 143).

Isso significa dizer que a distribuição seletiva da população resulta numa separação socioespacial em relação, também, aos acessos a serviços e equipamentos coletivos (públicos e privados). A classe média e superior tende a ocupar as áreas mais bem equipadas e usufruir desses serviços públicos com maior facilidade, enquanto a classe popular é permanentemente acuada para os morros, para os terrenos alagados e subúrbios menos favorecidos por serviços e equipamentos públicos (SANTOS, 1978).

Além da distribuição desigual dos equipamentos e serviços públicos e privados, a população moradora das partes mais altas dos morros aponta também as dificuldades que enfrentam no fluxo morro-baixada. Em algumas comunidades, como as de Engenharia e Floresta, ônibus, motos e carros não chegam, dificultando o trânsito dos moradores e tornando situações corriqueiras, como fazer compras, descer com doentes e crianças, muito complicadas. Nesses dois bairros,

encontramos apenas os becos e as grandes escadarias como vias de entrada e saída. Em outros pontos mais altos, como em São Benedito, bairro Da Penha e Jaburu, embora apresentem becos e vias apertadas, encontramos também ruas mais largas, asfaltadas e com acesso a automóveis. A baixada, onde se localizam dois dos bairros pesquisados, Itararé e Consolação, oferece uma melhor disposição de ruas e acesso mais facilitado.

O direito a serviços e bens públicos que efetivem o que está inscrito nas letras da lei não é garantido, ou seja, serviços e bens indispensáveis à qualidade de vida de uma grande maioria da população aparecem transgredidos e negligenciados. Nesse caso, a questão dos direitos aparece completamente desvinculada dos parâmetros de justiça e equidade (TELLES, 1999b).

Dados de uma pesquisa ¹⁴ realizada em 2007 indicam que pelo menos metade da população dessa região possui renda inferior a três salários mínimos e pouco menos da metade dessas famílias sobrevive com menos de um salário mínimo por mês. Grande parte das mulheres trabalha como doméstica ou diarista, e boa parte dos homens trabalha em obras, na função de pedreiro, ajudante de pedreiro, pintor ou guardador de carros. ¹⁵

Como forma de debater, forçar e garantir alguns direitos, como, também, de criar outros tantos direitos, o Fórum Comunitário Bem Maior, construído em 2006, por iniciativa de uma ONG, de moradores dos bairros de São Benedito e Itararé e estudantes universitários, vem buscando empreender ações coletivas que assegurem uma maior força de negociação, reivindicação e de debate.

Esse Fórum se reúne uma vez por mês no bairro Consolação e conta com cerca de 30 a 50 pessoas, moradores, participantes de uma ONG local, representantes do poder público e de empresas privadas. São discutidos, nessas reuniões, assuntos diversificados: habitação, segurança, emprego, geração de trabalho e renda, saúde, educação, dentre outros.

Debruçar-nos-emos neste estudo sobre as experiências vivenciadas pelos homens e mulheres que constroem esse espaço e sobre os limites e as

¹⁴ Fórum Bem Maior, Ateliê de Ideias e SEBRAE/ES. **Saberes, Fazeres e Perfil dos moradores do Território do Bem** (Pesquisa impressa – não publicada).

¹⁵ Fórum Bem Maior, Ateliê de Ideias e SEBRAE/ES. **Saberes, Fazeres e Perfil dos moradores do Território do Bem** (Pesquisa impressa – não publicada).

potencialidades que continuamente acompanham os processos de construção da cidadania nos espaços públicos alternativos ¹⁶ das cidades.

De forma geral, nosso objetivo foi acompanhar as movimentações de constituição do sujeito político ¹⁷ e suas experiências de luta nos espaços públicos.

Nesse sentido é que as análises de Michel Foucault (2004, 2006a) ¹⁸ a respeito da ética, ou melhor, da constituição do sujeito ético e também suas considerações, no que se refere à “governamentalidade” (1979, 1988, 2006b) compuseram nossa proposição fundamental de análise, possibilitando-nos pensar e problematizar a política e, especialmente, a constituição do sujeito político como cidadão a partir de uma constituição ética de ação no mundo. Outros tantos autores atravessaram esse texto, permitindo-nos problematizar nossa experiência no campo de estudo e aprofundar nossas análises e considerações.

As análises foram produzidas no encontro, no próprio movimento, de forma provisória e parcial. O desafio era acompanhar o inusitado, as singularidades, aquilo que não é evidente e que ocorre quando menos esperamos. Se “[...] o movimento acontece sempre nas costas do pensador, ou no momento em que ele pisca” (DELEUZE, 1998, p. 9), a suposta segurança teórica fornecida por explicações

¹⁶ Entendemos por “espaços públicos alternativos” aqueles espaços estratégicos de discussões políticas alternativos aos espaços oficialmente estabelecidos pelo Estado. Fórum Bem Maior apresenta-se como um exemplo, nesse sentido.

¹⁷ A subjetividade ou o sujeito, segundo Foucault (2004), é produzida como uma das possibilidades de organização da consciência de si a partir da experiência. Tanto as relações de poder/saber/dominação, quanto as relações éticas constituem-se como possibilidades da produção de subjetividades. O sujeito político é entendido por nós, neste estudo, para além de uma definição atrelada essencialmente à ideia de sujeito de direito ou “sujeito de poder”. A definição de sujeito político é compreendida aqui numa trama produzida pela articulação entre o poder e a ética, entendido especialmente a partir do encontro com o outro, no *entre* das relações, portanto, a partir das experiências coletivas.

¹⁸ De forma a problematizar a questão que ora colocamos em tela, fizemos uso dos textos e entrevistas de Michel Foucault que dataram, especialmente, o início dos anos de 1980. Utilizamos, sobremaneira, as aulas ministradas por Foucault nos anos de 1981 e 1982 no Collège de France, organizadas para publicação sob o título de *A hermenêutica do sujeito*. Nessa época, Foucault constrói uma outra perspectiva de análise a respeito da constituição do sujeito, qual seja, a relação do sujeito consigo mesmo que produz, a partir de uma prática de liberdade, a constituição ética do sujeito. Foucault retoma os estudos sobre os textos gregos e latinos quando se propõe a analisar a sexualidade a partir de outras estratégias de análises que não o poder e saber. Sete anos passados do lançamento de *Vontade de Saber*, Foucault publica, em 1984, *Historia da Sexualidade II e História da Sexualidade III* (respectivamente, *O Uso dos Prazeres e O cuidado de si*), em que se percebe uma mudança de perspectiva nas análises empreendidas pelo autor. As ênfases de suas leituras recaem agora sobre a Antiguidade greco-romana e o desenvolvimento das práticas e do cuidado de si. A genealogia do sujeito pensado a partir do desenvolvimento das práticas de si, a constituição histórica e ética do sujeito como objeto para si mesmo, eis o que agora toma os textos e análises desse autor. O desenvolvimento do cuidado de si na cultura grego-romana e a constituição de um *ethôs*, a partir das práticas de si, são temas que teriam sido já tratados em suas aulas, nos cursos do Collège de France, entre 1980 e 1982.

estruturais nos impediria de ficar atentos às estratégias, motivações e às lutas micropolíticas ¹⁹ do dia a dia.

Nosso desafio foi indagar as evidências e as obviedades das coisas, de forma a não esgotar a pluralidade própria das experiências que vivenciamos, quando dos encontros com as pessoas que habitam esse espaço. A provocação, neste caso, foi a diversidade própria da ação política, que, num movimento constante de renovação e criação, produz as condições sempre novas para a história, exigindo do pesquisador atenção e movimento, atentos para acompanhar o movimento e não para apreender supostas “verdades”.

Por fim, gostaríamos de explicitar que a organização deste estudo foi feita em cinco capítulos de forma a evidenciar nossas experimentações e encontros no campo de pesquisa.

Assim, no primeiro capítulo, apresentamos, sucinta e objetivamente, a metodologia de pesquisa que construímos no percurso deste trabalho. Relatamos todas as ferramentas e materiais utilizados na construção dos dados e especificamos os participantes da pesquisa, os encontros com os depoentes e com o campo de pesquisa.

No segundo capítulo, de forma a discutir as movimentações que acompanhamos no campo de estudo, dedicamo-nos a esboçar, nas trilhas de Foucault, o que entendemos ser hoje a possibilidade de construção e reinvenção da cidadania a partir de uma perspectiva ética de ação no mundo. Discutimos a problemática da produção de espaços coletivos e a questão da alteridade como condição indispensável e relacional da conformação do sujeito ético-político como cidadão. Ainda apresentamos algumas discussões sobre a questão da política compreendida na trama das tecnologias de poder, de governo e das práticas de si.

No terceiro capítulo, apresentamos algumas experiências políticas vivenciadas na região onde realizamos esta pesquisa, enfatizando a construção de um fórum popular na região, o Fórum Bem Maior. Apresentamos, nesse capítulo, algumas narrativas construídas a partir de relatos de entrevistas e de nossas experiências no campo de pesquisa. As análises dessas narrativas indicaram

¹⁹ A micropolítica (campo das forças/campo molecular) e a macropolítica (campo das formas/campo molar) são modos distintos e inseparáveis de se recortar a realidade. São distintos porque não têm os mesmos termos, entretanto coexistem, perpassam-se (DELEUZE, 1996). Atentarmo-nos às lutas micropolíticas significa justamente acompanhar o campo de forças, as relações de poder, as produções de desejos como produtoras de realidade sempre em movimento e em constante transformação.

especialmente a dimensão relacional da ética na constituição do sujeito político em detrimento da concepção puramente jurídica ou moral de sua conformação como sujeito de direito.

Ainda vale ressaltar que, de forma geral, propomos análises que pudessem contribuir para a discussão em torno da temática da “reinvenção” da democracia e da cidadania nos espaços da cidade, explicitando seus processos de limite, expansão e criação.

No quinto capítulo, expressamos nossas considerações finais sobre o estudo, enfatizando as questões relevantes sobre as quais nos debruçamos no exercício deste trabalho.

1 UM ENTRE UM MILHÃO DE CAMINHOS

O conhecimento é sempre uma certa relação estratégica em que o homem se encontra situado. É essa relação estratégica que vai definir o efeito de conhecimento e por isso seria totalmente contraditório imaginar um conhecimento que não fosse em sua natureza obrigatoriamente parcial, oblíquo, perspectivo (FOUCAULT).

A escolha do caminho metodológico fala de um determinado posicionamento ético e político em relação à prática de pesquisa. Nossas escolhas aproximaram-se da ideia da produção de um conhecimento dinâmico, historicizado, parcial e contextualizado.

A proposição de uma suposta assepsia e pureza acerca do processo de pesquisa não compôs nossas investidas metodológicas, tampouco fez parte de nossas preocupações epistemológicas. Apostamos na produção dinâmica dos materiais de análise e na pluralidade da ação humana sempre inventando novos caminhos. Dessa forma, nosso encontro com o território de pesquisa foi sempre surpreendente e nos remeteu a variadas mudanças quanto às perspectivas de caminhos a serem adotados. Assim, pudemos continuamente inventar problemas, caminhos e nos inquietar com os dados produzidos.

Para efeito de uma melhor compreensão do caminho construído e dos passos empreendidos para a operacionalização desta pesquisa, explicitaremos brevemente os materiais de que dispusemos na produção dos dados, os encontros com as lideranças que entrevistamos e as ferramentas de trabalho que adotamos.

Entendidos como os principais materiais e ferramentas utilizados para a construção do *corpus* de análise deste estudo, podemos destacar as entrevistas, as atas do Fórum Bem Maior, nossas experiências e participação nas reuniões do Fórum, em outras atividades desenvolvidas por essas lideranças e o registro de diário de campo.

Optamos por realizar entrevistas semiestruturadas, com um roteiro flexível e aberto às mudanças sempre inusitadas que o encontro com os depoentes trouxeram. O roteiro (semiestruturado) apresentava alguns questionamentos, por exemplo, sobre a história e a vida cotidiana no bairro, sobre práticas políticas, sobre a história de criação e organização atual do Fórum Bem Maior e sobre concepções e aprendizados adquiridos no exercício político (APÊNDICE A).

O registro de nossas impressões e o testemunho de alguns momentos vivenciados no território de pesquisa, por meio do diário de campo, também se apresentaram como ferramentas indispensáveis para a compreensão da prática política cotidiana e das relações produzidas nos encontros. Em alguns momentos do texto desta dissertação, optamos por transcrever de forma literal nossas impressões no diário de campo. Em outros momentos, decidimos transcrever as próprias entrevistas em forma de “narrativas” de modo a articulá-las às nossas impressões que à época foram registradas no diário.

As informações das atas das reuniões do Fórum Bem Maior, por sua vez, possibilitaram a compreensão das primeiras movimentações para a criação do Fórum, que, nos relatos das entrevistas, muitas vezes, não foram abordadas.

A identificação dos depoentes foi realizada de forma gradativa. A cada entrevista, era solicitada ao depoente a indicação do nome de uma ou mais lideranças atuantes no Fórum Bem Maior. Formamos, a partir dessas indicações, toda a rede de participantes desta pesquisa.

Realizamos, na maioria dos casos, entrevistas com homens e mulheres participantes do Fórum Bem Maior e que são reconhecidos como lideranças de bairros. As lideranças de Engenharia e Bonfim, mesmo não participando do Fórum, foram indicadas pelos depoentes para a participação nesta pesquisa. Nesse caso, decidimos entrevistá-las na tentativa de entender melhor, por parte também dessas lideranças, a dinâmica e as relações políticas e sociais construídas entre eles.

O depoimento da liderança do bairro Bonfim foi impossibilitado devido à indisponibilidade de tempo com a chegada dos trabalhos referentes ao período eleitoral. O mesmo aconteceu com a segunda liderança do bairro Consolação indicada para participar desta pesquisa. Portanto, em Consolação, realizamos apenas uma entrevista e em Bonfim não obtivemos nenhum depoimento.

Nos bairros São Benedito e Da Penha e nas comunidades de Jaburu, Floresta e Engenharia, entrevistamos duas lideranças de cada bairro/comunidade. Somente no bairro Itararé foram realizadas três entrevistas de forma a complementar a produção dos dados.

Essas lideranças indicadas, de forma geral, são homens e mulheres engajados há alguns anos em movimentos populares, especialmente em associações de moradores. Dentre os 14 moradores participantes da pesquisa, oito deles eram lideranças formais. Cinco, na época da entrevista, eram presidentes de Associações

de Moradores e três integravam a diretoria de associações comunitárias. Todos os outros seis entrevistados foram reconhecidos como lideranças informais, mas não possuíam vínculo formal com qualquer associação. Alguns são assalariados, donas de casa, comerciantes, professores e desempregados. São pais e mães de família dedicados à vida associativa comunitária e, por vezes, também, às atividades das igrejas. A grande maioria, impelida pela necessidade de trabalho quando eram muito jovens, concluiu somente o ensino fundamental.

Além das 14 entrevistas com as lideranças moradoras desses bairros, optamos por obter o depoimento de duas integrantes da Associação Ateliê de Ideias, ONG localizada no bairro de São Benedito. As duas pessoas entrevistadas atuam como parcerias ativas nas ações desenvolvidas pelo Fórum e foram reconhecidas e indicadas por vários depoentes como lideranças informais nessas comunidades.

Totalizamos, então, 16 entrevistas, todas gravadas em áudio e transcritas por nós. O áudio dessas entrevistas foi apagado de nossos arquivos, respeitando o acordo estabelecido no Termo de Consentimento.

A maioria das entrevistas foi realizada na residência dos entrevistados, proporcionando-nos conhecer o local onde moram, a estrutura dos bairros, seus acessos e vizinhanças, tornando visíveis suas situações econômicas e características geográficas dos bairros.

Os entrevistados foram informados sobre a pesquisa, seus objetivos e metodologia e, após essas informações, todos assinaram o Termo de Consentimento para participação em pesquisa (APÊNDICE B). Garantimos a cada participante a devolução dos resultados desta pesquisa e a confidencialidade quanto à autoria dos depoimentos obtidos – por isso os nomes dos entrevistados foram omitidos. Além da exposição de informações referentes à execução das entrevistas, colocamo-nos à disposição para esclarecimento de dúvidas.

2 CIDADANIA E POLÍTICA: PERSPECTIVAS E PROBLEMATIZAÇÕES

A Grécia inventou a *democracia* como um governo de muitos em que são assegurados aos *cidadãos*, ou seja, aos homens adultos nascidos na *pólis*, os direitos à *isonomia* e à *isegoria* (respectivamente, igualdade de todos perante a lei e igualdade de todos para emitir opiniões, discuti-las e votá-las). As experiências das revoluções liberais no século XVIII reformularam e redesenharam o sentido grego acerca da democracia e da cidadania estendendo ao mundo ocidental ideias democráticas que, contudo, nunca foram concretizadas.

Cabe, portanto, ressaltar que o entendimento da democracia, do direito e da cidadania foi a partir do século XVIII engendrado pelas revoluções burguesas e baseado, especialmente, nos ideais de “igualdade, fraternidade e liberdade”, de forma indissociada do conceito de propriedade privada e em oposição marcante ao absolutismo, aos privilégios da nobreza e do clero. Afirmam Coimbra et al. (2002): “[...] Segundo as formulações dos teóricos do Direito do século XVIII, é a partir da propriedade privada tomada como direito natural inalienável que os demais direitos do indivíduo decorrem”.

À burguesia ficou garantido o poder econômico e também político. Os ideais da Revolução Francesa, Americana ou Inglesa não alcançaram grande parte da população, especialmente, mulheres, crianças e trabalhadores – estes não foram considerados cidadãos. É nesse sentido que a democracia efetivamente não foi experimentada e vivida como um *governo de todos*.

Hoje, o próprio conceito de democracia e, por sua vez, de cidadania, passa por crises.²⁰ O mundo moderno redesenhou a democracia para os Estados-Nação e, hoje, o desafio será reinventá-la novamente numa escala agora global de forma a não torná-la um domínio imposto “de cima”. “[...] A democracia só pode surgir de baixo” (NEGRI; HARDT, 2005, p. 301).

²⁰ A esse respeito assinalam Negri e Hardt (2005, p. 294): “A crise da democracia hoje tem a ver não só com a corrupção e a insuficiência de suas instituições e práticas, mas também com o próprio conceito. Parte da crise está no fato de que não está claro o que significa democracia num mundo globalizado. Certamente a democracia global terá de significar algo diferente do que significava a democracia no contexto nacional ao longo de toda a era moderna”.

A noção de democracia e de cidadania que costumeiramente aceitamos, nascida no bojo das lutas da burguesia europeia contra o absolutismo medieval, diz respeito, sobretudo, a um “[...] regime da lei e da ordem para a garantia das liberdades individuais” (CHAUÍ, 2005, p. 23). Essas noções têm hoje geralmente por modelo “autoproclamado” os Estados Unidos da América. A esse respeito, Chauí (2005, 2007) elenca algumas características próprias desse tipo de entendimento. Primeiramente, destaca a autora, a ideia de liberdade é identificada com a ideia de competição. Refere-se essencialmente à competição econômica, mais detidamente, à livre iniciativa econômica e à competição política entre partidos que disputam as eleições. Ressalta também a limitação do poder político ao Judiciário, como forma de impedir a tirania do Estado; como, também, a identificação da ideia de ordem à potência dos poderes Executivo e Judiciário, contendo e estabelecendo limites aos conflitos sociais. Por fim, assinala que a definição da democracia liberal é encarada pelo critério da eficácia, medida pela atuação de técnicos e políticos profissionais.

De acordo com Oliveira (2005), somente com as organizações dos trabalhadores, dos sindicatos e dos seus partidos políticos foi possível, a partir das lutas empreendidas na esfera política, “reinventar” a ideia de democracia no próprio Ocidente, de maneira a ocasionar uma certa abertura democratizante (embora conflituosa) no seio mesmo das sociedades capitalistas. Segundo o mesmo autor, é possível afirmar que a prática da democracia, compreendida e experimentada a partir de outros parâmetros que não os do liberalismo, foi possibilitada pelas lutas de classes.

Para Chauí (2005, 2007), podemos considerar a democracia a partir de outras caracterizações diferentemente daquelas empregadas pelo liberalismo, tomando-a, assim, como forma geral de uma sociedade e não simplesmente como uma forma de regime político identificado à forma de governo. Escreve a autora (CHAUÍ, 2007, p. 52):

Dizemos, então, que uma sociedade – e não um simples regime de governo – é democrática quando, além de eleições, partidos políticos, divisão de três poderes da república, respeito a vontade da maioria e das minorias, institui algo mais profundo, que é condição do próprio regime político, ou seja, quando institui *direitos* e essa instituição é uma criação social, de tal maneira que a atividade democrática social realiza-se como um contrapoder social que determina, dirige, controla e modifica a ação estatal e o poder dos governantes.

A democracia, definida como forma sociopolítica baseada nos princípios de *isonomia* e *isegoria*, impõe à sociedade de classes um problema importante, a saber, a dificuldade em manter os princípios acima relacionados (igualdade perante a lei e nas formas políticas de participação) diante da desigualdade real produzida pela sociedade capitalista. Essa igualdade que caracteriza a democracia e a cidadania pode ir além do entendimento liberal do termo, qual seja, a correlação com a ideia de liberdade de competição econômica, e constituir-se no reconhecimento do outro como sujeito de “[...] interesses, valores e demandas legítimas” (TELLES, 1999, p. 138), buscando empreender, por essa via, a garantia e a construção de direitos que promovam o estabelecimento de relações mais equitativas.

Nas palavras de Chauí (2007), a igualdade, na sociedade democrática, deve caracterizar **o entendimento da liberdade**, da não sujeição política e social. Livres porque ninguém está sob o domínio do outro, porque todos obedecem às mesmas leis, criadas e formuladas por todos. Ou seja, a liberdade, como princípio democrático, deve compreender relações ético-políticas de não dominação.

É claro que as relações de poder circulam por toda a rede social, onde os indivíduos buscam controlar a conduta do outro. No entanto, as relações de poder não assumem um caráter mal em si mesmo, uma vez que são móveis, flexíveis e são produzidas, exclusivamente, onde há *condição da liberdade* (FOUCAULT, 1979, 1995). As relações de poder constituem um campo de experiência bastante complexo podendo, por vezes, ser bloqueadas e cristalizadas, impedindo qualquer reversibilidade do movimento e qualquer prática de liberdade. Nesse caso, podemos dizer que “[...] estamos diante do que se pode chamar de um estado de dominação” (FOUCAULT, 2004, p. 266). Impossibilitam-se aí as experiências democráticas.

Nessa perspectiva, a liberdade não é uma concessão do Estado ou de alguém, não é uma propriedade e nem mesmo um direito. De acordo com Foucault, citado por Rajchman (1993, p. 130):

[...] a liberdade é uma prática [...] a liberdade dos homens nunca é assegurada pelas leis e instituições que visam garanti-la. Por isso é que quase todas essas leis e instituições são perfeitamente passíveis de ser invertidas. Não porque sejam ambíguas, mas simplesmente porque 'liberdade' é aquilo que precisa ser exercido. [...] Nunca pode ser inerente à estrutura das coisas garantir o exercício da liberdade. A garantia da liberdade é a liberdade.

A liberdade é produzida no *entre* das relações, é uma produção ético-política afirmada com intransigência, quando reivindicada nos termos da lei. Em outras palavras, não se pode requerer a liberdade a modelo de uma reivindicação de um serviço ou equipamento público. Quando se “reivindica” liberdade sexual, liberdade política, liberdade de opinião, o que está em jogo não é a concessão de algo, mas a afirmação da produção da liberdade como condição para uma cidadania ativa e ampliada – para além do entendimento liberal, jurídico ou moral do termo. Se a liberdade é produzida nas relações, só poderá ser garantida aos homens quando se produzem entre eles relações de não dominação e não assujeitamento. A liberdade não é alguma coisa que se atinge quando da aplicação de instrumentos jurídicos. A questão do “como” praticar a liberdade é, fundamentalmente, uma questão ética.

Pensar a liberdade a partir de uma perspectiva ético-política nos possibilitou empreender certa torção na ideia de cidadania ao longo das análises desta dissertação, entendendo-a como processo e exercício ético-político.

Os princípios de igualdade e liberdade assegurados na lei são desafiados, como dissemos, pela realidade das desigualdades sociais e econômicas marcadamente vislumbradas em sociedades como a brasileira, em que os direitos assegurados em lei não são, de fato, garantidos. Todavia, a perspectiva da instituição de direitos e a criação de novos direitos pela sociedade democrática instauram a possibilidade de enfrentamento dessa problemática (CHAUÍ, 2007). A criação de novos direitos abre um campo possível de experiências coletivas, ou seja, a concretização mesma de políticas efetivamente públicas.²¹ Nas palavras de Telles (1999, p. 178): “[...] Para além das garantias formais inscritas nas lei, os direitos estruturam uma linguagem pública que baliza os critérios pelos quais os dramas da existência são problematizados em suas exigências de equidade e justiça”. A esse respeito podemos destacar a criação de espaços públicos pela iniciativa popular que reinventam, no dia a dia, experiências políticas democráticas, o aprendizado da prática e do exercício cidadão e o reconhecimento do direito como instrumento de afirmação da vida em sua dimensão de liberdade e equidade.

²¹ O conceito de público está, necessariamente, imbricado à ideia do coletivo, ao plano comum das “[...] experiências de cada homem inserido na coletividade” (MONTEIRO; COIMBRA, FILHO, 2006, p. 11). Diz respeito ao que é comum a todos e a cada um.

O Fórum Bem Maior vem empreendendo, em meio a limites, avanços e retrocessos, essa prática do exercício de cidadania. Isso se dá por meio de tantas microestratégias políticas que, no cotidiano, afirmam a importância das garantias dos direitos inscritos nas leis e o reconhecimento do outro em sua alteridade, portanto, como sujeito de direitos legítimos tanto quanto provisórios, múltiplos e processuais. A experiência ético-política que tem a vida como foco de ação traduz-se em muitos momentos nas falas indignadas que denunciam as injustiças, publicizam as necessidades e questionam certas práticas de descaso, privilégios e indiferença.

Nas palavras de Pereira (2004, p. 26):

A vocalização de necessidades permite o aprendizado da fala política quando exercida em espaços públicos. As práticas tradicionais – hegemônicas, porém *não absolutas* na cena política – são compelidas a conviver com a presença de sujeitos que as questionam, interpelam autoridades governamentais. Esses homens e essas mulheres do campo e da cidade inauguram processos que tornam demandas o que eram carências, afirmando, assim, que são sujeitos de direitos.

Pudemos verificar, nas experiências com o Fórum Bem Maior, esse espaço de convivência, aprendizado e debate, como também percebemos a produção de um território político a todo o tempo “tensionado” por relações de dominação e resistência. De acordo com Aguiar (2003, p. 69):

[...] nem a consciência pode ser tomada como sinônimo de autonomia, nem a participação indica necessariamente uma mudança, ou um deslocamento na rede de saber-poder. Não podemos pensar uma prática em si opressora ou em si libertadora, já que ela habita, todo o tempo, um território tensionado pelas dominações e pelas resistências, como posições possíveis.

As inúmeras investidas a favor de um projeto democrático não garantem a efetivação de relações mais democráticas. Entretanto, “[...] não devemos subestimar o poder que essas demandas podem ter” (NEGRI; HARDT, 2005, p. 15). Ou seja, a proposição de gestar a própria vida livre das situações de assujeitamento e dominação inscreve a possibilidade da reinvenção e do exercício da democracia e da cidadania. Foucault forneceu-nos pistas nesse sentido.

Se é necessário reinventar a democracia e a cidadania, faz-se necessário a compreensão do sujeito político para além de seu entendimento legal (jurídico), ou seja, para além de uma subjetividade restrita ao vetor da moral, ao outro entendido como identidade juridicamente circunscrita (ROLNIK, 1994).

É, de forma geral, na perspectiva de uma resistência aos processos de limitação da democracia por meio de uma proposição ética de ação que as ideias a respeito da ética do cuidado de si conferem força às análises que nos propomos empreender sobre as experiências políticas dos homens e mulheres que constroem o Fórum Bem Maior e vem redesenhando as relações políticas em seus territórios.

2.1 A ÉTICA DO CUIDADO DE SI: POSSIBILIDADE DE REINVENÇÃO DA CIDADANIA?

Como costumavam dizer os antigos, precisamos decidir aqui se queremos ser homens e mulheres livres ou escravos, e é precisamente esta escolha que está na base do estabelecimento da democracia hoje. Spinoza ficaria feliz de ver a questão colocada nesses termos, nos quais o problema da democracia investe toda a vida, a razão, as paixões e o próprio devir divino da humanidade (NEGRI; HARDT, 2005)

A discussão sobre cidadania e política constitui-se como uma problemática central nas pesquisas sobre movimentos sociais em várias áreas do conhecimento acadêmico e, de certo, é tratada a partir de uma ampla diversidade de caminhos teóricos. O que propomos, em nosso caso, é pensar a política e a formação do sujeito político considerando, como um dos pontos fundamentais de análise, a **constituição ética do sujeito**, produzida a partir das práticas de liberdade ou, ainda, a partir de uma estética da existência. Isto é, pensar a política mais detidamente, pelo vetor da ética, como uma prática refletida da liberdade (FOUCAULT, 2004).²²

Explicitando ainda mais nossa pretensão de análise e nossa escolha teórica, cabe afirmar que a proposição em pensar a cidadania nas trilhas percorridas por Foucault acerca do cuidado de si e das relações de poder implica, sobretudo, problematizar a questão da cidadania a partir da perspectiva ética e política da produção de subjetividade. É claro que os diversos estudos acerca de tal temática enveredam por caminhos os mais diversificados e, neste caso, fazer parte de um mestrado em Psicologia Institucional nos leva a conduzir as análises especialmente

²² Artigo: *A ética do cuidado de si como prática da liberdade.*

por outras vias que não as tradicionalmente ditas sociológicas. Optamos por construir, especialmente no diálogo com Foucault, um entendimento da construção da cidadania no plano das relações humanas e daquilo que move o humano em suas ações.

A tentativa em fazer as articulações entre o cuidado ético de si e a cidadania como produção de um sujeito político apresenta-se como uma contribuição da Psicologia no campo das lutas sociais. Essa contribuição nos parece importante por possibilitar algumas pistas da própria constituição do homem como sujeito político na trama estratégica das relações entre os seres humanos.

O cuidado de si (*epiméleia heautoû*) ganha destaque nas análises de Foucault a respeito de uma estética da existência no mundo grego e, como afirma o autor, é uma noção que foi sendo obscurecida no decorrer da produção do pensamento filosófico ocidental, sendo reduzida, quando muito, à ideia de conhecimento de si (*gnôthi seautón*) que, no mundo grego, representava apenas uma das fórmulas do cuidado de si (FOUCAULT, 2006a).

Foucault se propõe a estudar, com a retomada desse conceito, o processo de produção do sujeito como objeto para ele próprio ou, dito de outra forma, lança-se ao estudo da história da *subjetividade*, “[...] se entendermos essa palavra como a maneira pela qual o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade, no qual ele se relaciona consigo mesmo” (FOUCAULT, 2004, p. 236).

Os estudos sobre o cuidado de si não dizem respeito a um retorno aos gregos, mas ao entendimento acerca da possibilidade de uma problematização ética diante da existência e da constituição do sujeito por ele mesmo. A produção da subjetividade não é atrelada ou engendrada por processos de controle e dominação e, sim, por práticas de elaboração ética de si mesmo. Para Foucault (2004, p. 258):

Tentar repensar os gregos hoje consiste não em defender a moral grega como o domínio da moral por excelência, da qual se teria necessidade para pensar, mas sim fazer de modo que o pensamento europeu possa lançar-se no pensamento grego como uma experiência ocorrida certa vez e a respeito da qual é possível ser totalmente livre.

Veyne (1985, acesso em 10 de fev. 2009) fala sobre aos estudos de Foucault acerca do cuidado de si e sobre a aposta política do autor no que tange ao ponto fundamental da afinidade encontrada entre Foucault e a moral antiga, ou seja, as práticas de si.

Evidentemente não lhe atribuiremos o propósito de renovar a moral estoica dos gregos. Na última entrevista que a vida lhe permitiu conceder, ele se manifestou claramente: não se encontrará jamais a solução de um problema atual em um problema que, por estar situado em outra época, não é o mesmo senão que por semelhança falaz. Ele jamais acreditou ver, na ética sexual dos gregos, uma alternativa para a ética cristã, mas antes, o contrário. Não existem problemas similares através dos séculos, nem em função de sua natureza, nem de sua razão; o eterno retorno é assim um eterno partir (ele amava esta expressão de René Char), e não existem mais do que as valorizações sucessivas. Em um perpétuo new deal, o tempo redistribui as cartas sem cessar. A afinidade entre Foucault e a moral antiga se reduz à moderna reaparição de uma única carta no interior de uma partida totalmente diferente; é a carta do trabalho de si sobre si, de uma estetização do sujeito, através de duas morais e de duas sociedades muito diferentes entre si (VEYNE, 1985, acesso em 10 de fev. 2009).

Cabe ressaltar que Foucault (2004, p. 254) não desejava ou admirava a sociedade antiga, que foi até mesmo definida por ele como “um profundo erro”. Contudo, o que o autor faz é um certo retorno a *uma dada* experiência grega, qual seja, o trabalho de si sobre si. Essa experiência foi esquecida com o passar dos tempos em função das experiências religiosas do início da era cristã e das ciências modernas. De acordo com Veyne (1985, acesso em 10 de fev. 2009):

A moral grega está bem morta e Foucault pensava que era pouco desejável e impossível ressuscitá-la: mas um detalhe desta moral, a saber, a ideia de um trabalho de si sobre si, parecia suscetível de adquirir um sentido atual, a maneira de uma dessas colunas dos templos antigos pagãos que, às vezes, se vê reinstaladas nos edifícios mais recentes.

É importante destacar que o interesse de Foucault pela temática do cuidado de si na Antiguidade deve ser inscrito no cerne das problemáticas contemporâneas, de forma a possibilitar hoje, em meio ao desfacelamento de uma moral submetida a um conjunto de regras, a busca atual de uma estética da existência. Nas palavras de Foucault (2004, p. 290):

[...] Se me interessei pela Antiguidade foi porque, por toda uma série de razões, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está desaparecendo, já desapareceu. E esta ausência da moral corresponde, deve corresponder uma busca que é aquela de uma estética da existência.

Diante disso, na esteira da problemática foucaultiana, interessou-nos a discussão da ideia de ética justamente porque nos foi possível acompanhar, durante toda a produção dos materiais de análise no campo de nossa pesquisa, essa

elaboração ética da qual fala o autor na trama mesma das relações que constituem o sujeito político na atualidade.

Foi possível observar, em alguns momentos, a experimentação desse fazer-se sujeito ético-político no cotidiano mesmo da prática política e da vivência em uma determinada comunidade. Ou seja, pudemos acompanhar um grupo de homens e mulheres que experimenta o exercício de constituírem-se como cidadãos por meio de uma elaboração mais autônoma de si, que se traduz exatamente nas formas de um cuidado de si e do outro.

Não dizemos isso porque observamos, nos processos das lutas políticas empreendidas no espaço do Fórum, o depositário da ética como se fosse um dado natural, fato determinado. Não, não é isso que afirmamos. O que queremos apontar e discutir são as movimentações que lá parecem ser produzidas nessa direção – na direção da *construção* de um sujeito ético-político – sem deixar de considerar, contudo, os processos de dominação e sujeição que atravessam as relações sociais.

Se, no mundo antigo, o exercício ético do cuidado de si visava, de forma geral, a evitar os perigos da escravidão em relação a si mesmo ou a um outro, hoje podemos acompanhar certa conformação de um exercício ético que visa à limitação ou à anulação dos abusos de poder e da sujeição, sempre possíveis de serem produzidos nas relações. A questão ética e política fundamental exposta atualmente é saber como evitar nas relações de poder os excessos e abusos, ou melhor, as práticas de dominação ou sujeição. Esses são os perigos e os desafios do exercício ético-político na atualidade e é nessa trama que entendemos todo o processo de reinvenção da cidadania nos espaços coletivos.

2.1.2 Do cuidado de si no mundo antigo à busca de um *êthos* na atualidade

De forma geral, o cuidado de si (*epiméleia heautoû*) refere-se à maneira pela qual os sujeitos se conduzem, ao governo que fazem de si mesmos por meio de um exercício ético de autoformação. Implica *problematização* e *ação*, rechaçando, dessa forma, qualquer ideia intimista ou de inatividade. Cuidar de si, como uma

atitude ética, requer a *inquietação permanente diante da existência e o encontro com o outro como condição imprescindível para o cuidado*.

Foucault (2006a) aponta principalmente três momentos interessantes no que tange às transformações produzidas nesse conceito: a) o surgimento da *epiméleia heautoû* no pensamento filosófico com o texto designado *Alcibíades*,²³ chamado pelo autor de momento socrático-platônico; b) o momento em que há a expansão do cuidado de si – “*momento de ouro*” que corresponde aos séculos I e II; c) e, por fim; a passagem, como afirma o autor, “[...] da ascese filosófica pagã para o ascetismo cristão”, a partir dos séculos III e IV da nossa era (FOUCAULT, 2006a, p. 41).

Segundo Foucault (2006a), no texto de *Alcibíades*, são explicitadas algumas características da *epiméleia heautoû* no seu momento inicial.

A primeira característica marcante é a relação direta estabelecida entre o cuidado de si e o *poder estatutário*. A segunda característica indica a inscrição mesma desse cuidado no bojo dos *projetos e intenções políticas e pedagógicas*, ou seja, implica uma ação com características formadoras. Na terceira característica, Foucault (2006a) aponta uma relação direta da *epiméleia heautoû* para a *formação dos jovens*, ou seja, o cuidado de si está inserido apenas numa determinada fase da vida. Por último, caracteriza-se pela correlação do *si como objeto* do cuidado e da *cidade como objetivo* desse cuidado, isto é, ocupa-se consigo mesmo para fazer um bom governo da cidade.²⁴

Devemos destacar que o cuidado de si, no momento socrático-platônico, apresenta uma correlação ou uma sobreposição marcante de dois conceitos: o princípio délfico do *gnôthi seautón* (conhecimento de si) e a *epiméleia heautoû* (cuidado de si). Em *Alcibíades*, para cuidar de si, era preciso conhecer-se.²⁵ O

²³ A noção do cuidado de si aparece, pela primeira vez no pensamento filosófico, no diálogo platônico chamado *Alcibíades*. Entretanto, o cuidado de si é, antes de tudo, uma sentença da cultura grega, um princípio corriqueiro da vida no mundo antigo.

²⁴ Essas características podem, facilmente, ser identificadas no começo do diálogo entre Sócrates e Alcibíades. Segundo Foucault (2006), aproximando-se de Alcibíades, Sócrates entende que o jovem deseja governar Atenas – isto é, quer transformar seu *status* privilegiado em ação política. Sócrates o interroga apontando sua debilidade educacional e econômica em relação aos seus fortes rivais espartanos ou persas. Foucault (2006, p. 46) segue o diálogo de *Alcibíades*: “[...] Nessas condições, diz Sócrates a Alcibíades, há que se fazer esta comparação: queres entrar na vida política, [...] mas não tens a mesma riqueza de seus rivais e não tens, principalmente, a mesma educação”. Na sequência, continua Foucault (2006, p. 46) sua leitura das palavras de Sócrates: “[...] É preciso que reflitas um pouco sobre ti mesmo, que conheças a ti mesmo”.

²⁵ Sócrates convoca Alcibíades “que conheças a si mesmo” já que deseja governar a cidade. É justamente nesse momento do diálogo que aparecerá, pela primeira vez nos textos filosóficos, segundo Foucault (2006), o princípio délfico *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo) que, durante

conhecimento de si é uma forma do cuidado e o próprio cuidado constitui-se no conhecimento de si. O *gnôthi seautón*, segundo Foucault (2006a), não teve um papel secundário ou sem importância, mas apareceu nesse primeiro momento em sobreposição constante com o cuidado de si. Poderíamos dizer que se sobressaiu como sua principal formulação. No período seguinte, séculos I e II, há uma mudança geral de perspectiva e o cuidado de si passa a ser elaborado de maneira desvinculada do “conhecimento de si”.

Se, nos séculos I e II, o “conhecimento de si” não se apresentou como condição para o cuidado – antes disso, apresentou-se completamente dissociado do cuidado de si – nos séculos seguintes, o “conhecimento de si” foi utilizado como uma das chaves de construção do poder pastoral. Ou seja, o que aconteceu, especialmente a partir dos séculos III e IV, foi o obscurecimento do cuidado de si e o privilégio do “conhecimento de si” que, reformulado e repatriado, foi utilizado de forma estratégica pelo modelo ascético-monástico (preferencialmente o cristão). O conhecimento de si, caracterizado pelo modelo pastoral, implica o conhecimento da verdade como está escrita nos “textos sagrados” e, para conhecer essa verdade, é preciso ocupar-se consigo, renunciar a si mesmo a fim de purificar o coração.

Se, na Antiguidade, a ideia de um sujeito moral estava intimamente ligada a “[...] um esforço para afirmar a liberdade” (FOUCAULT, 2004, p. 290), com a emergência do Cristianismo, vimos ascender a ideia de uma moral submetida a um conjunto de regras.

Os séculos I e II, época áurea do cuidado de si, segundo Foucault (2006a), possuem características bastante diferenciadas dos outros dois períodos.

De forma geral, o cuidado de si passa a ser coextensivo à existência, um princípio imposto a todos de forma incondicional.²⁶ Ocupar-se consigo mesmo não é mais apenas indicado aos homens jovens, com elevado *status* social e desejosos por governar a cidade. O governo da cidade e a política, por seu turno, não são as

todo o período platônico e neoplatônico, será utilizado em constante sobreposição ao cuidado de si (*epiméleia heautoû*). Entretanto, o *gnôthi seautón* é apresentado pela primeira vez por Sócrates como um conselho de prudência a Alcibiades, ainda sem muita correlação com a *epiméleia heautoû*.

²⁶ Foucault (2006) afirma que o cuidado de si não se tornou uma lei universal, ao contrário, podemos dizer que ele se generalizou como princípio estendido a todos. A condição estatutária não se impõe como condição determinante e vemos aparecer, segundo Foucault (2006), o cuidado de si nos meios não privilegiados. No entanto, apesar de ser um princípio destinado a todos, ou seja, todos deveriam ocupar-se consigo, efetivamente, poucos conseguiam ou tinham condições de levar essa recomendação à frente, devido à segregação do tipo econômica ou cultural.

finalidades do cuidado como na época precedente.²⁷ O cuidado de si é, agora, um fim em si mesmo, objeto e finalidade do cuidado.

O que é importante observar na prática do cuidado de si, no período helenístico e romano (séculos I e II), é que esse cuidado vai passar a ter, como único objeto e finalidade, o **próprio cuidado**, e não somente a política. O que emerge, nesse momento, é uma verdadeira “cultura de si”,²⁸ constituída a partir dos exercícios e práticas de si que terão por efeito a constituição de um sujeito ético. Cuidar de si é cuidar de si enquanto se é “sujeito de” ação, é cuidar da relação consigo, com o outro e com o mundo.

Foucault (2006^a, p. 301) aponta, nesse momento, para um “[...] conteúdo novo ao velho imperativo ‘cuidar de si’”: a noção de “conversão a si”. Converter o olhar a si mesmo, retornar a si mesmo, voltar sobre si mesmo, volver o olhar a si, fazer um retorno sobre si mesmo, todas essas expressões são indicativas da “conversão a si”. Trata-se de um retorno e um movimento em direção a si a fim de que observemos com vigilância e atenção a relação entre si mesmo e a nossa meta (o cuidado). Diz Foucault (2006a, p. 273): “[...] É nessa trajetória de si para si, que devemos concentrar toda a nossa atenção”. A meta, nesse sentido, é o exercício constante do cuidado, da inquietação. Essa vigilância e atenção, diferentemente do que ocorre no platonismo, significa um deslocamento do sujeito e não uma atitude soberana de conhecimento de si.

O que há no retorno a si mesmo, na “conversão a si”, é a produção constante do cuidado, do movimento, da inquietação. A “conversão a si” produz *movimento em direção a um processo de subjetivação ético*. Mais especificadamente, refere-se à inquietação diante do curso da existência de si atrelada à relação com o outro e com o mundo. “[...] Não é, escreve Foucault, ‘uma exigência de solidão, mas uma verdadeira prática social’, um ‘intensificador das relações sociais’” (GRÓS, 2006, p.

²⁷ Em *Alcibíades*, o cuidado de si é especialmente instrumentalizado em relação ao cuidado dos outros. Somente cuidando de si é possível cuidar do outro, ou melhor, da cidade. E, por consequência, o cuidado dedicado à cidade refletirá em si mesmo, uma vez que, como cidadão dessa cidade, o sujeito constitui-se como parte dela, sofrendo, por isso, seus deleites e/ou opressões. Nessa medida, na Antiguidade o objetivo final do cuidado é a própria política e não o si.

²⁸ Foucault ressalta que o que chama de “cultura” é “[...] uma organização hierárquica de valores, acessível a todos, mas também ocasião de um mecanismo de seleção e de exclusão; se chamarmos cultura ao fato de que essa organização hierárquica de valores solicita do indivíduo condutas regradas, dispendiosas, sacrificiais, que polarizam toda a vida; e enfim que esta organização do campo de valores e o acesso a esses valores só se possam fazer através de técnicas regradas, refletidas e de um conjunto de elementos que constituem um saber, então, nesta medida, podemos dizer que na época helenística e romana houve verdadeiramente uma cultura de si” (FOUCAULT, 2006, p. 221).

650). Um movimento e ação constante de busca da afirmação da liberdade, da cidadania e da felicidade.

Por que a excelência da ética em relação à política esboçada na época helenística? Cabe ressaltar que a política, nessa nova “cultura de si”, não é mais a única finalidade do cuidado, como no *Alcibíades*. Agora, a ética apresenta-se como questão fundamental. Cuidar de si tem o sentido fundamental de libertar-se da escravidão e é por isso uma questão ético-política.

No cuidado de si, entendido como um exercício ético, o homem descobre-se, como afirma Grós (2006), inspirado pelos textos de Foucault sobre o cuidado de si no período helenístico, como membro de uma comunidade humana, como um cidadão.

Diante dos dois grandes modelos de cuidado de si, *o platônico e o cristão*, o período helenístico é um “[...] episódio colocado definitivamente entre parênteses” (FOUCAULT, 2006a, p. 313). O que vai prevalecer na Modernidade é um forte recobrimento do cuidado de si como “conversão de si”, em favor das *formas cristãs* e, também, *platônicas* do cuidado.

Na atualidade, as práticas entendidas como “conhecimento de si” voltam-se, muitas vezes, para a busca de uma suposta verdade sobre si mesmo, produzindo discursos e práticas intimistas de busca do “si” tomado como essência e dado natural. Não é a respeito desse “si” essencial que falamos quando nos referimos à importância de uma ética do cuidado de “si” na atualidade. O “si” a que nos referimos nos processos de subjetivação é tomado a partir de outras proposições: não é uma substância, não é algo dado que devemos cuidar, não tem uma essência, tampouco é o agente ou objeto do cuidado.

O “si”, nos processos de subjetivação autônoma, é produzido a partir do exercício ético de “outrar-se”, ou seja, é produzido no encontro com a alteridade e está sempre em processo de diferenciação. Nas palavras de César (2008, p. 61):

O Si, como pronome reflexivo, impõe um movimento circular [...]. Si, que indica o movimento de produção do ser. O Si advindo de processos de subjetividade tem sua morada e emergência no ‘entre-dois’ e não no ‘um’. Há uma impossibilidade de ser sozinho e é essa a circularidade constituinte, o que somos nasce do ‘entre-dois’, das relações com outros seres, e retorna a essa condição produzindo uma sempre diferenciação.

Continua Cesar (2008, p. 66):

O Si advém em um movimento de liberdade e das relações com o mundo. Se há esvaziamento de um si fundamento é porque, paradoxalmente, o Si, enquanto passagem e liberdade, transborda em um exercício de 'outramento', de alteridade, de transformação de si. É por poder libertar-se de si, abandonar-se como fundamento, neste gesto anti-narcísico ou anti-proprietário que a alteridade advém como valor supremo. A inseparabilidade entre o cuidado de si e do outro advém dessa operação constituinte de Si, que se dá no outrar-se.

O "outro", portanto, é inseparável da atividade do cuidado. Cuida-se de si, num processo de subjetivação autônoma, para que seja possível estabelecer consigo mesmo e com o outro relações de "não dominação" e "não assujeitamento". Para Foucault (2004, p. 270), o cuidado "[...] implica relações complexas com os outros, uma vez que esse *êthos* da liberdade é também uma maneira de cuidar dos outros [...]".

Foucault (2004, p. 272), quando perguntado sobre o risco de o cuidado de si absolutizar-se no sentido da produção de relações de dominação com o outro, responde:

[...] o risco de dominar os outros e de exercer sobre eles um poder tirânico decorre precisamente do fato de não ter cuidado de si mesmo e de ter tornado escravo dos seus desejos. Mas se você se cuida adequadamente, ou seja, se sabe ontologicamente o que você é, se também sabe do que é capaz, se sabe o que é para você ser cidadão em uma cidade [...] pois bem, você não pode a partir deste momento abusar do seu poder sobre os outros. Não há, portanto, perigo.

Na esteira de Foucault (2004), não ressaltamos a busca de um retorno ao modelo helenístico do cuidado. Se nos remetemos à Antiguidade é porque um ponto fundamental chama a atenção: em determinado momento do mundo grego, foi possível uma certa estetização da vida a partir de um trabalho sobre si mesmo constituído sempre na relação com o outro. É exatamente esse trabalho sobre si mesmo, a partir de outras experimentações, que pode ser fundamental hoje para uma dada elaboração estética da existência na atualidade. Não há proposição de retorno. Segundo o próprio autor (FOUCAULT, 2004), os problemas atuais não podem ser resolvidos com soluções velhas.

Acreditamos que a constituição de uma ética de si, nos dias de hoje, parece configurar-se como esforço permanente, sempre sujeito a perigos de dominação e sujeição, mas, também, configura-se como uma das grandes possibilidades de liberdade e limite à dominação. Escreve Deleuze (2005, p. 113): "[...] A luta pela

subjetividade se apresenta então como direito à diferença e direito à variação, à metamorfose”.

As formas de resistência engendradas no domínio de si mesmo, a todo o momento, buscam maneiras de diferenciação, de afirmação de formas provisórias e livres de existência, em outras palavras, da reinvenção dos modos de existir, de processos de subjetivação livres do sujeitamento ao poder.

O exercício ético não acontece desvinculado da prática política e, sim, é produzido/exercitado no interior mesmo da política. Segundo Deleuze (2005, p. 109), em seus últimos estudos, Foucault “[...] descobre a relação consigo, como uma nova dimensão irreduzível às relações de poder e às relações de saber que constituíam os objetos dos livros precedentes: é preciso então efetuar uma reorganização do conjunto”.

O exercício de cuidado ético em fazer as forças envergar-se sobre si mesma (DELEUZE, 2005) não acontece fora do plano das relações de poder e saber, antes, é parte constitutiva delas, sem, contudo, confundir-se com elas.

A relação consigo é distinta, ao mesmo tempo, das relações de poder e saber. A relação consigo é, podemos dizer, um eixo que atua ao mesmo tempo em que os outros (poder e saber), que não os anula, mas que impedem que o impasse da “falta de saída” nos aprisione, ou seja, que impedem que relações de dominação e assujeitamento sejam produzidas.

Há, nas relações consigo, uma possibilidade do poder de afetar-se a si mesmo – numa relação de forças consigo – que não necessariamente se encontra reduzida às relações de poder, embora atue ao mesmo tempo e até mesmo articulada a essas forças.

Cabe, portanto, ressaltar que a subjetividade emerge exatamente no cruzamento entre uma técnica de poder/saber e uma técnica de si. A construção de uma subjetividade mais autônoma, por meio da relação consigo, significa a elaboração de processos de subjetivação livres do sujeitamento e da dominação, o que não quer dizer que estejam livres das relações de poder.

O sujeito ético-político, constituído a partir dos processos de subjetivação mais autônomos produzidos na trama das relações de poder e práticas de si, age no mundo de forma a exercitar o reconhecimento de si mesmo e do outro como sujeito livre, como cidadão em constante processo de diferenciação.

A articulação empreendida neste trabalho entre cidadania e cuidado de si acontece justamente porque acreditamos ser imprescindível à constituição política do sujeito essa dimensão ética da existência que, atuando ao mesmo tempo em que as relações de poder, impede que estados de dominação se consolidem. Em outros termos, possibilita relações mais igualitárias, abertas ao devir-outro e às experimentações produzidas quando do encontro com a alteridade. É nesse plano que os sujeitos, nas relações de poder, podem exercer o governo, sem, contudo, dominar o outro. É aí que se faz possível a efetivação de políticas públicas eminentemente coletivas, da experiência de relações democráticas entre os homens, da garantia de direitos, da criação de novos direitos, do reconhecimento de si mesmo e do outro como cidadão, sujeito de direitos e interesses legítimos.

A consolidação de uma certa ampliação da subjetividade para além dos códigos morais, por meio de um exercício ético na relação consigo, possibilita, nas palavras de Rolnik (1994, p. 174-175) “[...] uma nova atitude política, aquém e além do apenas correto. Há sinais de que isto já esteja acontecendo”.

2.2 SOBRE O QUE É POLÍTICA: A DIMENSÃO DO PODER E DA ÉTICA

Como vimos, a questão ética, para Foucault, trabalhada nos termos do cuidado de si, de forma alguma é problematizada ao largo das análises acerca das relações de poder que, de uma forma ou de outra, perpassam a extensão da obra desse autor.²⁹ As relações de poder passam a ser problematizadas por Foucault levando em conta também a noção de “governamentalidade”, ou seja, o plano da experiência no qual, concomitantemente, se estabelece a maneira pela qual o sujeito

²⁹ O tema do poder transversaliza toda a obra desse autor. Foucault não abandona seus estudos a respeito da política (relações de poder, formas de governo dos outros) para dedicar-se à ética (cuidado de si, governo de si). A esse respeito, Grós (2006), no texto *Situação do Curso*, contido no Livro *A Hermenêutica do Sujeito*, escreve: “[...] Foucault não abandona o política para se dedicar à ética, mas complica o estudo das governamentalidades com a exploração do cuidado de si” (GRÓS, 2006, p. 620). Isso quer dizer que Foucault acrescenta o conceito disruptor do cuidado de si como uma forma livre de subjetivação do sujeito em relação consigo mesmo.

é conduzido (relações de poder), assim como a maneira pela qual os sujeitos se conduzem (questão ética).

A ideia de Foucault a respeito da política em muito se diferencia de uma perspectiva da ciência política que concebe a política a partir das instituições estatais ou do próprio Estado (CHAUÍ, 2007). Foucault, ao contrário, empreende análises que nos remetem à ideia da política como não identificada com o aparelho do Estado e, sim, se espreitando por todo o campo de relações sociais e históricas. Para Foucault (2006b), o poder não está localizado no aparelho de Estado, nem mesmo é correlativo à sua existência. Ao contrário, o Estado utiliza-se das formas e tecnologias do poder para sua manutenção.

Espalhando-se por toda a rede social, as relações de poder não se identificam ou são localizadas em algum lugar ou alguma coisa, mas passam pelos indivíduos, circulam pela rede social e, funcionando em cadeia, passam tanto por dominados quanto por dominantes. O poder se constitui, dessa forma, como relação, como ação sobre ação e, portanto, só existe em ato (FOUCAULT, 1995).

O poder é efeito das práticas sociais ao mesmo tempo em que produz, nos diferentes momentos históricos e a partir dos diversos diagramas de poder, processos de subjetivação específicos – aparecendo aí a ideia de que o sujeito é efeito das relações de poder, como também veremos adiante, efeitos das práticas de liberdade e de cultivo de si.

Foucault (1995) marca a condição da liberdade para que se realize o exercício do poder. Nas palavras do autor, “[...] o poder só se exerce sobre ‘sujeitos livres’” (1995, p. 144), ou seja, incondicionalmente sobre ações de homens livres, capazes de se utilizar de um campo possível de diversas ações e comportamentos. Nesse sentido, Foucault (1988) marca a produção de um componente fundamental nessas relações, a saber, os processos de resistência.

Para Foucault (1998, p. 91), “[...] lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder”. De acordo com o autor, os pontos de resistências estão presentes em toda a rede da relação de poder e só podem existir no campo estratégico dessas relações, o que não quer dizer, de forma alguma, que aparecem como resposta ou reação.

Após afirmar o caráter sempre imbricado das relações de poder e dos processos de resistência, Foucault (1988) fala da distribuição dos pontos de

resistência nas redes de relação do poder, ressaltando que se trata de distribuições de modo irregular no tempo e no espaço. Os pontos de resistências por vezes podem forjar grandes revoluções na sociedade, como também podem se dar por meio de fluxos móveis e transitórios por todo o corpo social. Nesse sentido, os focos, pontos, nós de resistências atravessam instituições, indivíduos e lugares, rompendo, remodelando, deslocando formas instituídas e criando alternativas ao que nos é dado muitas vezes como único possível.

Compartilhamos com Heckert (2004) as análises que faz em sua tese de doutorado a respeito da ideia de resistência a partir de autores como Foucault, Deleuze e Nietzsche. De acordo com tais análises, os processos de resistência são entendidos como processos/linhas desobedientes que problematizam o funcionamento do que está instituído, produzindo outros sentidos, imprevistos e inusitados. Resistência como “re-existência”, “[...] criação de modos de agir que afirmam a inesgotável potência de criação que constitui o vivo” (HECKERT, 2004, p.14).

A compreensão da resistência, para Foucault, ultrapassa a ideia de “reação” ou “resposta”, mas diz respeito à criação que irrompe em meio a processos instituídos e hegemônicos, “interrompendo seu fluxo” e abrindo alternativas para a invenção da vida. Ressalta Heckert (2004, p. 41):

Entender o modo pelo qual Foucault abordou a resistência nos interessa, uma vez que auxilia a não enveredarmos em fatalismos. Neste sentido, não partilhamos da compreensão que Foucault empreendeu uma analítica do poder, em que este, por seu caráter difuso e capilar, atravessava todos os espaços do campo social não nos deixando saídas. Ao contrário, sua compreensão de resistência está entrelaçada aos exercícios de autonomia.

A prática ética do cuidado de si ou do governo de si mesmo diz respeito justamente a esses processos de resistência de que fala Foucault durante toda a sua obra. Mais especificamente, no cuidado de si, Foucault (2006a) afirma essa possibilidade de **resistência**, de saída de forma mais enérgica. No cuidado de si, as forças de resistência incidem nas relações de poder sobre uma outra perspectiva: não é mais força sobre força; no cuidado de si, a força de resistência incide sobre

ela mesma (DELEUZE, 2005). Foucault (2004) ³⁰ fala, nesse sentido, de uma limitação da dominação e dos “abusos” do poder.

De fato, os processos de resistência (aos quais Foucault se refere em grande parte de sua obra) encontram em seus estudos finais sobre a ética do cuidado sua justa dimensão (DELEUZE, 2005). Com os estudos acerca da ética e dos processos de subjetivação, Foucault reorganiza a discussão sobre a resistência, entendendo-a não somente como ação sobre outra força e, sim, como ação sobre si mesmo.

Para Foucault (2006a), a articulação entre a questão da política e a questão da ética acontece na trama produzida pelas governamentalidades e práticas de si (FOUCAULT, 2006a, p. 307). Se entendermos a questão da governamentalidade política na trama estratégica e flexível das relações de poder, saber e das relações de si para consigo mesmo, é possível articular, desse ponto de vista, a produção do sujeito político a partir de uma elaboração ética da existência. E isso nos remete, especialmente, à dimensão da cidadania de forma mais ampliada.

Contudo, vale destacar que Foucault estabelece uma distinção entre as noções de ética e moral e é com essa diferenciação que trabalhamos neste estudo. Foucault (1984) esclarece que a noção ou ideia de moral diz respeito a um conjunto de códigos, valores e regras propostas aos indivíduos por aparelhos prescritivos diferenciados (família, escola, igreja etc.), como também, por moral podemos compreender, de forma semelhante, o comportamento real dos indivíduos em relação a princípios de conduta, às regras e aos códigos. A noção de ética, segundo Foucault (1984), diz respeito, sobretudo, à ideia de liberdade e da problematização de si e do mundo.

A ética tem a ver com o caráter criador e problematizador da vida e não simplesmente com o respeito e a vigilância ao cumprimento de um conjunto de normas e leis estabelecidas – obediência moral. A ideia do sujeito político correlacionado ao cumprimento e respeito a um conjunto de normas e leis, a reivindicação de direitos legalmente estabelecidos é extremamente importante para a conquista da democracia e da constituição cidadã do sujeito, contudo há um grande risco de reduzirmos a ideia de cidadania apenas ao âmbito das normas e leis

³⁰ Artigo: *A ética do cuidado de si como prática da liberdade.*

e não considerarmos a dimensão ética da constituição do sujeito como cidadão. De acordo com Rolnik (1994, p. 171):

[...] O compromisso de uma subjetividade em que o homem da ética está ativo não pode ser simplesmente com o cumprimento de um conjunto de normas – as normas, por exemplo, que determinam os direitos e deveres dos membros de uma sociedade; esse tipo de compromisso, importante sem dúvida, tem a ver com o vetor moral da subjetividade que não é suficiente para conquistar uma melhor qualidade de existência, na medida em que não inclui a consideração daquilo que se impõe como diferença no invisível e que exige criação (inclusive no campo das normas).

Rolnik (1994), na esteira de Deleuze, faz uma distinção entre o homem da ética e o homem da moral como os dois vetores distintos de nossa subjetividade que se relacionam e se entrecruzam.

O homem da moral é guiado pelo conjunto de leis e normas vigentes na sociedade e o homem da ética é aquele que se inquieta com o mundo, aquele que pode criar e pode reinventar a cidadania e a democracia para além dos ditames instituídos. É o operador, nas palavras de Foucault (2004),³¹ de uma *estética da existência*.³² Estaríamos falando, aqui, da produção da cidadania como produção de um sujeito ético, comprometido com a problematização do mundo, com a criação e reinvenção constante dos modos de vida, inclusive com a criação e a invenção de novos direitos. O outro (cidadão) é entendido não somente como indivíduo de direitos e deveres marcados por um determinado ordenamento, mas como alteridade, capaz de produção e reinvenção constantes dos modos de agir no mundo.

Nossa questão não é, de forma alguma, reivindicar a hegemonia absoluta da ética na constituição do sujeito político, mas problematizar, por essa via – a da constituição ética do sujeito político – a organização da cidadania como alguma coisa estritamente correlacionada com os códigos morais, com as leis, com a garantia e reivindicação de direitos constituídos. Em outras palavras, o sujeito político como cidadão é constituído fora dos limites, tanto além como aquém, das formas jurídicas – morais – instituídas.

Cidadania não identificada e reduzida à instituição jurídica da condição do sujeito de direito, mas ao exercício de ação ética no mundo, de limitação dos

³¹ Artigo: *Uma estética da existência*.

³² *Estética da existência*:

processos de dominação. Coloca-se aí a possibilidade da reinvenção da cidadania a partir de uma inquietude ético-política diante da existência. O que está em jogo é a afirmação da vida e não simplesmente do direito instituído em lei. O sujeito ético, nos jogos estratégicos de poder, afirma uma ação ética com a vida quando insiste no reconhecimento legal de seus direitos. Isso significa que não é simplesmente uma ação que busca a realização prática da lei, mas, ao contrário, o que há é uma afirmação intransigente da vida em sua dimensão ética da existência.

A política, portanto, pode ser compreendida na trama das governamentalidades, no campo dinâmico da articulação entre as tecnologias de poder, de governo e das práticas de si.³³ A constituição do sujeito político como cidadão é entendida por nós a partir desta articulação em que os indivíduos não são apenas objetos de um poder que os controla ou assujeita e, sim, são participantes ativos desse processo de tornar-se “sujeito de” na relação com o outro.

2.2.1 As possibilidades de governo e o cuidado de si como aposta de governo ético

Vimos que o sujeito se constitui tanto a partir das práticas coercitivas e de controle, como também por meio das práticas de liberdade (FOUCAULT, 2006a).³⁴ As relações de poder podem colocar em funcionamento diferentes técnicas de governo do indivíduo, tomado separadamente ou em grupo, de forma a conduzir, controlar ou impor finalidade a suas ações e comportamentos.

³³ As práticas de si entendidas, como afirma Foucault (2004, p. 276), não como alguma coisa que o próprio indivíduo invente e, sim, como “[...] esquemas que ele encontra em sua própria cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social”.

³⁴ O sujeito, segundo Foucault (1995, p. 231) sempre foi o tema central de seus estudos. O que Foucault empreendeu em suas várias pesquisas foi “[...] uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos”. Por várias vezes, ele expõe sua perspectiva de análise a respeito de seus estudos. Diz Foucault (2004, p. 264-265): “Procurei saber como o sujeito humano entrava nos jogos de verdade, tivessem estes a forma de uma ciência ou se referissem a um modelo científico, ou fossem como os encontrados nas instituições ou nas práticas de controle [...]. O problema das relações entre o sujeito e os jogos de verdade havia sido até então examinado por mim a partir seja de práticas coercitivas – como no caso da psiquiatria e do sistema penitenciário –, seja nas formas de jogos teóricos ou científicos – como a análise das riquezas, da linguagem e do ser vivo. Ora, em meus estudos no Collège de France, procurei considerá-lo através do que se pode chamar de uma prática de si”.

Essas diferentes formas de governo tornam-se determinantes nos modos como o sujeito é objetivado nessas relações. Foucault (2004, p. 239) nos esclarece que “[...] as formas diversas e particulares de ‘governo’ dos indivíduos foram determinantes nos diferentes modos de objetivação do sujeito”. Isso indica que, “[...] através de certas formas de governo dos loucos, dos doentes, dos criminosos e etc., foi objetivado o sujeito louco, doente, delinqüente” (FOUCAULT, 2004, p. 239).

A questão do governo passa, portanto, pelas relações móveis, reversíveis e transformáveis das relações de poder e dos processos instituintes de resistência forjados nesse campo agonístico de forças que se espalha de forma capilar por toda a rede social. Isso significa, por sua vez, pensar a constituição do sujeito inscrito ordinariamente no campo estratégico das relações com o outro e da relação de si para consigo mesmo – o sujeito é produzido tanto a partir das formas com que cada um procura controlar a conduta do outro quanto por meio das relações de si e cultivo da liberdade e da “não dominação”. Essas relações atuam ao mesmo tempo criando diversas formas de governo e produzindo diferentes processos de subjetivação.

Posto isso, buscaremos agora esboçar, a partir das análises de Foucault, como essa **ideia de governo** se transformou em uma **questão política** fundamental a partir do século XVIII – com a emergência do biopoder – e de que forma é possível pensar o “governo” não unicamente como uma relação de domínio e controle, mas também como uma forma de governo ético de si mesmo e de cultivo da liberdade.

Foucault (2006b) ressalta que, tanto na Antiguidade quanto no mundo feudal, houve uma grande produção de tratados destinados ao governo dos príncipes que serviam como conselhos e que não diziam respeito ainda à elaboração de uma “arte de governar”, como vimos despontar, a partir do século XVI, produzida pela combinação de uma certa razão do Estado³⁵ e do poder pastoral.

O poder pastoral se refere a uma forma de governo muito específica. Após o período “áureo do cuidado de si”, o Cristianismo ampliou e reformulou profundamente a noção e as técnicas de si do mundo antigo produzindo esse tipo de poder. O objetivo final desse poder era a salvação da alma individual num outro mundo. É um tipo de poder que *dirige/cuida* de cada um individualmente e que está pronto a se sacrificar por seu “rebanho”. O poder pastoral reformula o cuidado de si

³⁵ Essa razão de Estado não busca seus fundamentos nas leis divinas, transcendentais, filosóficas ou morais. Seus fundamentos e princípios são forjados na própria realidade que o constitui, no próprio Estado (FOUCAULT, 2006b).

e o faz emergir como “renúncia a si”. Essa forma de poder é exercida por meio da confissão e da revelação dos segredos da alma, configurando-se como uma forma de controle e direção da consciência. Mais tarde, no século XVIII, o poder pastoral, numa nova roupagem, será utilizado fora das instituições eclesiais, sobretudo, na esfera estatal.

De acordo com Foucault (2006b), *O Príncipe*, de Maquiavel – tratado destinado ao aconselhamento político do príncipe – trazia, sobretudo, conselhos de como manter o território, ou melhor, destinava-se especialmente à manutenção do principado. O príncipe deveria ser habilidoso em seu governo para que não perdesse, para outro príncipe, suas terras e, com ela, seus súditos. O alvo e o objetivo do príncipe eram, portanto, a manutenção do seu principado e de sua própria soberania.

A manutenção e legitimação do poder do príncipe/rei/soberano era possibilitada pelo aparelho jurídico, construído para essa finalidade. O poder do príncipe era um poder exercido por meio da lei. Foucault (1979) esclarece que a teoria do direito no Ocidente se organiza essencialmente em torno da soberania do rei, servindo, portanto, aos seus interesses de dominação.

Um princípio geral no que diz respeito às relações entre direito e poder: parece-me que nas sociedades ocidentais, desde a Idade Média, a elaboração do pensamento jurídico se fez essencialmente em torno do poder real. É a pedido do poder real, em seu proveito e para servir-lhe de instrumento ou justificação que o edifício jurídico de nossas sociedades foi elaborado (FOUCAULT, 1979, p.180).

O rei ou o soberano tem, nesse tipo de poder, o direito sobre a vida e a morte do súdito. Tem o direito de “fazer morrer ou deixar viver” aquele a quem considerar como um entrave ou um perigo à manutenção de seu principado, aquele que desobedecer a suas próprias leis. É um direito de apropriação das coisas, dos corpos, do tempo, um poder sobre a própria vida.

Segundo Foucault (1999), o poder soberano é muito mais um poder que se exerce para o lado da morte. O soberano não tem o poder de fazer viver, mas tem o poder, justificado juridicamente, de fazer morrer a quem lhe apraz. Diz Foucault (1999, p. 286): “[...] O efeito do poder soberano sobre a vida só se exerce a partir do momento em que o soberano pode matar”. Continua o autor: “[...] É essencialmente

um direito de espada” (FOUCAULT, 1999, p. 287) que tem por finalidade exclusiva a manutenção da própria soberania do rei.

Todo o quadro jurídico que legalizava e justificava o direito de espada do soberano partia da mesma lógica ou princípio esboçada por Maquiavel em *O Príncipe*. Sobre esse ponto de vista, Foucault (2006b) escreve a respeito das estruturas teóricas (*O Príncipe*) ou jurídicas (*as Leis*) que, a partir de uma mesma lógica, justifica o poder soberano:

[...] O bem é a obediência à lei, portanto o bem que a soberania se propõe é que as pessoas lhe obedeam. Circularidade essencial que, quaisquer que sejam evidentemente a estrutura teórica, a justificação moral ou os efeitos práticos, não está tão afastada do que dizia Maquiavel quando declarava que o objetivo principal do Príncipe deveria ser o de manter seu principado. Continuamos bem dentro do círculo da soberania em relação a ela própria, do principado em relação a ele mesmo (FOUCAULT, 2006b, p. 292-293).

A questão do governo passou a girar em torno de como desenvolver uma arte de governo eficaz que muito se diferenciava dos tratados de aconselhamento do soberano difundidos no mundo feudal e da primazia da lei como forma de governo. É produzida a essa época toda uma literatura empenhada em elaborar uma “arte de governo”, em elaborar técnicas de governo de si mesmo, do outro, governo das crianças, dos trabalhadores das fábricas etc.

Essa “arte” voltava-se para as múltiplas práticas de governo existentes no interior da sociedade e do Estado: o governo da família, do convento, das escolas, das fábricas etc. É nesse sentido que o Estado é entendido apenas como uma das formas de governo, já que a arte do governo é exercida por muitos em toda a rede social. Essa ideia se opõe, sobremaneira, à ideia da transcendência do príncipe em Maquiavel e, de forma similar, à ideia de soberania afirmada pelo poder jurídico.

Para Foucault (2006b), a questão do governo, como uma questão estratégica de controle do indivíduo no âmbito do corpo individual ou coletivo, situa-se especialmente a partir do século XVI como efeito de dois processos distintos que se cruzam: o enfraquecimento do feudalismo e a emergência e instauração dos grandes Estados territoriais, administrativos e coloniais, e, também, o desenvolvimento do movimento da Reforma e Contra-reforma que questiona as formas de condução ao processo de salvação das almas. Escreve Foucault (2006b, p. 286):

Movimento, por um lado, de concentração estatal; por outro, movimento de dispersão e de dissidência religiosa: é aqui, penso eu, no cruzamento entre esses dois movimentos, que se insere, com a intensidade particular ao século XVI, o problema de “como ser governado, por quem, até que ponto, com que fins, por quais métodos?”. É uma problemática do governo em geral (FOUCAULT, 2006b, p. 282).

A literatura acerca da “arte de governar”, esboçada a partir do século XVI, é considerada como uma literatura *antimaquiavélica*. Essa literatura apresenta uma ideia de governo que não tem por finalidade a soberania do monarca, mas a boa condução das “coisas” para um fim conveniente – o que difere do objetivo do soberano que tinha por princípio apenas a obediência à sua lei. O emergente Estado Administrativo no século XVI, por sua vez, tinha por alvo aquilo mesmo que ele dirige – as pessoas e suas relações.

A partir da leitura do texto de Guillaume de la Perrière, Foucault (2006b, p. 290) esclarece a nova ideia de governo:

[...] Essas coisas das quais o governo deve encarregar-se são os homens, mas em suas relações, seus laços, seus emaranhamentos com essas coisas que são as riquezas, os recursos, as substâncias, o território, com certeza, em suas fronteiras, com suas qualidades, seu clima, sua aridez, sua fertilidade; são os homens em suas relações com essas outras coisas que são os costumes, os hábitos, as maneiras de fazer ou de pensar e, enfim, são os homens em sua relação com outras coisas ainda, que podem ser os acidentes ou as desgraças, como a fome, as epidemias, a morte.

Essa nova ideia de governo servirá aos interesses e ao fortalecimento do Estado, a partir de uma racionalidade que lhe é própria, ou seja, a partir de uma racionalidade que tem por finalidade última o fortalecimento do próprio Estado, e não o fortalecimento do monarca, como acontecia na soberania. Não se trata de conselhos de prudência, como nos tratados dirigidos aos príncipes, mas da produção de um conhecimento sobre as forças e as tecnologias que podem ser utilizadas pelo Estado para desenvolver o governo dos homens.

O governo político utilizou-se de variadas tecnologias de governo, ou melhor, de todas as tecnologias, desde as técnicas de si – criadas no mundo grego e reformuladas pela ascese cristã – às técnicas de adestramento e, depois, de regulamentação e controle sobre a vida emergente no século XVIII. Todas essas tecnologias, aliadas de uma forma ou de outra ao edifício jurídico, foram indispensáveis à sustentação e eficácia do que hoje entendemos por Estado.

Foucault (1999, 2006b) fala a respeito da sobreposição e emergência das formas de governo no âmbito do governo político, isto é, grosso modo, da passagem

do poder soberano, no chamado Estado de justiça, para o poder disciplinar,³⁶ no Estado administrativo e, logo após, para a emergência do Estado de governo, apoiado fundamentalmente sobre a população.

Poderíamos dizer isso: tudo sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. De modo que à velha mecânica do poder de soberania escapavam muitas coisas, tanto por baixo quanto por cima, no nível do detalhe e no nível da massa. Foi para recuperar o detalhe que se deu uma primeira acomodação: acomodação dos mecanismos de poder sobre o corpo individual, com vigilância e treinamento – isso foi a disciplina (FOUCAULT, 1999, p. 297- 298).

Diante dessa inoperância do poder soberano, especialmente em frente ao desenvolvimento do capitalismo e à explosão demográfica, surge, já no século XVII, uma nova tecnologia de poder, um aprimoramento da arte de governar, que Foucault chamará de **biopoder**. O biopoder assume duas formas principais: **a disciplina e a biopolítica**. Ambas as tecnologias se dirigiam à finalidade de controle da conduta do indivíduo, de forma separada ou no coletivo.

Começa a ser desenvolvida, nas formas capilares de produção do poder, um determinado saber sobre o corpo com o objetivo de manipulá-lo e exaurir dele o máximo da força, tornando-o útil e dócil (FOUCAULT, 1999). Podemos afirmar que ocorre, então, uma emergência do corpo como alvo de poder. É a descoberta do corpo como objeto que pode ser utilizado da melhor forma possível, um corpo que se manipula, se treina e que obedece.

O poder disciplinar – polo individualizante da nova arte de governo – centra-se, portanto, na maximização das forças em termos de utilidade por meio do controle,

³⁶ De acordo com Foucault (1987), o poder disciplinar trabalha com determinados propósitos, para determinados fins, tem a finalidade de eficiência, de produzir corpos dóceis, que podem, ao máximo, ser exauridos para alcançar o máximo de eficiência, de produtividade, enquadrando todos num molde de controle. Segundo Foucault: “É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 1987, p.118). O objetivo do poder disciplinar é adestrar; ele não impede, não reduz, mas propõe multiplicação dos resultados, aproveitamento do tempo, do corpo e do espaço. Há uma tentativa de tirar das forças o máximo de vantagem e neutralizar seus inconvenientes. A disciplina fabrica corpos submissos e exercitados, aumenta as forças do corpo, em termos de utilidade e diminui essas mesmas forças em termos políticos de obediência. Essa forma de dominação se caracteriza pelos detalhes. O poder disciplinar não é observado de forma macroscópica, não é um poder triunfante, mas se apresenta de forma modesta, menos evidente, pouco visível. Todas essas características o diferenciam, por exemplo, do poder soberano ou do poder percebido na escravização, que é um poder pela força, visível e triunfante.

da vigilância, do aproveitamento do tempo, do corpo e do espaço, fazendo surgir novas formas de subjetividade e novas formas de dominação.

Mais tarde, com a emergência dos problemas da população e com as mudanças na economia,³⁷ ganhará força um polo massificante dessa nova arte de governar, localizada especialmente fora do âmbito jurídico da soberania e do corpo individual como objeto de poder – é a constituição de uma biopolítica. Foucault (2006b) aponta, a partir daí, o nascimento de técnicas absolutamente novas de governo. Inicia-se, com a biopolítica da população, a era da “governamentalidade”, a partir do século XVIII.

Essa governamentalidade parece aplicar-se à vida, a um controle sobre a vida. Por isso, “biopoder ou biopolítica”. A biopolítica interfere na maneira de viver, no “como” da vida (FOUCAULT, 1999). Instala-se um novo direito político, o de “fazer viver e deixar morrer”, perpassando o velho direito soberano de “fazer morrer ou deixar viver”, de forma a modificá-lo e transformá-lo, sem, contudo, causar sua anulação. O biopoder faz viver “alguns” sobre uma certa ordem do tempo flexível, acelerada e regulada por mecanismos cada vez mais sofisticados de poder e saber.

Nessa nova tecnologia de poder, há uma tentativa de regulamentação e controle da vida da população por meio de mecanismos de previsão, estatística, estimativa, medições globais etc. São os processos de natalidade, mortalidade e longevidade da população que são tomados como alvos do biopoder. Sendo assim, esse poder tentaria controlar todos aqueles fatores ou variáveis da vida da população que poderiam causar um enfraquecimento ou uma subtração de suas forças. Aquilo que poderia afetar diretamente o bom desenvolvimento das forças do capital – a exemplo das doenças que acabam subtraindo permanentemente as forças produtivas da população, sem levar à morte (FOUCAULT, 1999).

Nesse contexto, podemos afirmar que o foco do biopoder é a população como problema político. Isso significa dizer que todos os campos da vida passam a ser constituídos como objetos do poder político, como campos de atuação da política.

Esse novo governo vai conectar-se às tecnologias disciplinares, intensificando-as, fazendo-as funcionar de forma a atingir agora outros objetivos. Diz Foucault (2006b, p. 302): “[...] nunca, tampouco, a disciplina foi mais importante e mais

³⁷ Foucault (2006b) se refere à abundância monetária e ao aumento da produção agrícola no século XVIII.

valorizada do que a partir do momento em que se tentava gerir a população”. O poder não investe mais na produção de corpos dóceis e obedientes e na produção de um modo de vida, agora, o poder tem por objeto a própria vida, tem por objetivo a *condução da vida*. Escreve Foucault (1999, p. 302):

A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer pelo menos que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra.

A governamentalidade biopolítica tornou-se uma grande aposta política do Estado, fazendo-o sobreviver. Podemos dizer, a partir de Foucault (2006b), que ocorreu uma efetiva “governamentalização” do Estado. A esse nascimento do biopoder no século XVIII é que podemos atribuir uma combinação da razão do Estado às tecnologias do poder pastoral. Ora, há no biopoder um desenvolvimento da principal função atribuída ao poder pastoral, que se refere ao *cuidado da vida*, tomar a vida por cuidado, *controlá-la e conduzi-la*. Por outro lado, o poder soberano também se manteve presente, garantindo ao Estado moderno a normalização por meio também de instrumentos legais – o que quer dizer que as leis, na sociedade de normalização, vão funcionar muito mais como normas do que como regulamentação e/ou legitimação do poder.

O biopoder vai investir, portanto, na vida. A vida passa a ser objeto e alvo do poder. Contudo, afirma Foucault (1988), essa mesma vida, que é tomada como objeto do poder, escapa-lhe continuamente, forjando desvios, caminhos alternativos, subjetividades não domesticáveis, práticas de liberdade e emancipação. Nas palavras do autor: “[...] Pouco importa que se trate ou não de utopia; temos aí um processo bem real de luta; a vida como objeto político foi de algum modo tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tentava controlá-la” (FOUCAULT, 1988, p. 136).

Se o biopoder investe de forma indiscriminada e arbitrária na vida, há de se supor que essa mesma vida não sucumbe à dominação, mas inventa saídas, cria outros sentidos de existência. Mais do que reagir às investidas de um poder massificante e controlador, a vida afirma sua potência criadora, perturbando e interrompendo os processos de dominação e domesticação de que é alvo.

A potência das falas indignadas que pudemos ouvir nos remetem à ideia de uma “não aceitação” diante de tudo aquilo que é imposto como predeterminado. Por exemplo, a “não aceitação” de políticas maquiadas ou arrançadas por “especialistas”. Nas palavras de uma das lideranças entrevistadas:

O governante tem é que saber ouvir primeiro o povo, o que o povo quer pra depois sair executando. A função deles é ouvir, é saber, é participar o que vai fazer. Porque além de eles estarem gastando um dinheiro que é do povo, eles não estão deixando o povo escolher a melhor maneira com que querem gastar o dinheiro. Eles estão decidindo pelo povo. É essa a função do governante: trazer primeiro para o povo. E isso que nós queremos pra nossa comunidade. É por isso que existe o Fórum. São eles que têm que levar pra comunidade: “olha, vieram técnicos que falaram que é isso”. Mas é isso mesmo? Mas, será que é isso mesmo que é o melhor pra comunidade? É a comunidade que tem que resolver o que é melhor pra ela (MORADOR de São Benedito).

O Fórum, sob esta ótica, passa a significar a construção de um território político e, de fato, público, onde é possível a efetivação de políticas eminentemente coletivas.

O Fórum é pra preparar, a gente vai lá pra ouvir a comunidade. O que a comunidade quer. Eu sempre falei isso em todo o lugar que eu vou. O governo não pode chegar com a coisa pronta. E aí as pessoas chegam e falam: “poxa, eles colocaram um ônibus na nossa comunidade, mas o ônibus passa lá no shopping Vitória. Mas a gente não tem condições de ir ao shopping. A gente quer um ônibus que passa no Hospital Infantil, no Hospital das Clínicas. A gente vai ao centro da cidade pra comprar num preço melhor, mas aí eles colocaram um ônibus pra passar na Praia do Canto, no Shopping...”. Quer dizer, o que aconteceu foi que eles não ouviram a comunidade (MORADOR de São Benedito).

Se a vida permite invenções e pluralidade de criações, “o mais ou menos” oferecido como possível implica assujeitamento e conformidade, um silenciamento da potência da vida. Se, como afirmam, é “a esperança num mundo melhor” que carregam consigo, parece ser, todavia, menos uma crença apaziguadora e mais uma esperança afirmativa das infinitas possibilidades de ação política que são capazes de produzir na realidade a partir de uma prática ética de inquietação diante do instituído.

Vale destacar, com base nessas considerações, o depoimento a seguir:

[...] É claro que não queremos uma casa pintada por fora e sem banheiro por dentro, sem as mínimas condições de viver com dignidade, porque ter

uma casa com piso, azulejo e banheiro decente não é luxo, não, é dignidade. Não adianta a Prefeitura colorir as casas por fora para o pessoal lá de baixo olhar e dizer: 'Nossa, como o morro tá bonito! Como tá colorido!' Não, não é isso que a gente quer. A gente quer uma casa digna pra morar, a gente quer uma casa do nosso jeito, com piso, azulejo, banheiro e outras coisas. Por que pra gente pode ser qualquer coisa? Por que pra gente qualquer coisa serve? Não, não serve (MORADOR de Jaburu).

Nas palavras de Foucault (1988), o que fazem é afirmar e reivindicar a intransigência do possível. Querer demais ou não se contentar com as alternativas dadas, do que se trata? O que afirmam quando dizem “não, não serve”?

O que se coloca para aqueles a quem o poder incide sobremaneira na tentativa de controlar, assujeitar e dizer “como” é, de certo, a escolha entre alternativas dadas e apresentadas como maneiras únicas de morar, de vestir, de divertir-se, de falar, de trabalhar etc.

Criar é ir além, é afirmar a plenitude das possibilidades, é dizer: “Não, não serve”. Muito mais que buscar soluções para os problemas, a resistência parece problematizar as “soluções” encontradas, parece criar problemas, interferir nas normas e definições “arranjadas”. E o que é isso senão a força da resistência disruptora e instituinte? O que é isso senão a envergadura dessa força sobre si mesma, de forma a problematizar a existência?

E por que não desanimam? E por que não desistem aqueles a quem as condições da vida se apresentam, por vezes, insuportáveis? Por que não aceitar “a casa mais ou menos”, sem o piso e o azulejo? Por que não aceitar com sorrisos fáceis o único possível que é dado? Porque, talvez, o que reivindicam não é o “mais ou menos” ofertado como possível. O que reivindicam vai além do direito nas suas formas instituídas e normalizadoras, reivindicam o direito à vida em sua plenitude, aos diferentes modos de existir. Reivindicam o “como” da vida. Escreve Foucault (1988, p. 136, grifo nosso):

[...] Já não se espera mais o imperador dos pobres, nem o reino dos últimos dias, nem mesmo o restabelecimento apenas das justiças que se crêem ancestrais; o que é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível.

Falamos aqui das possibilidades de lutas que, muito mais que afirmar direitos instituídos ou integração à ordem vigente, fazem funcionar experiências instituintes

de liberdade. A esse respeito, vale a pena novamente citar, de forma literal, Foucault (1988, p. 136):

Foi a vida, muito mais que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que essas últimas se formulem através de afirmações de direito. O 'direito' à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o 'direito', acima de todas as opressões ou 'alienações', de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse direito tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional da soberania.

Ora, mesmo diante da experiência da pobreza e da escassez a que está submetida aquela população, o que parece por vezes conformar-se é a produção constante de estratégias para a manutenção e promoção de *uma vida digna*, de uma experiência ética da existência. A prática instituinte da liberdade conforma uma realidade que questiona profundamente qualquer tipo de predestinação a uma vida miserável e sem esperança. Isso significa dizer que, a despeito das práticas de sujeição e dominação que insistentemente os colocam em lugares e territórios institucionalizados de pobreza, de marginalização e de exploração, as práticas de solidariedade e liberdade não cessam de afirmar uma vida digna, não cessam de reiterar o “não determinismo” da vida, das práticas e dos valores, como a solidariedade, a liberdade e a felicidade.

A diferença decisiva entre o sofrimento indignado e a lamúria resignada estaria precisamente no exercício constante do estranhamento que, problematizando a obviedade do que é dado, teimaria em insistir nas práticas de resistência, em dizer “Não, não serve”. Estranhamento diante das opções únicas de existir, de comer, de morar, de usar, de fazer, de “participar” da vida política na cidade, enfim, de “como” viver a vida, estranhamento de todas as formas apresentadas como possibilidade *única* dos modos de existência; estranhamento diante de um tipo de governo que incide sobre a vida dos indivíduos, tentando subtrair sua potência criadora.

Diante do investimento na produção em massa de subjetividades expropriadas e de formas de vida sujeitadas, a produção de modos de subjetividade “alternativos” se coloca, sobretudo, na afirmação da vida como prática emancipatória, como prática de liberdade: na afirmação impetuosa da dignidade da vida, da casa decente, do emprego etc. É justamente o exercício do **governo ético de si** que vai possibilitar a constituição da subjetividade de forma mais livre.

O sujeito é efeito das experiências de “governo”, sempre provisórias, em que se produzem modos de ser e formas também provisórias de existência. Nessa perspectiva de análise, cabe afirmar que o sujeito produzido nessas relações (relações de poder e também a partir das práticas de si) não se confunde com uma individualidade sempre a mesma, mas é efeito de um processo de diferenciação constante. Daí o caráter móvel, reversível e transformável das relações de poder e a qualidade imanente das práticas de si como governo ético.

A referência ao outro se coloca como fundamental, mas há, nesse tipo de governo, a primazia de si, ou seja, a primazia da força incidindo sobre si mesma. Se a prática ética de si pressupõe a envergadura da força sobre si mesma, de forma alguma, essa prática deixa de incidir sobre as relações de poder. Antes, a elaboração ética de si interfere e age nas relações de poder produzindo uma força de resistência que, nesse caso, age sobre o próprio sujeito de ação, problematizando suas ações, afirmando novos modos de ser e limitando as relações de dominação.

Dito isso, podemos destacar que essa nova perspectiva de análise a respeito dos processos de subjetivação, por meio de alguns procedimentos específicos de “governo”, de modo a escapar de uma objetivação coercitiva do sujeito, aponta uma prática de formação autônoma da subjetividade “[...] através do qual se procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser”, um *ethôs* (FOUCAULT, 2004, p. 265). Daí a ideia de que o governo de si se levanta como proposição ética fundamental de construção do sujeito político como cidadão.

3 MOVIMENTAÇÕES NO TERRITÓRIO: DAS LUTAS DE OCUPAÇÃO À CONSTRUÇÃO DO FÓRUM BEM MAIOR

“Dependendo da situação, talvez sejam necessárias a capacidade de sofrer, a virtude do suportar ou a coragem para agir. Em termos genéticos, que a esperança repouse sobre aqueles que vivem apaixonadamente as condições de deserto e que podem agir com coragem: pois o que eles fazem é político” (ARENDETT, 2007, p. 183).

De forma geral, as lutas pela ocupação do território das cidades inscrevem-se no contexto das lutas pelo direito à moradia, à infraestrutura adequada, a direitos culturais, econômicos, sociais e urbanísticos em geral. Cidade que é compartilhada na diversidade e que, por isso mesmo, impõe a invenção de direitos parciais, históricos, provisórios e processuais.

Parciais, provisórios, históricos e processuais porque intimamente correlacionados com a invenção da vida e com a afirmação da diferença. Direitos que não devem ser pensados como leis transcendentais, a-históricas e universalizantes e, sim, afirmados como produção provisória e imanente das lutas e das diferentes formas de estar no mundo. Escreve Coimbra (2001, p. 145) acerca dos direitos humanos ³⁸ de forma geral:

Reafirmamos que, se não entendemos esses direitos com um objeto natural, obedecendo a determinados modelos que lhes seriam inerentes, podemos produzir outros direitos humanos: não mais imutáveis, universais, absolutos, eternos, contínuos e evolutivos. Teríamos ao contrário, a afirmação de direitos locais, descontínuos, fragmentários, processuais, em constante movimento e devir, provisórios e múltiplos como as forças que se encontram no mundo.

A afirmação de “outros” direitos, como ressalta a autora, só pode ser possibilitada a partir de uma perspectiva política democrática. Para Santos (2007), a cidadania não pode prescindir do componente territorial, ou seja, da garantia dos direitos, independentemente do lugar que habitam os homens. Isso significa assegurar aos habitantes de um território a distribuição e o acesso equitativo a bens e serviços públicos, à cultura, ao lazer, à saúde, à moradia, ao trabalho, ao

³⁸ Os direitos humanos são definidos como aqueles direitos fundamentais, decorrentes do reconhecimento da dignidade de todo e qualquer ser humano, do respeito à vida e à dignidade humana e independem de qualquer legislação específica, são universais.

transporte, à educação e à participação ativa nas decisões e gestões políticas da cidade.

Ora, se é fato que a efetivação da cidadania somente é possibilitada quando das garantias dos direitos legais que pressupõem a vida digna, como afirma Santos (2007), é imprescindível o componente ético na conformação de uma cidadania criada e inventada constantemente nos encontros (ROLNIK, 1994). O cidadão é aquele que vê garantido seus direitos, a partir da concretização das políticas públicas, como também – e, sobretudo – aquele que irrompe na cena política criando e reinventando os sentidos dos direitos, problematizando o instituído, lançando-se ao desafio da problematização de si mesmo e do mundo numa tentativa constante de mover-se em direção à prática coletiva.

É, sem dúvidas, nessas experiências políticas, que podemos entender o sentido do exercício ético do cuidado relacionado com a condição da cidadania. Um cuidado que se estende a si mesmo e a cada um, porque atrelado, como condição, ao outro. É, pois, um exercício ético que nos retira do lugar de inatividade e nos lança à ação coletiva, ao reconhecimento de nós mesmos e do outro como cidadão do mundo (GRÓS, 2006).

O que nos importa, neste momento do texto, é sublinhar o processo de construção política e as diversificadas formas de atuação forjadas por muitos homens e mulheres que empreenderam significativas transformações no território que realizamos esta pesquisa e que, de formas tão diferenciadas, apontaram princípios bastante aproximativos, como o desejo de afirmação e construção de uma cidade mais democrática.

A exemplo dessas diferentes formas de lutas e organizações comunitárias, podemos citar: os movimentos de ocupação das terras e as lutas por melhorias na infraestrutura; a vinculação desses movimentos às Comunidades Eclesiais de Base no início dos anos 1980; a emergência e atuação das ONGs, especialmente nas décadas de 1990 e 2000; e por fim, o surgimento de um fórum popular a partir do ano de 2006.

Sobre um tempo de teimosia: “Quando pensava que não, os barracos estavam todos de pé de novo, o povo não desistia!”

Os bairros nos quais realizamos nosso estudo experimentam essas lutas desde as décadas de 1920, quando seus moradores deram início às ocupações. Os primeiros a ocupar essa região foram migrantes do interior do Estado, migrantes do norte de Minas Gerais, do sul da Bahia, de bairros periféricos da Grande Vitória (Prefeitura Municipal de Vitória, 1999).³⁹

Segundo dados da Prefeitura Municipal de Vitória (1999), após a ocupação, na década de 1920, da parte baixa da comunidade de Engenharia, teve início, na década de 1940, a ocupação da baixada do bairro Bonfim e, logo em seguida, as partes altas desse morro. O bairro Da Penha teve início na década de 1950. Sua população inicial multiplicou-se na década seguinte. As partes baixas dos bairros de Consolação e Itararé foram ocupadas já nos anos de 1940 e 1950. Foi também nesse período que, na comunidade do Jaburu e da Floresta, aconteceram as primeiras ocupações. O bairro mais recente desse território é São Benedito, ocupado nos anos de 1960. De forma geral, a região compreendida pelos oito bairros do estudo comungam histórias de ocupações bastante similares.

As lembranças dos moradores sobre a época da ocupação dos bairros é contada com muito orgulho. Falam sempre da determinação que os impulsionavam e da tal teimosia que não os deixava desistir. De acordo com as entrevistas, a região que compreende os bairros Da Penha e do Bonfim, por exemplo, era chamada de “Morro do Teimoso”, tamanha a insistência e persistência dos moradores em ocupar a região.

Uma das recordações marcantes nos relatos acerca desse período inicial de ocupação é de Arcendino Fagundes Aguiar – o sargento Carioca – militar reformado

³⁹ As fontes documentais de que, hoje, dispomos dessa região são bastante incipientes. Há certa precariedade de produções acerca das histórias desses bairros. As poucas fontes sobre essa região estão registradas em alguns trabalhos acadêmicos da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e nos arquivos da Prefeitura Municipal de Vitória. Na maioria das vezes, os trabalhos acadêmicos e os relatórios divulgados priorizam as histórias dos bairros de São Benedito e Jaburu. Outro dado importante e que muito tem contrariado os moradores é a precária ou inexistente divulgação e acesso a esses materiais. Optamos, portanto, por contemplar, neste trabalho, especialmente o relato e as considerações que pudemos vislumbrar nos depoimentos durante as entrevistas que realizamos.

do Exército que atuou como uma forte liderança nos bairros de Itararé, Bonfim, Da Penha, Consolação, São Benedito e nas comunidades de Jaburu e Floresta, abrindo ruas, becos, liderando a ocupação de lotes e demarcando terrenos. Segundo nossos depoentes, foi ele também quem deu os nomes dos bairros de Itararé, Da Penha e São Benedito, esses dois últimos em homenagem aos santos que levam o mesmo nome. O sargento Carioca é lembrado pelas lideranças que entrevistamos com muita admiração, como alguém que os ensinou a lutar.

De acordo com os depoimentos que acompanhamos, em toda a região do morro do Jaburu e de Gurigica, as ocupações aconteceram, geralmente, durante a madrugada, como uma estratégia para burlar as ações policiais, pois os proprietários impediam a entrada dos mutirões e a fixação dos barracos, na maioria das vezes, com a ajuda da polícia.

Além das lutas iniciais de ocupações, ocorreram vários movimentos e reivindicações por infraestrutura adequada à vida, apontando a estreita relação entre o direito à moradia e à dignidade. Não bastava apenas o pedaço de terra e a casa para morar, era preciso condições dignas de habitação.

As lutas por infraestrutura adequada à vida ainda hoje se estendem e as ressonâncias das lutas iniciais da década de 1970 e 80 parecem se desdobrar para além da construção de um melhor lugar para se viver, elas indicam a conformação de um sujeito político em permanente construção.

Os sujeitos ou as reivindicações não são exatamente os mesmos, ou seja, a luta vai tomando novos contornos e transformando simultaneamente, no próprio campo da experiência, sujeito e objeto (FOUCAULT, 2004).⁴⁰ É por isso que o movimento social vai ganhando novos contornos durante o desenrolar das décadas, assumindo novos desenhos e novos rostos.

Podemos perceber, a partir dos relatos desta pesquisa e dos documentos da Prefeitura de Vitória que, na década de 1970, todo o alto do morro já estava ocupado, todavia sem a infraestrutura adequada para atender àquela população. A expansão efetiva da infraestrutura (ainda que deficitária e de forma insuficiente) deu-se apenas nos anos de 1980.

⁴⁰ Artigo: *O Retorno da Moral*.

Ainda é preciso lutar: “E a gente corria atrás... melhora disso, melhora daquilo... não dava pra desanimar!”

As bases dos morros, ou seja, as partes baixas dos bairros Itararé, Bonfim e Consolação são, hoje, as áreas mais bem urbanizadas e com melhor infraestrutura. Na opinião de nossos depoentes, as áreas mais baixas são mais bem valorizadas e isso se dá devido à sua proximidade com os grandes centros comerciais, ao privilégio geográfico, com áreas territoriais menos acidentadas e, sobretudo, devido à chegada mais rápida – em termos cronológicos – de equipamentos, bens e serviços urbanos. O desenvolvimento, segundo o relato de alguns moradores, chegou primeiro nas partes baixas dos morros e, então, foi subindo a passos lentos e, após muitas lutas, chegou ao alto dos morros.

A circulação dos ônibus no alto dos morros foi uma conquista dos moradores desses bairros por meio de reuniões, negociações com a Prefeitura e abaixo-assinados. Em São Benedito, segundo depoimento de um morador antigo, a luta pelo acesso a esse meio de transporte durou 32 anos. Somente em fevereiro de 1999, os micro-ônibus subiram o morro, concretizando um sonho antigo e possibilitando o acesso mais facilitado à cidade como um todo.

Hoje, o fluxo morro-baixada é recorrente. Os moradores precisam, geralmente, locomoverem-se para outros pontos da cidade para fazer compras, para se divertir ou para trabalhar. A escassez de serviços, bens e equipamentos privados e públicos no alto dos morros colabora para esse fluxo. É pequena a quantidade de comércios no alto dos morros e não há, na maioria deles, equipamentos públicos destinados ao lazer ou a atividades culturais.

Se hoje toda a região compreendida pelos oito bairros do nosso estudo possui rede de esgoto, água encanada e energia elétrica, algumas ruas calçadas, frota de ônibus, dentre outros poucos serviços, podemos dizer que ainda não foi implementada e executada uma real política urbana de melhorias nessas localidades. Os serviços e bens públicos ainda são deficitários e precários. O direito à moradia digna, assegurado em variados documentos internacionais e também nacionais,⁴¹ refere-se à necessidade básica do ser humano à moradia digna e ao

⁴¹ No Brasil, a Carta Magna Constitucional já trata das políticas urbanas nos arts. 182 e 183. Em 2001, foi criado o Estatuto da Cidade que referencia especificamente a política urbana neste país. Da

direito à cidade, ao território como um todo. Diz respeito, no Brasil, a uma questão extremamente complicada e complexa, tendo em vista a distribuição desigual do território e a falta ou precariedade de políticas públicas que deem conta de suprir as necessidades e garantir os direitos de uma grande parte da população.

Se, no início das lutas de ocupação, havia um grande entrave à democratização – o regime de ditadura no País – a partir do final dos anos 1980, vimos ser gestada no Brasil uma nova forma de obstáculo – o neoliberalismo. O neoliberalismo empreende uma política de cima para baixo que, utilizando-se de artifícios próprios de controle, continuou a obstacularizar os processos de participação, de ampliação de espaços públicos para decisões políticas, como também de criação e garantia de direitos, enfim, da democracia. O fato é que a realidade continua vivida na contramão das promessas anunciadas e sonhadas nos ordenamentos legais e nos discursos calorosos sobre a ideia da cidadania tão divulgada durante toda a década de 1980.

Há, nesse jogo político neoliberal, o esquivamento marcante da responsabilidade pública. Os direitos, como afirma Telles (1999), parecem não fazer parte das regras desse jogo, mesmo quando assegurados em lei. Aparecem, quando muito, maquiados por medidas precárias que não garantem de fato sua efetividade de forma a atingir a vida de todos.

A possibilidade de uma gestão mais democrática do que é público e da garantia do que Telles (1999), a partir de Edwald, chama de uma lógica diferenciada dos direitos, que contemple a diversidade das experiências humanas, só será possível quando da reinvenção da democracia, a partir de outros parâmetros, que não os da meritocracia, do individualismo, do favorecimento e do clientelismo. Esses direitos diferenciados, segundo Telles (1999, p. 147), que dariam conta de propiciar uma maior equidade e justiça à população, podem ser pensados:

[...] no terreno mesmo dos conflitos, em que a exigência da justiça diz respeito não tanto à aplicação equânime da lei, mas às regras de uma

discussão dessa lei participaram ativamente alguns movimentos populares, como é o caso do Movimento Nacional de Luta por Moradia. Segundo Rolnik (2001, p. 5): “Depois de 11 anos de negociações e adiamentos, o Congresso Federal aprovou o Estatuto da Cidade, lei que regulamenta o capítulo de política urbana (artigos 182 e 183) da Constituição Federal de 1988. Encarregada pela constituição de definir o que significa cumprir a função social da cidade e da propriedade urbana, a nova lei delega esta tarefa para os municípios, oferecendo para as cidades um conjunto inovador de instrumentos de intervenção sobre seus territórios, além de uma nova concepção de planejamento e gestão urbanos”.

equidade que restabeleça equilíbrios rompidos, compense assimetrias de posições e defina o conjunto de prerrogativas e garantias dos desiguais.

De fato, hoje ainda, as condições básicas de dignidade e desses direitos diferenciados estão comprometidas em vários locais pelos quais passamos. Podemos destacar, especialmente, as partes mais altas dos bairros de São Benedito, Da Penha e Bonfim e as comunidades de Jaburu e Floresta. Nesses lugares, após mais de 40 anos de ocupação, muitos becos ainda são de barro, o saneamento, a energia e a água são extremamente precários, e as famílias vivem amontoadas em barracos de um ou dois cômodos. As casas e barracos ocupam praticamente toda a encosta, salvo os lugares onde ainda resta um pouco da vegetação nativa. São barracos simples, na maioria das vezes, feitos de madeira ou compensado.

Quanto à questão da violência na região, ela é especialmente vinculada, na opinião dos moradores, à pouca possibilidade de empregos, levando muitos a trabalharem com o tráfico de drogas. Falam que a região é conhecida e divulgada na mídia como “o lugar” da violência, trazendo falsas impressões e produzindo representações especialmente excludentes e estigmatizadoras acerca da população local. O tráfico de drogas, avaliam, é uma questão que supera os limites do morro e estabelece profundas relações com o resto da cidade.

Todos os entrevistados ressaltam a questão do tráfico de drogas como um dos grandes problemas enfrentados pelas comunidades, entretanto, afirmam que não há qualquer interferência direta do tráfico nas ações e instituições comunitárias. Indiretamente, dizem, todos conhecem as leis do tráfico, especialmente, a questão do sigilo. O que parece haver, avaliam, é um “consentimento” velado quanto à atuação de algumas instituições “não governamentais” na região e um respeito quanto às ações comunitárias.

A despeito de todo o sofrimento ocasionado pelas condições de indignidade vividas por muitos moradores da região, da falta de iniciativas políticas governamentais no tocante aos problemas levantados, o que os relatos das lideranças parecem indicar é um grande investimento afetivo e político com o território que habitam e uma esperança desafiadora que impele à ação.

Certamente, são as experiências, as ações, a inquietação diante da realidade, muitas vezes publicizadas por meio das reivindicações de direitos, que nos indicam que a política se relaciona intimamente com uma questão ética e também de poder.

O cuidado de si, que é entendido por nós, neste estudo, como uma possibilidade ética de constituição do sujeito político, não é outra coisa senão essa atitude desafiadora diante da existência, ou seja, não é outra coisa senão o convite inquietante à ação, um convite a situar-se no mundo como cidadão. Insistir no reconhecimento legal dos direitos também fala do reconhecimento de si mesmo como sujeito ético, comprometido com ações e criações (inclusive de novos direitos) que potencializem a vida. É uma atitude de cuidado consigo mesmo, com o outro e com o mundo.

A vida de cada dia, sem as garantias básicas de saúde, moradia, alimentação e infraestrutura, é uma verdadeira batalha e, como analisa Santos (1999, p. 5), “[...] não há lugar para o repouso”. Há uma luta constante na tentativa para assegurar a cidadania, para dispor e usufruir de direitos constitucionais no lugar mesmo onde habitam. Nesse sentido, o reconhecimento de nosso lugar no mundo como sujeito ético-político de ação “[...] longe de nos isolar da comunidade humana, aparece, ao contrário, como aquilo que mais exatamente nos articula a ela [...]” (GRÓS, 2006, p. 652).

“Agora, nós todos juntos, somos Bem Maior.”

A história dessas lutas não é desvinculada da atuação da Igreja Católica na região. Especialmente no início da década de 1980, a Igreja Católica se fez presente em vários movimentos de base em todo o Brasil, por meio das Comunidades Eclesiais de Base, as Cebes que, impulsionadas pela teologia da libertação, funcionaram especialmente como polo agregador de algumas movimentações comunitárias. Apesar de essa relação com aos movimentos comunitários não ter sido trazida nos depoimentos com muita ênfase, algumas lideranças entrevistadas indicaram a vinculação dos movimentos comunitários especialmente da década de 1980, com a Igreja, seja como um apoio político, seja como base inicial de inserção na própria luta.

A Igreja Católica fez-se presente, em São Bedito, especificamente, com a criação do então chamado Serviço de Engajamento Cristão (SECRI), em meados de 1980. Segundo as lideranças que entrevistamos, o SECRI tinha por finalidade

prestar atendimento assistencial às famílias da região e oferecer formação espiritual e educativa às crianças em idade escolar.

No ano de 2002, o SECRI iniciou uma atividade destinada à produção e comercialização de roupas e acessórios pelas jovens do bairro São Benedito – era o projeto Ateliê de Ideias. De acordo com os depoimentos, tal projeto não estimulou o interesse do público jovem, mas agradou às mulheres da comunidade que decidiram participar e desenvolver as atividades propostas. No ano de 2003, junto com a coordenadora do então projeto Ateliê de Ideias, essas mulheres formaram o primeiro grupo de empreendimento solidário da região, desvinculado-se das atividades do SECRI.

Depois da criação do primeiro grupo de empreendimento solidário, vários outros foram fomentados. Em 2003, foi criada a Associação de Artesãos Ateliê de Ideias – chamada Artideias. Seguiu-se à criação dessa ONG a construção de um banco comunitário no ano de 2005.

De acordo com os relatos e as percepções de profissionais atuantes hoje na Associação Ateliê de Ideias (antiga Artidéias), após a organização de um banco comunitário, em 2005, o Ateliê de Ideias buscou, de maneira mais concreta, a aproximação com os movimentos sociais locais, com os comerciantes e com outros canais abertos de comunicação e participação nos bairros.

Segundo a coordenação da ONG, o caráter disperso das associações de moradores e outras associações comunitárias, de forma geral, trazia algumas dificuldades, dentre elas: a comunicação eficiente com as lideranças desses bairros, a boa circulação e divulgação da moeda local e das ações do banco, a ampliação do atendimento do banco e a análise de crédito por um comitê mais amplo e organizado. Com a demanda de organização comunitária trazida pelo Ateliê de Ideias e o desejo, ainda tímido, de alguns moradores em construir um espaço em que pudessem discutir seus problemas e interesses, em 2006, iniciam-se as primeiras atividades de mobilização para o fomento de um fórum.

No primeiro encontro de mobilização para o fórum, foi realizada uma palestra ministrada pelo SEBRAE, com o título “Cultura e Cooperação”. Após a realização da palestra, foi distribuído pelos propositores do encontro um “protocolo de intenções” – uma espécie de termo de compromisso de participação e colaboração –, que foi recebido de forma entusiasmada pelos participantes, conforme relato de algumas lideranças.

As ideias ressaltadas no texto desse protocolo eram assim especificadas: a concordância e contribuição para a organização comunitária em parceria com os setores público e privado, na tentativa de viabilizar alternativas para as dificuldades das comunidades; a formação de redes constituídas por diversos moradores das comunidades e por profissionais que nelas atuam; a realização de pesquisas desenvolvidas pelas próprias comunidades; e, por fim, a tomada de decisões compartilhadas.

Vinte e um moradores engajados em várias associações comunitárias (Igreja Católica de São Benedito, Associação de Moradores de Itararé, Bonfim, Andorinhas, Consolação e Floresta, associados da Artidéias e MUBB)⁴² assinaram o protocolo. Cabe destacar que, atualmente, muitos, ou melhor, a grande maioria, não participa das atividades do Fórum. Muitas lideranças que hoje compõem a plenária do Fórum começaram a participar algum tempo depois de realizadas essas atividades iniciais de fomento.

A interseção entre espaços distintos, como é o caso das ONGs e dos movimentos sociais, vem sendo bastante visualizada no cenário brasileiro, principalmente após os anos de 1990. No caso do Fórum Bem Maior, estamos nos referindo a um fórum popular, gestado por moradores e que foi fomentado inicialmente por uma organização não governamental atuante na região – o Ateliê de Ideias. Posto isso, ressaltamos que, apesar de não pretendermos nos aprofundar na discussão dessas articulações, cabe enfatizar a presença marcante dessa ONG no processo de construção do Fórum e a proposição política específica desses dois espaços que são especialmente distintos e articulados.

O Fórum Bem Maior não tem forma jurídica ou institucionalizada, como a Associação Ateliê de Ideias, que é uma ONG atuante especialmente no setor da economia solidária. O Fórum Bem Maior – movimento político popular que ganha contornos diversificados à medida que é produzido nos encontros por seus participantes – vem sendo construído em várias frentes de atuação: por vezes atua no campo da negociação com o governo local, de forma a reivindicar direitos e cobrar a efetivação da participação comunitária nas esferas políticas decisórias, como também atua em ações estratégicas com as ONGs. Essas ONGs, comumente,

⁴² Mulheres Unidas do Bairro Bonfim.

realizam a intermediação dos recursos públicos para a efetivação de iniciativas demandadas pelo Fórum, além de trabalhar na estruturação de projetos sociais.

A questão da intermediação das ONGs caminha conjuntamente com a transferência da responsabilidade do Estado na realização das políticas e de garantia de direitos. O que se configura aí é uma das grandes artimanhas das tendências neoliberais voltadas para a desregulamentação do papel do Estado no campo social, traduzida exatamente na transferência de responsabilidades sociais para as chamadas organizações não governamentais.

Se, por um lado, o recebimento de recursos públicos e a construção de projetos sociais por essas ONGs acabam por minimizar estados de pobreza, promovendo melhorias nas condições de vida de muitos homens e mulheres em situações de quase miséria, por outro lado, tais ações mascaram a questão realmente em tela, qual seja, a necessidade imperiosa de formulação de políticas, de fato, públicas, acabando por despolitizar a questão dos direitos humanos e da construção da democracia no País. Caminha-se, dessa forma, verdadeiramente “no fio da navalha”.

A questão que se coloca quando se caminha no fio da navalha, seguindo as inquietações produzidas por Foucault, seria: “O que estamos fazendo de nós?” ou, de acordo com Dagnino (2004, p. 143): “Qual projeto estamos fortalecendo?”

Segundo Dagnino (2004), tanto o projeto democrático quanto o projeto neoliberal apontam a conformação de uma sociedade civil ativa e propositiva e a ação conjunta entre Estado e sociedade. Para a autora, a aposta colocada nessa ação conjunta e, especialmente, na formulação de uma sociedade civil ativa e propositiva, como dissemos, diz respeito a um processo chamado por ela de “confluência perversa”. Escreve Dagnino (2004, p. 143) a respeito da confluência de tais projetos:

[...] Ai a perversidade e o dilema que ela coloca, instaurando uma tensão que atravessa hoje a dinâmica do avanço democrático no Brasil. Por um lado, a constituição dos espaços públicos representa o saldo positivo das décadas de luta pela democratização, expresso especialmente – mas não só – pela Constituição de 1988, que foi fundamental na implantação desses espaços de participação da sociedade civil na gestão da sociedade. Por outro, o processo de encolhimento do Estado e da progressiva transferência de suas responsabilidades sociais para a sociedade civil [...].

As questões que aqui levantamos, muito mais que permitir respostas prontas sobre essa problemática, nos impelem a um exercício ético de análise e de acompanhamento do que está sendo produzido. Quando nos perguntamos “O que estamos fazendo de nós mesmos?” nos lançamos, sobretudo, a problemas importantes do campo de atuação ético-política.

A indagação é sim um convite a atitude ética do cuidado de nós mesmos e do outro. A decisão em lançar mão de estratégias e de alianças provisórias, quaisquer que sejam elas, deve passar pelo questionamento e inquietação ético-políticas dessas problemáticas. O que percebemos no jogo dessa articulação existente entre o Fórum, o Ateliê de Ideias e as alianças e parcerias com o Estado é uma rede complexa e dinâmica de funcionamento, um terreno minado de atuação política atravessado por interesses os mais diversos e, muitas vezes, marcado por uma identificação de propósitos que, claramente, indicam projetos políticos distintos (DAGNINO, 2004).

A articulação entre o Ateliê de Ideias e o Fórum tem sido, em vários momentos, problematizada tanto no que diz respeito às formas de participação quanto às ações em andamento. Ações demandadas pelo Fórum, desencadeadas e articuladas pelo Ateliê de Ideias e outras ONGs, como é o caso do projeto ambiental em que atuam alguns profissionais de ONGs, juntamente com a mobilização marcante do Fórum, apresenta-se como um exemplo interessante.

As proposições iniciais trazidas especialmente pela Associação Ateliê de Ideias ainda hoje perduram nos discursos das lideranças do Fórum, a exemplo da necessidade de uma melhor organização comunitária e da importância da tomada de decisões compartilhadas. Contudo, a perspectiva da criação de redes e parcerias com setores diversificados da iniciativa privada é amplamente buscada e produzida, de forma especial, pela ONG. A questão das parcerias e das redes não ganhou tanta ênfase nos relatos que acompanhamos, embora de fato ganhem espaço nas pautas de discussão do fórum e despertem calorosas discussões, especialmente as ações voltadas para a geração de trabalho e renda e projetos habitacionais.

O que parece se destacar nos relatos das entrevistas que realizamos são, principalmente, as experiências participativas, reivindicativas e de negociação com o poder público, construídas pelo Fórum, como também, a proposição da realização de ações conjuntas entre os bairros.

Após o fomento inicial empreendido pelo Ateliê de Ideias, muitas mudanças aconteceram. A primeira reunião, após a palestra do SEBRAE, foi realizada no dia 31 de maio de 2006, objetivando, de acordo com as informações da Ata de Reuniões do Fórum, realizar as ações do “Protocolo de Intenções” e a efetiva criação do Fórum. Um pequeno grupo empenhou-se na tentativa da criação desse Fórum – eram especialmente associados e funcionários do Ateliê de Ideias que, à época, haviam contratado duas lideranças locais na função de “técnicos de desenvolvimento comunitário”.

Hoje, da plenária do Fórum participam, em média, 30 a 40 pessoas, dentre elas, moradores, lideranças formais e informais dos bairros, representantes do poder público e representantes de ONGs. Parte das lideranças entrevistadas afirma que alguns moradores acompanham as reuniões do Fórum esporadicamente e essa participação depende especialmente do interesse pelo assunto em pauta.

Acreditamos que a participação das lideranças se dá de forma bastante diferenciada, indicando diferentes interesses, apostas, usos e concepções acerca do espaço. Percebemos isso nas variadas formas com que cada liderança entrevistada fala a respeito daquele espaço: um espaço de aprendizado político para alguns, um espaço de “ajuda” mútua para outros, de união de forças, de cobrança do poder público etc.

O Fórum Bem Maior é, portanto, um espaço bastante diversificado. Um espaço de articulação política que parece ganhar força na medida em que criam estratégias coletivas de alargamento democrático e inserção na vida política da cidade. O Fórum Bem Maior apresenta-se, sim, como um fórum popular, um espaço de expressão política, de conformação de redes e intercâmbios entre ONGs, moradores e Estado.

De acordo com o que pudemos acompanhar especialmente nos registros das atas de reunião, após a segunda plenária, as discussões ganharam amplitude e ficaram cada dia mais calorosas. O redator da Ata do dia 12 de julho de 2006 pontua algumas percepções, conforme registro do Livro de Atas (12 de junho de 2006):

[...] os esclarecimentos e discussões sobre os objetivos do Fórum sempre nos remetem para a indicação de problemas singulares de cada um, ainda que semelhantes no final, o que nos faz crer na necessidade de se

formalizar uma instância de discussão e debate que esteja acima, não no sentido hierárquico, mas além dos desejos individuais de cada comunidade

O registro do livro de atas traz algumas considerações sobre a proposição formal básica no que diz respeito à competência e objetivos do Fórum logo no início de sua criação. Hoje, os objetivos do Fórum, entretanto, são apresentados pelas lideranças que o compõem a partir de perspectivas variadas. Os relatos apontam a importância da organização comunitária, da aposta na decisão coletiva, da circulação de informação, da necessidade de negociação e reivindicação, do aprendizado e da articulação política coletiva.

Ainda nos primeiros meses do ano de 2007, a participação de moradores ampliou-se sobremaneira. As discussões e as pautas das reuniões foram bastante diversificadas, incluindo: definição de uma comissão de pauta, a questão dos critérios de empréstimos realizados pelo Banco Bem, decisão de créditos, divulgação da moeda local e outros assuntos relacionados com as atividades do Ateliê de Ideias (por exemplo, a proposta de um curso para formação de lideranças, produção de um projeto de pesquisa na região com vistas a um trabalho de desenvolvimento comunitário), além de questões específicas trazidas pelos moradores (a exemplo das dificuldades de vagas em escolas de ensino fundamental e infantil na região, da adequação do itinerário dos ônibus, da criação de um nome para o Fórum, dos problemas e impasses referentes à Unidade de Saúde da região, do problema das moradias e do lixo).

No ano de 2007, as plenárias contaram com a participação de alguns interlocutores convidados pelos moradores, dentre eles: o diretor de Unidade de Saúde, os técnicos do Projeto Terra Mais Igual ⁴³ e o secretário de Educação. De acordo com o que pudemos verificar nas atas do Fórum, as reuniões em que esses interlocutores participavam eram geralmente muito debatidas. Os moradores reivindicavam com veemência posicionamentos e ações que pudessem suprir suas demandas, de forma a garantir alguns direitos, como exemplo, a questão de construção das moradias pelo projeto municipal Terra Mais Igual.

⁴³ O Projeto Terra Mais Igual é o nome fantasia do Programa implementado pela Prefeitura Municipal de Vitória, desde 2005, que, segundo informações contidas no site da Prefeitura de Vitória, tem o objetivo de desenvolvimento social, urbano e a preservação ambiental em algumas áreas da cidade. Disponível em: «http://www.vitoria.es.gov.br/projetoterra/apresentacao_1.asp». Acesso em: 10 mar 2009.

Esse problema das moradias foi bastante discutido no Fórum a partir da metade do ano de 2007. A precariedade dos tipos de habitação, o perigo iminente de desabamento de várias moradias e a demora na execução e implementação das obras pelo Projeto Terra em toda a região de abrangência desse Fórum promoveram ações no sentido de negociar e reivindicar ao secretário de Habitação decisões e ações mais urgentes. A respeito dessa movimentação dos participantes do Fórum Bem Maior, no que se refere à reivindicação de ações direcionadas às melhorias das habitações, segue o relato de uma das lideranças entrevistadas.

Porque nesses onze anos nós não tivemos cadastro de moradores no Projeto Terra... A gente nem sabia que existia isso de cadastro. É aí que eu falo que o Fórum é muito importante para nós por isso: foi aqui no Fórum, através de uma fala de um dos moradores, que eu fiquei sabendo que há 11 anos fizeram os cadastros e de lá pra cá nada foi feito. E foi por isso que nós no Fórum procuramos o Projeto Terra. É somente assim que nós fomos bem atendidos. O Fórum entrou foi porque as comunidades pediram ajuda, porque sempre tinha aquela barreira (MORADORA da comunidade Floresta).

A discussão dos problemas das moradias reverberou por todo o ano de 2008. Várias plenárias que acompanhamos tratavam desse tema. As discussões, sempre bastante calorosas e indignadas, explicitavam a revolta com a morosidade e lentidão na efetivação de políticas públicas que de fato garantam os direitos e promovam relações mais equitativas.

Além da questão da moradia e a tentativa de diálogo com a Secretaria de Habitação, as discussões giravam em torno de assuntos variadas: geração de trabalho e renda, estabelecendo para isso relacionamento frequente com ONGs, setores privados e/ou representantes do poder público; questões concernentes à precarização de serviços públicos e à infraestrutura dos bairros; além da discussão de diversos projetos sociais realizados ou incentivados por ONGs.

A percepção dos moradores é a de que o Fórum vem se ampliando e ganhando espaço nas discussões políticas da cidade. Muitas são as ressonâncias desses espaços no cenário político das cidades e na conformação da reinvenção democrática no País. As ressonâncias dessas lutas são sentidas em toda a sua extensão política, social, histórica, econômica e ética, abrindo brechas e criando alternativas políticas às variadas formas de limitação e anulação da democracia.

Com a constituição do Fórum desde 2006, vimos conformar-se especificamente, na região onde o fórum atua, impactos variados, ainda que tímidos,

que vão desde novas relações ético-políticas e territoriais entre as lideranças, certo alargamento de fronteiras comunitárias e políticas, desmistificação em relação ao território e à vizinhança, até a percepção e o aumento da força coletiva de reivindicação e negociação com o Estado a respeito do que é público, assim podendo alterar traços das próprias proposições políticas instituídas. O que se apresenta é um esforço ético-político desses diferentes sujeitos em direção a construções políticas mais democráticas.

Tentaremos, a partir de agora, esboçar algumas narrativas e discutir algumas problemáticas produzidas e reverberadas a partir dos encontros e que foram especialmente importantes para disparar as discussões deste trabalho.

3.1 CONSTRUINDO ESPAÇOS DE LIBERDADE: A DIMENSÃO RELACIONAL DO CUIDADO

“Segura o barraco da Dona Maria, meu Pai! Segura aquele São Benedito!”. A mulher que rezava, na verdade, estava relatando a mim como, nos dias de chuva forte no morro, só resta orar e, como se pudesse se precipitar ao acontecimento, ali mesmo repetia com força sua prece. Na medida em que íamos conversando sobre as dificuldades enfrentadas por algumas pessoas que moram no alto do morro durante os períodos de chuva intensa, à beira das encostas, em casas frágeis de compensado ou madeira, sem redes de esgoto ou água encanada, ela, orgulhosa, também contava como no Fórum era possível questionar junto ao poder público a perduração de toda essa miséria e sofrimento. Mais ainda, afirmava um espaço em que era possível, em suas palavras, “toda a indignação”.

Ela inicia, então, um relato sobre uma de suas experiências no Fórum. Como se se tratasse da narração de um combate, endureceu a voz contando: “quando o Projeto Terra veio ao Fórum convidado por nós, eu coloquei lá toda a minha indignação e perguntei ao secretário de Habitação se ele vai pra casa e consegue dormir tranquilo, sabendo que a casa do pessoal que mora em cima do morro vai cair numa chuva forte ou numa ventania. Perguntei se ele consegue dormir tranquilo porque eu, que não tenho nada a ver com isso, não consigo dormir. Eu, graças a Deus, não moro no alto dos morros hoje, mas amanhã eu não sei. O que eu sei é que tem pessoas morando lá no Alto da Floresta, então a minha indignação é a mesma deles. A minha indignação é como se eu morasse lá em cima”. (Relato de entrevista - MORADORA de Consolação)

Acompanhamos, nas várias experiências políticas dos homens e mulheres que constroem o Fórum, a prática de um cuidado que se abre às experiências com o outro, que compartilha as dores e as alegrias, que procura firmar uma articulação entre política e ética, que se opõe à tutela, às regulamentações e ao controle engendrados nos jogos de poder. Trata-se da dimensão relacional da prática do cuidado, apresentada por Foucault como uma das grandes formas de limitação e oposição aos modos atuais de dominação e sujeição. Uma possibilidade, pois, de reinvenção da cidadania e das relações democráticas.

As diversas ações políticas que vimos ser empreendidas no cotidiano do Fórum Comunitário nos dão pistas de que a reinvenção democrática é desejada e exercitada a todo o momento por meio, especialmente, da problematização da vida e das situações objetivas da vida, da criação de espaços coletivos e públicos, da afirmação de direitos, da invenção de saídas, do exercício da liberdade, da busca da felicidade, da solidariedade, isto é, de um exercício permanente de cuidado de si e do outro.

Certamente, ser sujeito das próprias ações – característica especial de uma constituição ética de si – por meio das práticas de si, implica referência ao **outro** como uma condição fundamental nesse processo de tornar-se “sujeito de”. E a cidadania, cabe afirmar, é constituída nessa relação. A narrativa anterior nos indica, especialmente, a relação com o outro como indispensável na atividade do cuidado que se configura como a inquietude ético-política diante de uma existência que, vivida no sofrimento ou não, precisa ser compartilhada e problematizada.

A cumplicidade política percebida no relato nos indica a dimensão relacional do cuidado, uma vez que o reconhecimento de si mesmo como cidadão implica também o reconhecimento do outro como cidadão. Isso significa a saída do isolamento e a articulação com a comunidade humana. Podemos observar que essa busca atual por uma estética da existência, da qual fala Foucault, parece-nos fazer referência não a um processo intimista e de isolamento em si, mas a um processo social, múltiplo, transversal, relacional e sempre político, que nos aproxima do outro e do mundo.

As palavras da narrativa citada dispararam em nós algumas discussões, são elas: de imediato, que o cuidado não se destina a uma individualidade, depois, que se constrói nos encontros e, por fim, que tem como condição e objetivo o cultivo da liberdade.

Quando, no momento da entrevista, a moradora ressaltava de forma calorosa que “[...] a sua indignação é como se morasse lá em cima”, o pressuposto colocado indica justamente o reconhecimento de si mesma como cidadã do mundo, “[...] como membro de uma comunidade humana” (FOUCAULT, apud GRÓS, 2006, p. 652).

“Os espaços públicos podem possibilitar essa percepção de integração de si como membro de uma comunidade humana [...] que, dos laços mais estreitos de sangue, estende-se a toda espécie” (FOUCAULT apud GRÓS, 2006, p. 652). Percebemos que os encontros produzidos nesses espaços públicos possibilitam movimentações, aprendizados, deslocamentos de lugares seguros ou solitários e o fortalecimento de ações coletivas. Nesse sentido, segue o diálogo entre um dos entrevistados do bairro Floresta e a pesquisadora desta pesquisa:

– *A união faz a força. Porque tanto faz a força que eu falei: A gente podia se reunir com as comunidades e marcar uma reunião com o secretário. E aí você sabe, quiseram passar a gente para trás. Sabe por quê? Porque o secretário não nos atendeu, colocou uma pessoa que não era secretário, então nós voltamos lá e dissemos: “Queremos o secretário, mandaram o subsecretário. Mas a gente quer o secretário. Nós pedimos o secretário e vocês mandam o subsecretário?! Nós chamamos o subsecretário?! Não, nós chamamos o secretário, e nós queríamos falar com secretário”. Fomos todos juntos e fomos atendidos.*

O que é bom é que a gente tem mais voz no Fórum, porque essas oito comunidades viviam muito afastadas. Ninguém queria saber da comunidade de ninguém, ninguém falava com ninguém. Hoje, por exemplo, quando eu vou para o Fórum, quando tem uma reunião no Fórum, eu vou para saber o que está passando na comunidade do outro, eu vou para saber o que está passando na minha comunidade, e antes não era assim.

– **E como que aconteceu? Como todo mundo resolveu se juntar?**

– *Aí que entra o Bem Maior, porque as oito comunidades, como diz, são milhões de habitantes, é muita gente, então é o que eu falo para você... Não dá para uma pessoa só trabalhar, lutar, correr, interagir. Tem que ser a comunidade toda. Se o Floresta estiver precisando e não tiver como resolver, vou no Fórum Bem Maior, e aí o Fórum vai sentar e vai discutir. Não interessa qual comunidade, se é Jaburu, se é Bairro da Penha, e assim sucessivamente, quem tiver precisando leva para lá para ajudar.*

Em outros depoimentos, outras lideranças explicam:

As comunidades, cada uma, defendia seu pedaço. Elas trabalhavam de maneira isolada, ninguém podia invadir o pedaço do outro. Por exemplo, existe, dentro da poligonal, a regional. Então tem limites de bairros. Então uma regional não pode interferir em outra regional. Então o líder comunitário de São Benedito não pode pedir obras e nem interferir no Bairro da Penha, porque senão o líder comunitário do Bairro da Penha fica chateado. Ele deveria ficar feliz, mas fica chateado, porque perde o mérito. Antes era assim... não, ainda é assim. Ainda faz dessa maneira porque a gente ainda não atingiu essa parte de obras. O Fórum não atingiu na parte

de pequenas obras, mas nós vamos caminhar pra isso (MORADOR de São Benedito).

Por que assim, o que me motiva é aquele negócio de ver minha comunidade crescendo, mas eu não falo hoje “minha comunidade”. Minha comunidade hoje é a P1 (MORADORA do Jaburu).

O reconhecimento de si e do outro como cidadão, por meio de um exercício ético-político do cuidado de si, pressupõe, como dissemos, essa articulação com a comunidade humana e, conseqüentemente, o reconhecimento do outro como alteridade, sujeito de direitos e interesses em constante transformação, isto é, produzidos no cotidiano das lutas e nas experiências da vida.

É diante do cenário que vem sendo engendrado pelos moradores desses oito bairros, especialmente com a constituição do Fórum Bem Maior, que o desenho do território de atuação política agigantou-se. Essa aproximação ou articulação fala, especialmente, como podemos perceber nos relatos, de um compartilhamento dos problemas, de buscas de soluções conjuntas, do interesse e cuidado pelo bairro vizinho, enfim, fala de um espaço onde é possível dividir as mazelas, as alegrias, onde não se está só.

A tentativa de subjetivação ético-política caminha no sentido de tornar o Fórum um espaço de luta coletiva, em que os interesses da coletividade (de todos os bairros) se sobreponham aos interesses individuais (de cada bairro):

A gente fala que a gente não mora em uma comunidade, moramos em oito. Eu não posso dizer “a minha”, eu tenho que pensar nas outras sete (MORADOR do Jaburu).

O que é bom é que a gente tem mais voz no Fórum, porque essas oito comunidades viviam muito afastadas, ninguém queria saber da comunidade de ninguém, ninguém falava com ninguém. Hoje eu vou para o Fórum, por exemplo, tem uma reunião no Fórum, eu vou para saber o que esta passando na comunidade do outro, eu vou para saber o que esta passando na minha comunidade, e antes não era assim (MORADORA do Alto da Floresta).

O cuidado de si, como uma prática ética que nos convida a situarmos corretamente no mundo, lança-nos ao encontro do outro, retirando-nos do isolamento e do intimismo, dos lugares prefixados e instituídos. Essas novas relações ético-políticas e territoriais entre as lideranças na busca da construção de um espaço comum de atuação política produzem nos próprios atores desse movimento, a percepção de um alargamento de fronteiras comunitárias e políticas,

significado no sentimento de pertença a um território ampliado, para além dos limites geográficos dos bairros, chamado hoje por essas lideranças de “Território do Bem”.

Cabe especificar que, já no final do percurso de nossa pesquisa, esta denominação – Território do Bem – foi adotada pelas lideranças na tentativa, dentre outros motivos, de desatrelar as ações do Fórum com o Projeto Terra Mais Igual – o que comumente vinha acontecendo, segundo as lideranças. O que ocorreu foi que, por algum tempo, a denominação “Poligonal 1 (P1)” – criada pela Prefeitura Municipal de Vitória, especificamente pelo Projeto Terra Mais Igual – foi adotada e, de certa forma, ressignificada, por alguns moradores dessa região e inserida em seus discursos casuais, em debates e reivindicações formalizados com interlocutores políticos.

Não por acaso, claro, isso se deu, mas acreditamos que, inicialmente, diante do desejo de aproximação entre as comunidades, imprimido pela política de atuação do Fórum, a denominação “Poligonal 1” funcionou como ferramenta estratégica para a ação política desses moradores. As lideranças formais e informais engajadas no Fórum utilizavam-se dessa denominação como estratégia política no sentido de chamar a atenção para uma “união de forças” entre esses bairros.

Contudo, a mudança na nomenclatura para “Território do Bem” parece ter se apresentado como uma proposição de autonomia e como uma estratégia de luta política, uma vez que a suposta identificação das ações do Fórum e do Projeto Terra acaba por “despotencializar” as movimentações empreendidas a partir de uma política inventada “por baixo”.

Para os moradores, o motivo que levou a união desses oito bairros no Fórum foi primeiramente a ideia de construir um espaço de interlocução e compartilhamento de problemas e interesses, depois, ressaltam que a proximidade territorial entre eles faz com que compartilhem das mesmas problemáticas, demandas e aspirações. Todavia, a divisão territorial empreendida pelo Projeto Terra contribuiu fundamentalmente para a organização e percepção de pertença a esse mesmo território.

A problematização para uma certa flexibilidade dessa relação de pertencimento ao Fórum é a todo momento disparada, especialmente pela dificuldade de representação de lideranças de todos os oito bairros no Fórum. A proposição dessa união das forças e compartilhamento dos problemas parece ser o motivo fundamental para a insistência pela participação dos oito bairros no Fórum, a

fim de garantir maior força de negociação política. No caso de Engenharia, nunca houve representação no Fórum, diferentemente das lideranças do bairro Bonfim que, inicialmente, participavam das assembleias. A esse respeito, cabe destacar o trecho da entrevista:

Na verdade, essas comunidades aqui elas são praticamente vizinhas. Se você pensar aqui em Itararé, São Benedito e Bairro da Penha, qualquer coisa, qualquer intervenção que se fizer aqui em uma dessas três comunidades, todas elas vão sentir. Serão beneficiadas ou prejudicadas. Por exemplo, o pessoal do São Benedito passa, com certeza, dentro do Bairro da Penha ou do Itararé pra sair de casa. Lá em cima do morro, não tem campo de futebol, então o campo de futebol que tem pra todo mundo é esse aqui logo na frente. Os três bairros aqui, principalmente, eles precisam ser integrados. Eles precisam viver as mesmas coisas. Eu sempre falei que os presidentes dessas comunidades precisavam interagir e ouvir a realidade dos outros, porque se, lá em cima do morro, as pessoas jogarem garrafas e lixos, quando descer, vai entupir os bueiros e vai alagar. Aí vai ser ruim pra nós, vai ser ruim pra eles porque a via de acesso deles é a via de acesso aqui debaixo. Então nós estamos totalmente ligados (MORADOR de Itararé).

Por outro lado, a experiência com o Fórum, já que múltipla, também demonstra conflitos e até mesmo contradições com este discurso, produzindo composições subjetivas diversas. Nesse sentido, por exemplo, é que o Fórum é também entendido por algumas lideranças como um espaço de aprendizado e de negociações de problemas de cada bairro.

Às vezes vem gente da Prefeitura, é uma oportunidade pra gente, e aí a gente fala assim: 'Opa, é você mesmo que eu quero pra poder...'. Então é um lugar que foi criado assim, pra gente agarrar essa oportunidade, então a minha participação no Fórum é pra isso. Pra pegar mais experiência (MORADOR do bairro Da Penha).

Eu tenho a motivação de que o Fórum olhe pro meu bairro e fale: 'Hoje nós vamos lá, vamos ver as necessidades do povo do bairro da Penha'. Aí, eu pretendo toda vez que eu vou, eu fico tão feliz porque eu penso: 'Bom, já passou por esse bairro, por aquele, tá chegando, vai chegar o nosso' (MORADOR do bairro Da Penha).

O processo de expansão dos limites de participação política das lideranças, parece está engendrando formas diferenciadas de relação com o território. De acordo com a percepção das lideranças, até mesmo o trânsito de moradores entre os bairros tem sido facilitado. Isso é atribuído não somente à atuação do Fórum na região, como também à atuação de outros espaços de práticas sociais, como é o caso do banco comunitário e do Ateliê de Ideias.

A esse respeito, destacamos mais alguns depoimentos:

– *A gente fala que a gente não mora em uma comunidade, moramos em oito. Eu não posso dizer ‘a minha’, eu tenho que pensar nas outras sete.*

– ***O que você acha que isso trouxe de bom para a comunidade?, perguntei.***

– *Porque antes pensava assim: ‘Não vou em festa no Jaburu, por que eu posso ir e não voltar’. É engano. Você pode ir lá a qualquer hora. Você vai poder estar fazendo isso se você quiser depois conhecer as outras comunidades, e vai ver que não tem nada a ver. E, antes, não. Se eles vissem alguém diferente, realmente era parado: ‘Você vai para onde?’ e tal. E hoje não (MORADOR de São Benedito).*

– *Porque não tem essa de dizer que São Benedito não pode ir no Floresta, e o Floresta não pode ir em São Benedito.*

– ***Por que existe isso? Existe ainda?***

– *Pouco agora. Depois do Fórum diminuiu bastante, mas antes, realmente existia. Eu que moro no São Benedito, morria de medo de ir no Jaburu.*

– ***Por quê? Não sei.***

– *Porque sempre falavam que a gente podia estar levando ou trazendo informações do pessoal do tráfico, e com essa rivalidade, todos os moradores acabam ficando com medo de ir. E isso é passado de um para o outro. Isso é passado de um para o outro, e até os pequenininhos já sabem, não querem ir (MORADOR de São Benedito).*

É claro que essas mudanças, ainda em curso, e esse processo de construção do Fórum estão interferindo no cotidiano dos bairros, na vida dos moradores, no trânsito entre as comunidades, na abertura participativa da população, na desmistificação acerca dos perigos dos morros, na sociabilidade entre as comunidades, na aproximação entre as lideranças, na divisão e compartilhamento dos problemas e soluções e na abertura para o debate de interesses diversos. Todavia, esses impactos são recentes e parecem atingir, diretamente, as lideranças formais e informais desses bairros. O depoimento de uma das lideranças nos esclarece acerca dessa aproximação e da desmistificação em relação ao território, bem como, a composição de novas relações.

É porque nós temos preconceito um com o outro e, à medida que o Fórum surge, juntando as lideranças dessas comunidades, uma liderança passa a conhecer a outra. Em uma reunião, vão moradores de uma comunidade e de outra e aí passam a ter um contato e começa a desmistificar e ver que não é bem assim, que o bicho não é tão feio quanto parecia [...]. Um exemplo bem próximo nosso: eu via o São Benedito daqui da minha janela

e pensava: 'Nossa, que estranho'. Está na minha janela e, quando eu conheci uma das lideranças do São Benedito, eu fui ver que não era nada disso que eu pensava (MORADOR de Jaburu).

Todas essas relações estabelecidas nesses espaços e os impactos que produzem são importantes porque possibilitam o fortalecimento de novas experiências entre os moradores, de novas experimentações, da problematização da realidade e da criação de outras relações políticas e sociais. De fato, a conformação de relações mais autônomas apresenta-se como a aposta na paz, na solidariedade, no respeito, na criação e na reinvenção das formas de vida.

O sujeito ético-político é produzido a partir dessas práticas relacionais de elaboração de si engendradas no encontro. Isso significa dizer que o exercício ético, diante do que estamos fazendo de nós mesmos, implica, necessariamente, a problematização do modo como nos situamos no mundo.

É no encontro consigo mesmo e com o outro, nesse processo de diferenciação constante de modos provisórios de subjetivação, que essa elaboração (ou cuidado) de si mesmo pode ser exercitada. O cuidado é alguma coisa que é produzido no *entre* das relações e que contribui para o reconhecimento do outro como alteridade. É o outro quem nos retira do lugar da mesmice e da repetição, que produz em nós o próprio movimento da inquietação e da ação, próprio da atividade do cuidado. É preciso um outro (uma força diferenciada de nós mesmos) para que o cuidado seja elaborado.

A criação desses espaços relacionais, múltiplos, coletivos, implica a abertura ao outro, às suas dores, alegrias, afetos, enfim, o compartilhamento das experiências. Refere-se, justamente, à atividade ética do cuidado consigo mesmo, com o outro e com o mundo e diz respeito, por exemplo, ao desafio em compartilhar o sofrimento durante os períodos de chuva intensa, os riscos e as dores do desabamento; e também, à alegria da construção de um espaço coletivo onde é possível toda a indignação.

Compartilhar a vida possibilita a saída também das situações de lamento e paralisia, assegurando, por vezes, a produção de caminhos alternativos e desafiadores e possibilitando lutas coletivas. As análises tecidas por Aragão (2005) a esse respeito nos dão a dimensão exata de que os dramas da vida, quando coletivizados e compartilhados, nos convidam à saída da queixa e do lamento e nos lançam ao encontro e à luta:

O sujeito ensimesmado, voltado para seus dramas pessoais e individuais tem sua experiência reduzida. Compartilhar a dor do outro pode permitir que as pessoas estranhem as suas próprias vidas, e então, é possível pensar em construir outros caminhos, buscar fazer com que a vida tenha outros contornos, e convidar esse outro a construí-los também. Já o homem ensimesmado, preocupado tão somente com suas mazelas, enredado nas suas queixas e lamentos, acaba por ter sua potência de agir reduzida. Compartilhar a vida potencializa, vale a pena, diminui o sofrimento, traz aprendizado, assegura a luta por dignidade (ARAGÃO, 2005, p. 150).

O Fórum aparece, em muitos depoimentos, como um espaço onde esse compartilhamento de experiências e reconhecimento da alteridade é possibilitado, e mais, onde é possível indignar-se, onde a indignação/inquietação diante da vida – e, nesse caso, de vidas vividas com muito sofrimento – é produzida.

3.2 ÉTICA, DIREITO E A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO POLÍTICO NOS ESPAÇOS DE LUTA E DISCUSSÃO

Na reunião extraordinária do Fórum, em novembro, os técnicos do Projeto Terra estavam presentes e nos convidaram para uma reunião que aconteceria no dia seguinte, pra tirar uma comissão de moradores pra acompanhar as obras.

Eles convidaram todos os bairros. A gente imaginou que eles fariam uma única reunião com as oito comunidades que participam do Fórum, mas não foi o que aconteceu. Realizaram reuniões simultâneas, separando os oito bairros. Uns para um lado, outros para o outro. Exatamente o que a gente não quer que aconteça. Além disso, não convidaram Engenharia, sendo que eles sabem que Engenharia faz parte do Fórum e faz parte da Poligonal 1.

Quando questionamos sobre o porquê Engenharia não foi convidada, o porquê de Engenharia está separada, eles disseram que a verba do PAC destinada à Engenharia era separada de outros bairros. Ai eu fico me perguntando: Engenharia não é Poligonal 1? Por que a separação?

Nós ficamos chateados porque a nossa maior intenção é unir esses oito bairros, pra que a gente possa compartilhar das vantagens e discutir os problemas em conjunto. Por que, então, vem algum órgão da Prefeitura e coloca uns pra cá e outros pra lá?

Marcaram a reunião de um dia para o outro e com isso a comunidade não teve tempo de se articular. Fomos à reunião pra não correr o risco de escolherem quem eles quisessem pra compor o grupo de moradores que acompanharia as obras.

Chegando à reunião, encontramos 20 técnicos e apenas 12 moradores. Nós quisemos que a reunião fosse marcada num outro dia pra ter uma representação maior. E assim foi marcada. A comunidade não pode ser representada por 12 pessoas. Tem que haver uma representação maior, tem que convidar mais moradores.

Iniciaram a reunião e teve lanchinho e tudo. Os técnicos explicaram o que eles são, o que é o Projeto Terra, enfim, mostraram pra gente um organograma com as ações que vão ser feitas e o que já vem acontecendo. Mostrou também qual seria o papel da comunidade nisso tudo. No meu entendimento, mostraram a participação da comunidade como se fosse uma concessão, uma oportunidade da comunidade participar.

E aí, imediatamente, eu falei que isso é direito constitucional, que não é um favor ou uma concessão!

Eles não tão fazendo bondade. Sabe, é como se a gente não fosse cidadão! É como se não pagássemos impostos!

Com essas atitudes, eles estão dismantando o Fórum. Estão fazendo reuniões separadas. Por que essa comissão não foi tirada do Fórum? Se eles estão participando do Fórum, por que não tirar lá? Por que tirar três comunidades? Jaburu, Floresta e Consolação ficaram separadas, em outra reunião!

Inclusive quero deixar registrado, tenho tudo aqui guardado na minha agenda, tenho anotada uma lei que fala sobre isso, sobre participação popular. É o art. 5º⁴⁴ da Constituição Federal do Brasil: "Qualquer Cidadão é parte legítima para propor ação popular que vise anular ato lesivo ao patrimônio público ou de entidade de que o Estado participe, a moralidade administrativa, ao meio ambiente e ao patrimônio histórico e cultural, ficando o autor, salvo comprovada má-fé, isento de custas judiciais e de ônus da sucumbência".

E é por isso que eu perguntei: Por que a participação da comunidade está baixa, é mínima? Se é pra comunidade, por que vocês decidem tudo em nome da comunidade? Querem que a gente só reverencie? Aí responderam que a intenção é que a comunidade fiscalize. E continuaram falando e explicando...

Nós começamos a perguntar sobre as verbas do PAC. Queríamos saber por que, antes, tinha dinheiro pra um monte de coisas e agora não tem dinheiro pra nada. Queríamos entender sobre os recursos públicos. E aí todas as vezes que fazemos algumas perguntas, eles respondem: Esta reunião não foi feita pra responder esses questionamentos. Caso vocês queiram respostas, anotem e que, numa próxima reunião, a gente leva.

⁴⁴ Inciso LXXIII, do art. 5º da Constituição Federal do Brasil.

É sempre assim... O poder público quer sempre fazer no tempo e do jeito que eles querem. O que eu acho é que tudo tem que ser decidido junto com a comunidade. As ações têm que atender o que a comunidade quer. O que vai adiantar só casa, se você não tem renda? Manter uma casa é muito difícil. A gente queria um restaurante comunitário. E eles falaram que isso não é pra eles, vão empurrando com a barriga.

Diante de tantas coisas que nos deixaram chateados, a gente decidiu, há pouco tempo, não utilizar mais o nome Poligonal 1 em nossas ações. Nós utilizamos o nome Poligonal 1 pra mostrar nossa união, mas fazendo isso tudo o que fazemos fica ligado ao Projeto Terra. Na verdade, o termo "Poligonal 1" é do Projeto Terra.

Não acho correto o poder público se utilizar de ações que fazemos para promover-se. A gente quer decidir juntos, mas não é assim que acontece. A gente, por exemplo, resolve que quer implantar cursos e trabalhos que gerem renda e aí eles nos trazem propostas resolvidas lá entre eles a partir de falas que ouviram em nossas reuniões. Não queremos curso de jardinagem. Vamos fazer jardins aonde, nas pedras do morro?

O que quero que fique claro com tudo isso que disse aqui é que o poder público não pode agir sem a participação da comunidade nas ações. Não somos meros beneficiados. Nada do que a Prefeitura faz é benefício ou presente. É um direito. A participação da comunidade nas ações é um direito. Tudo... Transporte, habitação, contenção das encostas, tudo isso é direito. Não pode faltar este entendimento. Direito não é presente.

(Relato de entrevista - MORADOR DE Itararé)

A dimensão moral de uma constituição cidadã do sujeito refere-se, sobretudo, à ideia do cumprimento e respeito às leis e normas, indispensáveis à exigência e conquista da cidadania e da democracia. Todavia, a dimensão ética, nesse processo de tornar-se "sujeito de", indica a possibilidade de *criação e invenção* sempre necessárias para a constituição de uma cidadania ativa. O cidadão, neste caso, muito mais que afirmar direitos instituídos, inquieta-se diante da existência (proposição fundamental da atitude do cuidado), de forma a criar novos modos de existir, ou seja, novas/outras maneiras de agir no mundo, inventando saídas, alterando caminhos instituídos e criando novos direitos.

Muito mais que a condição legal da cidadania ou do reconhecimento de direitos instituídos, o sujeito ético-político afirma práticas de liberdade, numa afirmação veemente da vida, algo que o sistema jurídico clássico nunca conseguiu contemplar ou compreender (FOUCAULT, 1988). Dito de outra forma, suas reivindicações e lutas para virem seus direitos reconhecidos e assegurados passa,

sobretudo, pela possibilidade de ação ética no mundo, do reconhecimento de si e do outro como cidadão e não simplesmente o reconhecimento jurídico da condição do sujeito de direito – o que, para uma grande parcela da população, não passa de uma condição no “papel” e “burocrática”, nunca garantida de fato na vida de todo dia.

O sujeito ético-político entende os direitos como ferramentas estratégicas para sua atuação política, como ferramentas de ação quando, a exemplo do que pudemos observar na narrativa acima, afirma a intransigência de sua legitimidade política nas esferas públicas de decisão. É porque a participação popular é um direito assegurado nos ordenamentos jurídicos do País, fruto no Brasil de tantas lutas históricas no âmbito dos direitos ditos políticos, que sua reivindicação em muitos casos ganha mais força nos processos de negociação. Se é fato que a garantia do direito de participação não é, muitas vezes, efetivada, não há como negar a força disruptiva que o desejo e a luta para virem sua concretização produzem no âmbito das políticas e, mais especificamente, no âmbito da construção teimosa de uma outra democracia. Nesse caso, a lei é utilizada como instrumento de luta política e resistência a processos de sujeição.

Isso significa, ao fim de tudo, afirmar que, na trama das relações de poder e governo, a lei se apresenta como *uma* das estratégias utilizadas, ora como instrumento de dominação, ora como ferramenta de articulação para o exercício da liberdade. Como instrumento de dominação e/ou sujeição, as leis são utilizadas na produção do silenciamento e do controle, como é o caso da força do direito penal que recai, especialmente, sobre a população mais empobrecida do País – para quem direitos sociais, civis e políticos são comumente camuflados por políticas maquiadas ou assistencialistas.

A respeito desse relato, de modo geral, cabe sublinhar a forma com que, no dia a dia, as estratégias de atuação política são empreendidas e a conformação do sujeito ético-político como cidadão vai se dando, a partir do entendimento do direito como instrumento de luta política e do reconhecimento de si e do outro como alteridade – capaz da reinvenção de modos e saídas sempre novos para a atuação no mundo.

A questão do direito aparece como reivindicação (direito à habitação, ao transporte, etc), mas, sobretudo, como afirmação e exigência de espaços e relações construídos de forma democrática no campo das experiências públicas (direito à participação, direito de decidir “junto com”). Isso significa a construção mesma de

relações mais democráticas, de espaços em que a política possa ser construída nos encontros, possa ser construída por uma coletividade e, por isso, seja, de fato, pública.

A perspectiva ética aí colocada é, pois, a da possibilidade de constituição do sujeito político a partir de um governo ético exercido por (e sobre) si mesmo – um cuidado de si mesmo e do outro. É, nesse sentido, uma tentativa de atuar nesse jogo de poder (campo político) com o mínimo possível de dominação, propondo o estabelecimento de relações mais democráticas.

Nesse sentido, não se trata de ser livre do poder, mas de jogar nos jogos políticos com o mínimo possível de dominação.

Daí Foucault falar de ‘práticas de liberdade’, nas quais não se trata de se ver livre do poder, mas da liberdade positiva, pública, isto é, a liberdade para constituir a própria existência segundo critérios estéticos: a ética do cuidado de si como prática de liberdade, ou seja, a ‘liberdade como condição ontológica da ética’ e a ética como a ‘forma refletida que adota a liberdade’ (ORTEGA,2001, p.232).

O campo do coletivo, onde os encontros acontecem, conforma-se como o lugar por excelência da constituição da política – de fato pública – e é esse espaço, e não outro qualquer, que o cidadão desejante da democracia teima em construir. Numa proposição democrática de ação, o sujeito ético-político, tendo como condição e objetivo de suas ações a liberdade, inventa as saídas e cria caminhos alternativos para a ação política. E assim faz porque entende que a questão dos direitos, inclusive o de participação nas decisões públicas – direito este tão prometido quanto desejado – é efetivamente uma via especial no longo caminho de reinvenção da democracia. Entende também que não se trata de mera concessão ou “presente” do Estado, mas configura-se como um direito legal resultado de lutas e aspirações coletivas construídas historicamente pelos homens.

Vale destacar, na perspectiva desse entendimento do direito como instrumento de afirmação da vida e do reconhecimento de si mesmo e do outro como cidadão por meio do exercício ético do cuidado, mais um trecho das entrevistas que realizamos:

Mas o que mais me dói é o descaso. E aí eu volto lá no prefeito, no município, no Estado... É o descaso que vem deles, porque ninguém

precisaria viver desumanamente, todos nós temos direitos. Igual eu vi o barraquinho daquela mulher ali... Nós não precisamos disso, porque nós somos muito ricos. Por que a diferença, meu Deus, por que a indiferença? Não deveria existir nada disso, não deveria. Se você trabalha em uma casa de família, você trabalha de sete horas da manhã até sete horas da noite e ganha quatrocentos reais, enquanto o desgraçado do deputado vai duas vezes na Câmara e ganha duzentos mil reais... Aí que eu não entendo tanta diferença! É o que eu te falei, o que mais me emociona mesmo, e eu espero chegar viva lá pra ver, é poder tirar foto de cada um desses moradores que está há anos esperando pelas casas. Quero tirar foto do dia que eles entrarem na casa deles. Você pode ter certeza que é o que mais vai me emocionar. Porque é muita luta, muita luta mesmo, e isso me emociona (MORADOR da comunidade Floresta).

O que se produz, nessas relações e nesses encontros com a coletividade, é o reconhecimento do outro como cidadão, como sujeito de interesses e direitos legítimos, múltiplos, diversificados, plurais e provisórios. Em outras palavras, o cuidado de si como atitude ética implica o cuidado do outro, ou seja, o compartilhamento das dores, das alegrias e da indignação e, especialmente, o cultivo da liberdade, isto é, o estabelecimento de relações de não-dominação ou assujeitamento consigo mesmo e com o outro.

É o próprio cuidado o que problematizamos quando exercitamos o “cuidar de si”, quando convertemos o olhar sobre si mesmo. É como se cuidássemos do cuidado, cuidássemos para que o movimento, a ação, a indignação e a inquietação – diante da perduração de toda a miséria, sofrimento e injustiças – não cessem, não sucumbam, não esmoreçam.

O que produzimos com o cuidado de si é a possibilidade ética diante da existência, ou seja, produzimos um certo *ethôs* ou uma subjetividade provisória e pronta a diferenciar-se novamente num processo afirmativo de liberdade. Liberdade essa entendida como a “[...] condição ontológica da ética”, afirma Foucault (2004, p. 267).

Em uma de suas aulas no Collège de France, Foucault (2006a) fala a respeito da construção de uma “ética do eu” como uma tarefa “[...] politicamente indispensável” de resistência ao poder na atualidade (FOUCAULT, 2006a, p. 306). Acrescenta a essa discussão o entendimento da política como articulada, fundamentalmente, com a questão ética. O pensador entende a política no campo geral das governamentalidades, ou seja, como campo estratégico das relações de poder (governo do outro) e da constituição do sujeito por meio de uma prática ética (relação de si para consigo mesmo, governo de si). Afirma:

Enquanto a teoria do poder político como instituição refere-se, ordinariamente, a uma concepção jurídica do sujeito de direito, parece-me que a análise da governamentalidade – isto é, a análise do poder como conjunto de relações reversíveis – deve referir-se a uma ética do sujeito definido pela relação de si para consigo. Isto significa muito simplesmente que, no tipo de análise que desde algum tempo busco lhes propor, devemos considerar que relações de poder/governamentalidade/governo de si e dos outros/relação de si para consigo compõem uma cadeia, uma trama e que é em torno destas noções que se pode, a meu ver, articular a questão política e a questão da ética (FOUCAULT, 2006a, p. 306 - 307).

Nessa mesma lógica, em uma de suas últimas entrevistas acerca da “*estética da existência*”, Foucault (2004) ⁴⁵ observa a pouca disposição do pensamento político em analisar a constituição do sujeito político como uma questão ética, como uma questão de constituição do sujeito ético. Quando indagado sobre a ideia de pensar a política no cerne da problemática da ética, Foucault (2004, p. 279) responde:

Confesso que não avancei muito nesta direção e gostaria muito de voltar justamente a problemas mais contemporâneos, para tentar verificar o que é possível fazer com tudo isso na problemática política atual. Mas tenho a impressão de que, no pensamento político do século XIX – e talvez fosse preciso retroceder mais ainda, a Rousseau e a Hobbes –, o sujeito político foi pensado essencialmente como sujeito de direito, quer em termos naturalistas, quer em termos do direito positivo. Em contrapartida, parece que a questão do sujeito ético é alguma coisa que não tem muito espaço no pensamento político contemporâneo.

Mesmo não tendo avançado como gostaria na disposição de tais análises, Foucault nos lança inquietações fundamentais a respeito da constituição ética do sujeito político em detrimento de uma concepção eminentemente jurídica do sujeito de direito.

Ele observa que há uma grande possibilidade de sermos remetidos à análise da concepção do sujeito político atrelado às formas do direito instituído (FOUCAULT, 1988). Isso se fundamenta, sobretudo, a partir da concepção jurídica do poder, predominante na soberania e que, com a emergência do biopoder, passa a ser utilizada de modo a garantir, em forma de lei, a normalização e a regulamentação empreendidas pelo Estado. Embora na sociedade normalizadora, produzida no biopoder, a lei funcione muito mais como norma do que como legalização e justificação do poder, a representação do poder, comumente, aparece presa a análises jurídicas.

⁴⁵ Artigo: *A ética do cuidado de si como prática da liberdade*.

[...] E se é verdade que o jurídico pôde servir para representar, de modo sem dúvida não exaustivo, um poder essencialmente centrado na coleta e na morte, ele é absolutamente heterogêneo com relação aos novos procedimentos de poder que funcionam, não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei, mas pela normalização, não pelo castigo mas pelo controle, e que se exercem em níveis e formas que extravasam do Estado e de seus aparelhos. Entramos, já há séculos, num tipo de sociedade em que o jurídico pode codificar cada vez menos o poder ou servir-lhe de sistema de representação [...]. É esta representação jurídica que continua presente nas análises contemporâneas [...]. Permanecemos presos a uma certa imagem do poder-lei, do poder-soberania que os teóricos do direito e a instituição monárquica tão bem traçaram (FOUCAULT, 1988, p. 86 - 87).

Essa ideia jurídica do poder é “[...] centrada exclusivamente no enunciado da lei e no funcionamento da interdição” (FOUCAULT, 1988, p. 83). Nessa concepção, o poder permanece limitante em suas táticas, atuando basicamente pela imposição da negação, tendo como único efeito da dominação e da sujeição, a obediência. O poder, ao contrário, entendido como estratégia e relação de forças, é um poder que produz sujeitos, que engendra subjetividades, que não atua pela imposição do “não”, mas que tenta controlar a condução da vida, “dizer como fazer”. É, por isso, mais eficiente.

O que Foucault nos apresenta é uma forma de analisar o poder como estratégia, relações de força, ao invés de analisá-lo a partir de um modelo jurídico, de cima para baixo. Não propõe isso devido a preferências teóricas, diz ele, mas porque essa forma de poder é um dos traços fundamentais da sociedade ocidental. Afirma o autor:

Trata-se, em suma, de orientar, para uma concepção do poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação (FOUCAULT, 1988, p. 97).

Se, para Foucault, o poder não pode ser reduzido à lei, mas deve ser pensado eminentemente como estratégia ou como relação, a lei é apenas uma das possibilidades estratégicas empreendidas nessa relação (GRÓS, 2006). De forma análoga, o sujeito político não pode ser pensado somente a partir de escopos legais que garantam sua legitimidade jurídica.

Pensando a partir das indicações de Foucault (2004,⁴⁶ 2006a), a constituição do sujeito político é articulada sobremaneira à constituição do sujeito ético e a garantia legal do sujeito como sujeito de direito é apenas uma das forças atuantes na produção da subjetividade política.

Para Foucault (2004), o sujeito político é, na maioria das análises, compreendido a partir da constituição do sujeito de direito, seja em termos de direito positivo, em que só passa a existir diante de um certo ordenamento jurídico estabelecido, como exemplo, a Carta Magna Constitucional, seja em termos de direito naturalista, direitos compreendidos como inerentes e fundamentais a todos os homens.

Em ambas as análises, o sujeito político é correlativo ao sujeito de direito e, portanto, entendido apenas como produzido a partir de um ordenamento legal. A correlação imediata e única entre “sujeito de direito” e “sujeito político” não assegura a dimensão ética atribuída à constituição do sujeito político como cidadão.

Acompanhar as formas de constituição do sujeito político significa, ao fim de tudo, acompanhar o modo pelo qual o indivíduo, na trama geral das governamentalidades, ou seja, nas tramas específicas de poder, saber e de governo de si mesmo, constitui-se como sujeito de ação.

Essa relação com o campo social e com o outro é sempre política porque dispara/produz uma relação de forças, de poder entre os corpos. Toda relação com o outro é política porque afeta o campo social, produzindo movimentações e interferências, criando as formas com que nos relacionamos com o outro e com o mundo. Se as relações de poder se apresentam como uma forma de determinação de condutas e de produção de sujeitos, o cuidado de si, por sua vez aparece como uma possibilidade também no sentido de produção de sujeitos, contudo, de forma autônoma, livre das relações de dominação e sujeição.

O cuidado de si apresenta-se como essa aposta de limitação aos abusos do poder e foi entendido por Foucault como uma das grandes estratégias políticas nesse sentido. O sujeito ético-político como cidadão é engendrado pelas relações de saber, poder e cuidado de si e é nesse sentido que a dimensão ética atribuída ao cuidado permite ao indivíduo a organização e produção da consciência por meio de

⁴⁶ Artigo: A ética do cuidado de si como prática da liberdade.

um governo ético de si mesmo que passa, indiscutivelmente, pela questão da liberdade.

A questão do direito, nessa perspectiva, refere-se às estratégias empreendidas no campo dessas relações de poder, saber e cuidado de si. Por isso afirmamos, a partir das pistas de Foucault, que o sujeito político é engendrado para além ou aquém dos escopos legais. O sujeito político, entendido como cidadão, é aquele que atua e se situa no mundo por meio de uma atitude ética em relação a si mesmo e ao outro.

A ética do cuidado de si é um exercício, um cuidado consigo mesmo, com o outro e com o mundo que, no terreno da luta política, traduz-se em movimentos de problematização quanto à prática de direitos universalizantes e transcendentais, quanto às diversificadas formas de assujeitamento, dominação e controle produzidas pelas tecnologias de governo, às formas de anulação da política, à limitação aos impulsos participativos e democráticos e, também, quanto à limitação das relações de liberdade.

No relato acima, observamos a busca de formas de participação em que sejam possibilitadas as decisões construídas coletivamente, e a importância atribuída à “união dos bairros”. Isso se configura, sobretudo, porque o sujeito ético-político se reconhece como cidadão de um mundo compartilhado com tantos outros e vivido na diversidade.

É nessa possibilidade de ação ética no mundo, também quando tomada nos termos da afirmação de que o direito não é entendido como concessão ou favor, mas como *instrumento* de luta – que a constituição de um governo ético de si mesmo é engendrada e a produção de subjetividades mais autônomas é possibilitada.

E essa constituição do sujeito ético-político não se dá fora dos limites do poder/política, mas acontece nas suas tramas, criando caminhos alternativos e provisórios de passagem, ensaiando novos modos de ação e também construindo alianças estratégicas de forma a limitar os abusos de poder.

Os espaços de discussão das políticas – sejam eles espaços legitimados pelo Estado, sejam espaços alternativos criados por iniciativas populares – podem se apresentar como um desses lugares de constituição do sujeito ético-político. As experiências políticas vividas no Fórum, por exemplo, possibilitam, por vezes, muito mais que a vocalização e publicização de demandas ou direitos, mas promovem a

construção do reconhecimento de si mesmo e do outro como sujeito de ação no mundo, como sujeitos de interesses e demandas legítimas, enfim, do reconhecimento de si e do outro como cidadãos.

Algumas das lideranças que entrevistamos apontam o espaço do Fórum como esse lugar que em suas palavras acolhe toda a esperança. Esperança de construção de relações democráticas. “Lugar onde é possível toda a indignação”.

No Fórum, a expressão dos interesses, a discussão dos projetos, a busca de soluções, a negociação e reivindicação de direitos aparece como forma de interpelar, questionar e também forçar algumas decisões governamentais, como também, por várias vezes, esboçam o típico modelo assistencialista e de relação clientelista que também é produzido nas relações.

De fato, o que parece se conformar é a percepção e um certo aumento na força de negociação desses homens e mulheres em relação ao Estado, haja vista a produção efetiva de um espaço alternativo de interlocução que vem se conformando e a implementação de ações que de fato asseguraram algumas reivindicações e garantiram alguns direitos:

Eu acho que a função é essa, que até mesmo quando o Fórum Bem maior se reúne agora e vê esse poder... Nossa! ‘Ou vocês escutam o que a comunidade quer falar ou a gente faz barulho’. E se a gente faz barulho, isso incomoda. Por causa disso que eu gosto muito do Fórum. Porque, olha só, eu não entendo muito de política, não, eu não entendo muito não, mas pelo pouquinho que eu tô aprendendo, é tipo assim, quando um bairro é... [corte] faz algum protesto, alguma coisa, ele chama somente dos moradores em volta. Mas agora quando essas comunidades, que uma lutava por uma coisa e outra lutava por outra, mas como agora elas se reúnem e se juntam e começam a ter essa pressão, esse poder. Porque o poder tá na mão do povo e, se tá na nossa mão, a gente tem que lutar, e quando povo começa a falar e começa a ter força na fala, ah! Isso incomoda. Ah! Incomoda (MORADOR de Jaburu).

É claro que os efeitos ou impactos do Fórum ainda são sentidos de maneira tímida. Projetos que caminham na contramão da produção de uma reinvenção da cidadania também são engendrados, promovidos por mecanismos de disputa política, processos de cooptação das lideranças, valorização de interesses pessoais e apostas em relações clientelistas, por exemplo.

Contudo, a ampliação de um espaço público na região permite esse exercício de discussão de interesses, desafios, ideias, planos e sonhos que só é possível quando do encontro com a coletividade. Essa experiência vem se conformando

como uma realidade desafiadora e produzindo um espaço onde é possível o exercício relacional da ética e da política.

O Fórum trouxe... quer dizer, quando eu olho vejo as comunidades indo juntas resolver os problemas da sua comunidade, eles também levam os problemas individuais deles, da comunidade. Chega lá, sentam na mesma mesa pra expor aquele assunto e aquilo ali me mostra que não era assim. O espírito de coletividade, o espírito de companheirismo, o espírito de juntar mesmo pra decidir, pra resolver, veio com o Fórum. Então dá uma sustentabilidade, dá um chão pra gente pisar. Então a gente sabe que pode ir ali, que ali vai dar certo (MORADOR de São Benedito).

As discussões e debates com o poder público no cotidiano do Fórum esbarram-se, muitas vezes, em obstáculos que impedem a efetivação de políticas públicas referentes à concretização de direitos e à criação de novos direitos, políticas constituídas, de fato, com a coletividade.

Ouvimos, comumente, no Fórum, reivindicações já indignadas, denúncias das faltas e carências, afirmação dos direitos que lhes são renegados. Junto com isso, pudemos acompanhar a reivindicação do direito à participação na gestão do que é público na tentativa de garantir decisões compartilhadas, no que diz respeito ao planejamento e execução de políticas públicas.

É no movimento dessas lutas que a constituição do sujeito ético-político e o esboço de uma cidadania ampliada nesses espaços têm sido construídos. Esboço porque a produção da cidadania encontra, de fato, muitos obstáculos. Se a cidadania é pensada como relacionada com um posicionamento ético no mundo e com a condição real de sujeito de direito, ela só pode ser construída como exercício e prática. Por isso mesmo, é efeito e motor do exercício das lutas políticas. E, se produzida como exercício e prática num campo de forças reversíveis e em movimento – como é o caso das relações éticas e de poder –, pode muitas vezes, sucumbir provisoriamente a relações de cristalização e dominação das práticas de liberdade, impedindo sua concretização.

Essa efetivação da cidadania e da democracia, ainda e sempre desejada e em processo de construção, garante a cada um a possibilidade de novas formas de agir neste mundo e também a conformação de maneiras diferenciadas de existir e de cultivar a liberdade. Supomos que é isso justamente aquilo que Foucault (2004) atribui ser a busca de uma certa estética da existência na atualidade.

3.3 “EU VOU À LUTA, VOU SAIR À RUA, VOU CHAMAR A ATENÇÃO DO POVO PARA NÃO CONTINUAR NA GAVETA”

Enquanto o velho barraco ao lado era derrubado, ela chorava. Disse-me que seu choro era de dor, mas também de alegria. Dor diante do descaso, dor por ter que pagar as contas de tantas roubalheiras com o dinheiro público. Dor por ter que esperar tanto tempo enquanto a vida vai passando e deixando em seu rosto marcas duras do sofrimento e de uma vida desafiada a ferro e fogo. Era uma voz franca e indignada que me falava.

À demolição iria se seguir a construção de uma nova casa pela Prefeitura. Foram muitas negociações e muitos anos de espera. Era, para ela, o início do desfecho de uma história de busca cansada para que seus direitos não fossem expropriados, para que a vida pudesse ser vivida com dignidade. Era um grande dia. Fez questão que tudo fosse registrado em fotografias... Talvez para que pudesse atualizar em suas lembranças a dor e a alegria daqueles dias e para que pudesse não esquecer que muito ainda era possível.

A imagem da grande fogueira queimando as velhas tábuas parecia inquietá-la profundamente. Lançava perguntas simples e desafiadoras, cheias de um sofrimento indignado, questionando o porquê de tanta dor e de tanto desrespeito. Essas perguntas, mais do que exigir respostas, impunham a qualquer ouvinte uma grande perturbação.

Ela conta que, em suas vidas, a luta tem que ser cotidiana, que não tem tempo pra descansar. Saindo dali, lembra-se de um outro caso pra me contar e, entusiasmada, gesticula apressadamente enquanto relata: “Para não ver a fila gigante nos postos de saúde, eles tiraram o povo das filas e colocaram nas gavetas. Agora nós esperamos nas gavetas e lá mesmo somos esquecidos. Se, antes, o povo precisava ficar nas filas de hospitais dias e dias para marcar consultas ou realizar exames, hoje não esperamos mais nas filas, hoje fazem nosso cadastro numa ficha e guardam na gaveta, nas caixas, assim não fica visível pra ninguém. Esperamos do mesmo jeito, somos esquecidos e humilhados do mesmo jeito”. Analisa ela e ao final, com uma voz firme, decidida e cheia de uma esperteza indignada, conclui: “Então se me irrita muito, se me incomoda muito, eu vou à luta, vou sair na rua, vou chamar a atenção do povo, para não continuar na gaveta”.

Falava, em tom de desabafo, acerca da necessidade de o poder público garantir ao povo o que realmente ele quer. Apontava o morro e dizia: “O povo não quer só uma casa, querem uma casa com piso bonito, com banheiro azulejado. Quer decidir como vai morar. Por que pra gente pode ser qualquer coisa?”. Como se a irritação tomasse conta de seu discurso, tecia uma análise sofrida a respeito de um certo determinismo a que eram relegados: “Para o pobre e o negro, diz ela, pensam que qualquer coisa serve. Eles se culpam pela vida miserável que o pobre e o negro passam e aí,

sentindo-se perseguidos pela culpa, acham que sabem o que é melhor para o povo. Mas não é bem assim” (Diário de Campo - MORADOR do Alto da Floresta, 30 de abril de 2008).

Tal qual Muane – a escrava das histórias contadas por Baptista – “[...] o que ela mais desejava é que onde [seus filhos] estivessem desconfiassem do paraíso prometido pelos anjos gordos de cara oleosa [...] que, mesmo sendo torturados, não acreditassem que tinham um corpo e uma alma de escravo” (BAPTISTA, 1999, p. 55). Queria que desconfiassem que a **vida** não pode ser predeterminada e nem silenciada, desconfiassem que “a gaveta” é apenas uma das possibilidades – arranjadas por um Estado ocioso no trato de políticas sociais. E mais, desconfiassem que há saídas, que a afirmação de seus direitos e a criação de novos direitos impõem à prática política instituída e burocratizada uma abertura instituinte à cidadania. Cidadania afirmada com intransigência ética nas variadas vozes francas e firmes daqueles que insistem na prática democrática, na criação e reinvenção de novos direitos.

Ter corpo e alma de escravo é permanecer onde está – preso no corpo e na alma sujeitado. É aceitar, como predeterminadas e sem saída, as vidas de miséria. Se sem saídas, então qualquer coisa serve. Desconfiar e repudiar o corpo e a alma de escravos é problematizar a falta de saídas a que são relegados.

Estamos, sem dúvidas, falando de um reconhecimento de si mesmo e do outro como cidadão. Cidadania conformada num processo de luta social e histórica em que o sujeito é chamado a se reconhecer como sujeito moral de sua própria conduta. Luta que não é de um homem ou de uma individualidade, isto é, a cidadania – como produção ético-política – é engendrada sempre e necessariamente no *entre* das relações. Cidadania construída num campo de possíveis quando do encontro com a alteridade.

É nesse sentido, de um esforço ou exercício ético diante da existência, que a perspectiva da limitação e contenção dos processos de assujeitamento e/ou dominação torna-se possível. Como assinalou Foucault (2004, p. 267), o que é a ética senão uma das formas assumidas pela liberdade? “[...] o que é a ética senão a prática da liberdade, a prática refletida da liberdade?”.

A cidadania, como uma questão articulada à ética e à política pressupõe um esforço constante da liberdade – do não assujeitamento de si mesmo e do outro. “Ir à luta, sair à rua e não ficar na gaveta” é perceber o campo aberto das experiências

e criações que a prática ético-política permite empreender, isto é, a vida em sua plenitude.

Milton Santos (1999) afirma que as batalhas se conformam, principalmente, como possibilidade imanente do exercício da solidariedade e da liberdade. Nesse sentido, declara o autor:

Quanto aos 'não-possuidores', sua convivência com a escassez é conflituosa e pode ser guerreira. Para eles, viver na esfera do consumo é como querer subir uma escada rolante no sentido da descida. Cada dia acaba oferecendo uma nova experiência da escassez. Por isso, não há lugar para o repouso e a própria vida acaba por ser um verdadeiro campo de batalha. Na briga cotidiana pela sobrevivência, o que há mesmo, é uma luta, pois não há pra eles negociação possível, já que, individualmente, não há força de negociação. A sobrevivência só lhes é assegurada porque as experiências imperativamente se renovam. E como a surpresa se dá na rotina, a riqueza dos 'não possuidores' é a prontidão dos sentidos. É com essa força que eles se eximem da contrafinalidade e, ao lado da busca de bens materiais finitos, cultivam a procura de bens infinitos, como a solidariedade e a liberdade: estes, quanto mais se distribuem mais aumentam (SANTOS, 1999, p. 5).

É para a população pobre que a experiência da escassez se coloca de forma feroz pela racionalidade do capital. Para esses, a escassez se apresenta como dado permanente na vida. Milton Santos (2007) assegura que a presença da escassez na vida cotidiana e a aproximação com o outro é que vai impulsionar o combate cotidiano – uma ponte entre a necessidade e a consciência política. Batalha diante da experiência do não-possuir, luta diante de uma realidade “empurrada” como predeterminada, naturalizada, inadequadamente apresentada pela racionalidade dominante como natural e sem “remédio”... Como a única opção de *sobrevida*, como repetição e acomodação em vidas precariamente vividas.

A ideia geralmente vendida a todos é a da esperança num mundo vindouro que garantirá a cada um, por meio do progresso e da modernidade, a abolição das misérias e das injustiças (TELLES, 1999).⁴⁷ A esperança, nesse caso, é também uma mercadoria e, como tantas outras, se apresenta teoricamente disponível às pessoas, entretanto é impossibilitada à grande parte da população.

A promessa da resolução das injustiças sociais por meio do progresso da economia foi especialmente sentida durante toda a década de 1980 e o processo de

⁴⁷ Artigo: *Pobreza e cidadania: figurações da questão social no Brasil moderno*.

organização da Constituição de 1988 pode bem expressar esse desejo (TELLES, 1999).⁴⁸ Contudo, o que observamos é que os direitos de cidadania esboçados na Constituição não garantem a efetividade da prática democrática, da garantia da vida digna da grande maioria da população brasileira.

A garantia de direitos sociais, políticos e civis que asseguram a dignidade da vida humana é uma prerrogativa da lei que compõe, juntamente com a dimensão ética, as partes constitutivas da condição de uma cidadania ativa e ampliada. A observância, a construção, a ampliação e processualidade dos direitos se impõem como indispensáveis à vida humana, até porque grande parte dos homens são alijados dessas prerrogativas legais e sucumbidos à condição de exclusão, pobreza, miséria, fome, por isso, à condição de indignidade. Constituem-se como cidadãos incompletos. Essa incompletude é verificada na não garantia do direito à saúde, à educação, à habitação, ao trabalho, etc., direitos que promovem, nos termos da lei, a qualidade da cidadania.

A constituição do sujeito ético-político como cidadão não pode prescindir de condições práticas de dignidade de vida (e de uma vida digna). A afirmação desses direitos constitucionais ou “naturais” impõe, veementemente, a exigência pelo respeito à vida, traduz o esforço caloroso para se afirmar a liberdade, a possibilidade de participação nas experiências políticas, na gestão e governo de suas vidas. Isso é exemplificado na fala de nossa interlocutora na narrativa quando diz: *“Para o pobre e o negro pensam que qualquer coisa serve. Eles se culpam pela vida miserável que o pobre e o negro passam e aí, sentindo-se perseguidos pela culpa, acham que sabem o que é melhor pro povo. Mas não é bem assim”*.

“Não é bem assim”, porque a efetivação prática da cidadania não se restringe à realização de medidas maquiadas, empurradas como soluções de especialistas. Não podem prescindir da ideia de liberdade, da participação nas decisões e da gestão do que é público. A ideia de cidadania atrelada à condição da liberdade impõe o comprometimento ético com a vida. Não a manutenção somente da vida biológica, também indispensável, mas a garantia e a intransigência dos modos de existir, das formas de diferir e de criar. Indispensavelmente, há de se supor, nesses termos, a reivindicação, a criação e a garantia dos direitos num processo que implica, necessariamente, a prática da liberdade.

⁴⁸ Artigo: *Pobreza e cidadania: figurações da questão social no Brasil moderno*.

As proposições de (quaisquer) políticas de governo predeterminadas pela raça, sangue e gênero não garantem a completude da condição de igualdade entre os cidadãos, mas classifica o acesso a bens e serviços públicos a partir de tais situações ou determinações. Essas políticas não asseguraram direitos e, sim, a supressão maquiada de necessidades e carências. Na esteira das problematizações de Foucault, analisa Francisco de Oliveira (2007, p. 286):

Sobra uma sociedade biopolítica, e aqui entre nós miseravelmente o Estatuto da Igualdade Racial, cujo propósito é o de combater a discriminação racial, chega, pelo caminho oposto, à biopolítica, classificando as pessoas, seus acessos aos bens públicos, pela porcentagem de sangue, branco, negro, amarelo, indígena e etc.

Tais políticas públicas (ou deveríamos falar em políticas de gabinetes?) não garantem a cidadania. Transformam o indivíduo em beneficiário por meio dos favores clientelistas. Conforme ressalta Francisco de Oliveira (2007, p. 286), “[...] já não há direitos, mas carências”. É efetivamente uma biopolítica que, classificando, medindo e controlando, estabelece os critérios para que a vida aconteça.

Essa relação de assistencialismo mantida pelo Estado cria, segundo Telles (1999b), a figura do “necessitado”, do fracassado, já que o acesso a essa assistência governamental requer uma “comprovação” de fracasso econômico e social, a comprovação de “[...] que a desgraça é grande o suficiente para merecer a ajuda estatal” (TELLES, 1999b, p. 95).

Dizemos que não garantem a cidadania porque esta não pode prescindir de sua condição legal e de direito. Afirmamos que a cidadania deve ser atribuída também à sua dimensão legal e a reivindicação e efetivação de direitos passam justamente pela dimensão ética diante da existência, pela afirmação intransigente de uma vida vivida com dignidade.

Questionar “*Por que para o pobre, o negro pode ser qualquer coisa?*” é afirmar o direito de governar suas próprias vidas, mais ainda, é denunciar as situações de tutela e assistencialismo. É reconhecer a si mesmo e ao outro como cidadão da cidade, é afirmar direitos e questionar os “favores” concedidos pelo Estado em detrimento da formulação de políticas públicas

A efetivação dos direitos à vida digna, ao lazer, ao trabalho, à moradia, etc. é negada à grande parte da população. Ao pobre, tratado como inferior, é reservado o

favor e a proteção, são reservados os espaços da assistência social, “[...] cujo objetivo não é elevar as condições de vida mas minorar as desgraças e ajudar a sobreviver na miséria” (SPOSATI, apud TELLES, 1999b. p. 94-95). Nas palavras de Milton Santos (2007b, p. 73): “Atacam-se, funcionalmente, manifestações da pobreza, enquanto estruturalmente se cria a pobreza ao nível do mundo. Isso se dá com a colaboração passiva ou ativa dos governos nacionais”.

Se é, precisamente, sobre a vida que o poder incide, assujeitando e dominando, cabe ressaltar novamente as palavras de Foucault (1999) afirmando que é essa mesma vida, que se tornou o objeto das lutas políticas, que teima em resistir, em achar brechas, saídas e alternativas, de forma a escapar continuamente às investidas do poder e de não sucumbir à paralisia ou ao conformismo.

4 AINDA UMA PALAVRA...

'Vem por aqui' — dizem-me alguns com os olhos doces
 Estendendo-me os braços, e seguros
 De que seria bom que eu os ouvisse
 Quando me dizem: 'Vem por aqui!'
 Eu olho-os com olhos lassos,
 (Há, nos olhos meus, ironias e cansaços)
 E cruzo os braços,
 E nunca vou por ali...
 A minha glória é esta:
 Criar desumanidades!

[...]

Prefiro escorregar nos becos lamacentos,
 Redemoinhar aos ventos,
 Como farrapos, arrastar os pés sangrentos,
 A ir por aí...
 Se vim ao mundo, foi
 Só para desflorar florestas virgens,
 E desenhar meus próprios pés na areia inexplorada!
 O mais que faço não vale nada.

Como, pois, sereis vós
 Que me dareis impulsos, ferramentas e coragem
 Para eu derrubar os meus obstáculos?...
 Corre, nas vossas veias, sangue velho dos avós,
 E vós amais o que é fácil!
 Eu amo o Longe e a Miragem,
 Amo os abismos, as torrentes, os desertos...

[...]

Ah, que ninguém me dê piedosas intenções,
 Ninguém me peça definições!
 Ninguém me diga: 'Vem por aqui!'
 A minha vida é um vendaval que se soltou,
 É uma onda que se levantou,
 É um átomo a mais que se animou...
 Não sei por onde vou,
 Não sei para onde vou
 Sei que não vou por aí!

(JOSÉ RÉGIO – Cântico Negro)

Gostaríamos, com ainda uma palavra, de retomar a problemática central que nos lançou ao exercício deste estudo: as movimentações de constituição do sujeito político e suas experiências de luta nos espaços da cidade.

Num tempo em que se fala muito no esquecimento da política e na banalização da ética como realidades desafiadoras que hoje enfrentamos, a inquietação acerca

dos processos de luta que caminham na contramão dessa produção de esquecimento e banalização suscita questionamentos diversos. Falamos em realidades desafiadoras porque desenham/produzem um cenário de privatização e destruição dos espaços públicos, comprometendo, diretamente, a produção da cidadania.

Diante disso, dedicamo-nos a investigar os pontos ou os nós onde é possível perceber, no campo mesmo das movimentações políticas do cotidiano, outras formulações, apostas e investimentos que caminham na contramão de alguns discursos que insistem em nos dizer “por onde ir”, em apontar caminhos únicos para existir. Daí, para nós, ser muito oportuno concluir estas páginas com um poema sobre – a nosso ver – a invenção dessas “desumanidades-recusa” (RODRIGUES, 2007, p. 51), que insistem em dizer “não, não vou por aí”, ou, “não, não serve”.

A questão que se coloca quando insistem “vão por aqui” passa justamente por um modo de controle político da vida na tentativa de produzir formas de vida sujeitadas, silenciadas, “cidadãos-clientes” (cidadãos?!) daquilo que é “vendido” como único possível. Em meio a esses processos de sujeição e controle, a produção de subjetividades mais autônomas ou de “desumanidades-recusa” parece irromper nesse jogo de forças, desestabilizando, limitando, questionando ou até mesmo anulando tais processos.

No encontro com o Fórum Bem Maior pudemos perceber que esses nós e pontos de resistências teimam em cultivar a liberdade, em inventar caminhos alternativos, enquanto sempre se ouve dizer: “Vem por aqui! Vem por aqui!”.

A aposta na potência produzida quando do encontro no espaço do Fórum indica que ainda muito é possível, que é possível, principalmente, trilhar caminhos alternativos, insistir na prática democrática, cuidar para que a liberdade seja exercitada.

Se os impactos provocados pela ação do Fórum ainda são pequenos, ainda assim eles sugerem que a construção cotidiana da cidadania vem se dando em meio a limites, expansões e retrocessos. Indicam, sobretudo, que a produção do sujeito político, engendrado nas redes de poder e da ética, conformam práticas que interrogam a mesmice da vida, as situações de exclusão, a privatização da política e anulação da cidadania.

Não se trata de atribuir àquele espaço a condição de reduto da cidadania e, sim, de afirmar que é somente pela via da produção de relações mais democráticas,

que se dão exclusivamente na coletividade, no encontro com a alteridade, que o exercício da cidadania pode ser empreendido. O Fórum, como um espaço de encontro e discussão pública, possibilita ou incita esse exercício da desprivatização das demandas, dos interesses, dos sonhos, das esperanças, do próprio público que atualmente tem se feito tão privado, tornando-o de fato coletivo e compartilhado.

A própria formulação das políticas públicas deve passar por esta perspectiva, a da coletividade, do encontro. A análise das movimentações políticas e da constituição política do sujeito nos espaços coletivos nos deu pistas fundamentais nesse sentido, indicando que a proposição de políticas que, se querem de fato públicas, não podem ser construídas numa linha de verticalidade. Ao contrário, devem ser engendradas nos espaços transversais e relacionais de discussão coletiva.

A política se faz pública, de fato, quando ela se faz no entre, na coletividade. Ela é decorrente dessa confluência de atores sociais que se fazem cidadãos no próprio exercício ético-político. As experiências vivenciadas no Fórum sinalizaram justamente isso.

Nossa intenção, neste trabalho, não foi esgotar a temática em tela, mas apontar algumas vias possíveis de análise. Buscamos indicar a dimensão ética da constituição do sujeito político em detrimento da concepção puramente jurídica ou moral de sua conformação como sujeito de direito. Nesse sentido, pensamos que a constituição do sujeito político como cidadão passa especialmente pelo exercício ético diante da vida, ultrapassando os limites – tanto aquém quanto além – da moral e do direito.

O sujeito ético-político entende-se como cidadão do mundo, compromete-se com uma ação cotidiana de construção democrática que se faz na interseção e inter-relação consigo mesmo, com o outro e com o próprio mundo.

5 REFERÊNCIAS

- 1 AGUIAR, Kátia Faria de. **Ligações perigosas e alianças insurgentes: subjetividades e movimentos urbanos**. 2003. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003.
- 2 ALTOÉ, Sônia (Org.). **René Lourau: analista institucional em tempo integral**. São Paulo: Hucitec, 2004.
- 3 ARAGÃO, Elizabeth Maria Andrade. **A gente não desiste porque sonha: a história anônima dos conselheiros tutelares de Cariacica**. 2005. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2005.
- 4 BAPTISTA, Luis Antonio. **A cidade dos sábios: reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades**. São Paulo: Summus, 1999.
- 5 CHAUI, Marilena. O que é a política? In: NOVAES, Adauto (Org.). **O esquecimento da política**. Rio de Janeiro: Agir, 2007. p. 27-53.
- 6 CHAUI, Marilena. Considerações sobre a democracia e os obstáculos à sua concretização. In: Teixeira, Ana Claudia Chaves (org.). **Os sentidos da democracia e da participação**. São Paulo: Instituto Pólis, 2005. p. 23-30.
- 7 CÉSAR, Janaína Mariano. **Processos grupais e o plano impessoal: a grupalidade fora no grupo**. 2008. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.
- 8 COIMBRA, Cecília. Psicologia, direitos humanos e neoliberalismo. Revista **Psicologia Política**. 2001. Disponível em: «<http://www.fafich.ufmg.br>». Acesso em: 8 de dez. 2008.
- 9 DAGNINO, Evelina. Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa. **Política e Sociedade: Revista de Sociologia Política**, v. 1, n. 5, 2004. p. 139 - 164.
- 10 DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- 11 DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. Diálogos. São Paulo: Escuta, 1998.
- 12 FÓRUM BEM MAIOR, ATELIÊ DE IDEIAS E SEBRAE/ES. Saberes, fazeres e perfil dos moradores do Território do Bem. (Pesquisa impressa – não publicada).

- 13 FOUCAULT, Michel. Soberania e disciplina. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p.179 -192.
- 14 _____. **Ética, sexualidade, política**. MOTTA, Manuel Barros da. (Org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. (Coleção Ditos e Escritos, v. V).
- 15 _____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: MOTTA, Manuel Barros da. (Org.). **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 264-287. (Coleção Ditos e Escritos, v. V).
- 16 _____. O retorno da moral. In: MOTTA, Manuel Barros da. (Org.). **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 252-263. (Coleção Ditos e Escritos, v. V).
- 17 _____. Foucault. In: MOTTA, Manuel Barros da. (Org.). **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 252-263. (Coleção Ditos e Escritos, v. V).
- 18 FOUCAULT, Michel. Uma estética da existência. In: MOTTA, Manuel Barros da. (Org.). **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 252-263. (Coleção Ditos e Escritos, v. V).
- 19 _____. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2006.
- 20 _____. A governamentalidade. In: FOUCAULT, Michel. **Estratégia, saber, poder**. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2006b. (Coleção Ditos e Escritos Vol. IV). p. 281-305
- 21 _____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- 22 _____. **Historia da sexualidade**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v. I
- 23 _____. **História da sexualidade**: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984. . II
- 24 _____. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.
- 25 _____. O sujeito e o poder. In: RABINOW, Paul.; DREYFUSS, Hubert. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.
- 26 GRÓS, Frédéric. Situação do curso. In: **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2006. p. 613-661.
- 27 HANNAH, A. **O que é política?** Fragmentos das obras póstumas compilados por Úrsula Ludz. Tradução de Reinaldo Guarany. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

- 28 HERCKERT, Ana Lúcia Coelho. **Narrativas de resistência**: educação e política. 2004. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.
- 29 MELLO, Sylvia Leser de. Apresentação. In: BAPTISTA, Luis Antonio. **A cidade dos sábios**: reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades. São Paulo: Summus, 1999. p. 9-11.
- 30 NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. **Multidão**. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- 31 NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- 32 OLIVEIRA, Francisco de. Capitalismo e política: um paradoxo letal. In: NOVAES, Adauto (Org.). **O esquecimento da política**. Rio de Janeiro: Agir, 2007. p. 283-295.
- 33 OLIVEIRA, Francisco de. O capital contra a democracia. **Os sentidos da democracia e da participação**. São Paulo: Instituto Pólis, 2005.
- 34 ORTEGA, F. Hannah Arendt, Foucault e a reinvenção do espaço público. **Trans/ Form/Ação**: Revista de Filosofia, São Paulo, v. 24, p. 225-236, 2001.
- 35 PELBART, Peter Pál. **Vida capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- 36 PELBART, Peter Pál. **A vertigem por um fio**. São Paulo: Iluminuras, 2000.
- 37 PEREIRA, Sônia. A contribuição do homem simples na construção da esfera pública: os trabalhadores rurais de Baturité/Ceará. **Revista Brasileira de Educação**, n. 26, p. 29-43, maio/ago. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br>>. Acesso em: 20 nov. 2007.
- 38 PREFEITURA MUNICIPAL DE VITÓRIA. **Pesquisa socio-organizativa**: Poligonal 1, 2 e 3. 1999.
- 39 RAJCHMAN, John. **Eros e verdade**: Lacan, Foucault e a questão da ética. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- 40 RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Direitos humanos, neoliberalismo e práticas cotidianas. In: COMISSÃO DE DIREITOS HUMANOS DO CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DO RIO DE JANEIRO (Org.). **Direitos Humanos? O que temos a ver com isso?**. Rio de Janeiro: Conselho Regional de Psicologia, 2007. v. 1, p. 49-54.
- 41 ROLNIK, Raquel. Estatuto da cidade: instrumento para as cidades que sonham crescer com justiça e beleza. **Revista Pólis**. Estatuto da Cidade: novos horizontes para a reforma urbana. São Paulo, 2001.

- 42 ROLNIK, Suely. À sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **A cidadania em construção**: uma reflexão interdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994.
- 43 SANTOS, Milton. **A revolução tecnológica, a experiência da escassez e os limites da globalização atual**. Discurso proferido na ocasião do recebimento do título de Doutor Honoris Causa da Universidade de Brasília, em 11 de novembro de 1999.
- 44 _____. **O espaço do cidadão**. 7 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.
- 45 _____. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 12. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007b.
- 46 SAWAIA, Bader. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In: SAWAIA, Bader (Org.). **As artimanhas da exclusão**: análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 97-118.
- 47 TELLES, Vera da Silva. Introdução. Apresentação. In: TELLES, Vera da Silva. **Direitos sociais**: afinal, do que se trata? Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 9-25.
- 48 _____. Pobreza e cidadania: figurações da questão social no Brasil moderno. In: _____. **Direitos sociais**: afinal, do que se trata? Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 77-128.
- 49 VEYNE, Paul. **O último Foucault e sua moral**. Disponível em: «<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art11.html>». Acesso em: 15 de jan. 2009.

APÊNDICES

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA

Nome:

Sexo:

Data de Nascimento:

Escolaridade:

Endereço residencial:

A ética do cuidado de si como prática da liberdade

1º Bloco – História e cotidiano no bairro

1. Há quanto tempo o Sr.(a) mora neste bairro?
2. O que o Sr.(a) sabe sobre a história deste bairro?
3. Na opinião Sr.(a) quais são as maiores benesses e as maiores dificuldades vividas pelos moradores deste bairro?
4. Em relação às dificuldades, como são enfrentadas pelos moradores do bairro?

2º Bloco – Lutas e práticas políticas

5. O que o Sr.(a) sabe sobre as lutas realizadas pelos moradores deste bairro? Quais foram essas lutas e como se deram?
6. O Sr.(a) estava vinculado a alguma dessas lutas?
7. Qual a avaliação que o Sr.(a) faz dessas lutas e da participação dos moradores?

3º Bloco – Espaços de participação

8. Quais são os espaços de participação e luta comunitária neste bairro?
9. Como esses espaços surgiram e como funcionam?
10. O Sr.(a) participou ou participa de algum desses espaços?

4º Bloco – Fórum Bem Maior

11. Como surgiu o Fórum Bem Maior?
12. Qual é o objetivo do Fórum?
13. Como funciona o Fórum Bem Maior?

14. Quais as ações que hoje estão sendo implementadas pelo Fórum?
15. Como as pessoas têm trabalhado nessas ações?
16. Como se dá a organização e a divisão das tarefas?
17. O senhor participa com que frequência do Fórum?
18. O que o senhor vai fazer no Fórum? Motivação, permanência.
19. Como se deu essa organização do Fórum em oito comunidades?
20. Quais os impactos da atuação do Fórum para os bairros?

5º Bloco – O aprendizado

21. O Sr.(a) foi apontado como uma liderança comunitária? O senhor concorda com essa indicação?
22. O que o senhor entende por liderança comunitária?
23. O senhor saberia apontar nomes de algumas lideranças comunitárias?
24. O que o Sr.(a) aprendeu com esses anos de participação comunitária?
25. Atualmente o que o Sr.(a) considera ser:
 - Função dos governantes.
 - Função dos moradores.
 - Função das lideranças.
26. Para o senhor, o que é participação política?
27. O Sr.(a) gostaria de falar algo que ainda não disse?
28. O Sr.(a) conhece alguém que poderia indicar para participar desta entrevista? Algum morador dessa região que hoje participa do Fórum Bem Maior.

APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO

TERMO DE CONSENTIMENTO

PARA PARTICIPAÇÃO EM PROJETO DE PESQUISA

Concordo com a participação no projeto de pesquisa abaixo discriminado nos seguintes termos:

Projeto: Participação Política Popular e a Construção da Cidadania: Desafios e Potencialidades.

Responsável: Lidiane Leite.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elizabeth Maria Andrade Aragão.

Identificação do sujeito:

Nome: _____

Idade: _____

R.G. n.º: _____

End.: _____

Justificativa e objetivo da pesquisa:

Temos, como campo problemático geral, as formas de participação política da sociedade civil e os processos de construção de espaços públicos no Brasil. Espaços onde os anseios, as demandas e proposições dessa parcela da sociedade possam ser projetados e experiências efetivamente democráticas possam ser construídas. Nesse sentido, pretendemos investigar como as lideranças do bairro de São Benedito em Vitória – ES concebem e vivenciam o exercício da política em seu cotidiano. Esperamos entender quais são as ações e estratégias construídas por esses homens e mulheres em frente à realidade apresentada, como vivenciam as situações de carência e escassez, quais as articulações que estabelecem com os demais moradores e, por fim, quais as experiências e sonhos que carregam consigo.

Descrição dos procedimentos a que o sujeito será submetido:

Numa primeira etapa serão realizadas entrevistas com 12 lideranças engajadas em práticas coletivas e que residam no bairro São Benedito. Na segunda etapa serão realizados dois grupos focais compostos pelos mesmos 12 moradores participantes da entrevista, ou seja, as lideranças, onde serão abordados diferentes temas de discussão. Os grupos focais serão mediados pela pesquisadora e terão a duração média de duas horas. Os grupos serão gravados e posteriormente transcritos. Após a transcrição, a pesquisadora se compromete a apresentar aos

participantes do grupo o material resultante desta transcrição, para observações e conferências quanto aos dados construídos.

Benefícios esperados:

Por meio de sua divulgação em periódicos e congressos, esta pesquisa poderá fornecer informações acerca das características atuais dos homens e mulheres que hoje estão engajados em práticas sociais de construção do público e da cidadania no município de Vitória-ES e obter dados de como esses espaços estão sendo construídos. Poderá contribuir para o conhecimento sobre essas lutas e sobre o alargamento participativo das camadas populares nos processos de construção do público. De forma geral, poderá cooperar para o conhecimento acerca dos processos de resistência e as estratégias forjadas no cotidiano por esses atores em frente a situações de escassez e descaso a que estão submetidas.

Estando assim de acordo, assinam o presente Termo de Compromisso em duas vias.

Vitória, _____ de _____ de 2008.

Representante Legal

Responsável pelo projeto

Prova documental:

R.G.: _____

Certidão de nascimento: _____