



UMA COMPOSIÇÃO DO COMUM [ENTREVISTAS]

**UMA  
COMPOSIÇÃO  
DO COMUM**  
[ENTREVISTAS]



ME  
TI  
A-  
D DA  
RRA

TERRA  
NA LEI  
OU  
NA MARRA

Ocupação é  
a única  
solução

Reforma  
agraria  
uma  
luta  
de todos

TERRA  
OU  
MORTE

TERRA GARAN-  
TIR PERMANEN-  
CIA DAS PESSOAS  
E A NÃO EXPUL-  
SÃO PELO MER-  
CADO

TERRA  
PARA  
QUEM  
NELA  
TRABA-  
LHA

ÁREAS VER-  
DES, PARQUES,  
COMMONS,  
AGRICULTURA  
URBANA,  
CANAIS,  
TRILHAS, TRA-  
VESSIA DE  
PROPRIEDADES

OCUPAR  
RESISTIR  
PRODUZIR

TERRA  
ESPAÇO  
DE GE-  
NEROSI-  
DADE

TERRAS  
COMUNS  
NO BRASIL

MUDAR A



**UMA  
COMPOSIÇÃO  
DO COMUM**  
[ENTREVISTAS]

U48 Uma composição do comum [entrevistas] / Louise Ganz, Ana Paula Baltazar, organizadoras. - Belo Horizonte : Jaca, 2019.  
152 p. : il.

ISBN: 978-85-93555-02-2

Patrocínio: BDMG

1. Arquitetura. 2. Política na arte. 3. Bem comum.  
4. Direito comum. 5. Posse da terra. 6. Propriedade territorial. 7. Terra Comum (Grupo de Pesquisa em Artes e Arquitetura). I. Ganz, Louise. II. Baltazar, Ana Paula. III. Banco de Desenvolvimento de Minas Gerais.

CDD 720

# **UMA COMPOSIÇÃO DO COMUM**

**[ENTREVISTAS]**

Louise Ganz e  
Ana Paula Baltazar  
**[organizadoras]**

JA.CA • 2019  
Belo Horizonte  
1ª edição

Terra Comum é um grupo de pesquisa, iniciado nas artes visuais e na arquitetura em 2016, que visa investigar outros modos de ocupar e usar a terra, o ar, a água e o subsolo para além do princípio estruturante da propriedade, seja ela pública ou privada, percorrendo os imaginários, as culturas e as histórias de violência e luta, produzindo imagens e narrativas.

Em maio de 2018 o BDMG patrocinou o Seminário Internacional Terra Comum, como primeira ação do grupo de pesquisa, organizado por Ana Paula Baltazar e Louise Ganz. Ao longo dos meses de preparação do seminário, foi realizada a primeira série de oito entrevistas, que visa construir um repertório sobre a temática do comum. Estes dois livros são resultado dessa pesquisa, sendo que o primeiro baseia-se nos debates do seminário e o segundo traz o conjunto de entrevistas.

- 6** Prefácio | Louise Ganz e Ana Paula Baltazar
- 14** Lutas pela terra no Brasil | Heloisa Murgel Starling
- 28** A história da propriedade privada no Brasil e os conflitos entre posse e propriedade | Daniel Gaio
- 38** A função social da propriedade e os movimentos sociais | Joviano Mayer
- 54** A noção de comum sob a perspectiva da Filosofia do Direito | Andityas Soares de Moura Costa Matos
- 82** Terras Comuns na Índia | Luiz Felype Gomes de Almeida
- 98** Sobre terras e utopias | Silke Kapp
- 114** A necessidade da utopia para pensar o comum | Jonathan Charley
- 134** Os impasses da propriedade coletiva e a possibilidade de coletivização pelo trabalho | Luciana Lago
- 150** Sobre os autores

# PREFÁCIO

Louise Ganz e  
Ana Paula Baltazar

Iniciamos estas entrevistas com o desejo de construir um repertório de falas vindas de lugares diferentes que contribuíssem para uma composição do comum. Propusemos a nossos interlocutores temas para nossos encontros e nessas conversas recolhemos testemunhos da experiência específica do campo de trabalho de cada um. O título de cada entrevista apresenta o tema proposto para aquele encontro.

E o que nos leva ao comum? O comum já foi uma estrutura preponderante na história, ainda existe naturalmente em alguns locais no planeta, e é motivo de luta e conquista para muitos. O comum está na vida cotidiana de vários povos, como algo existente, como um modo de vida que se dá no compartilhamento dos bens, da terra, do conhecimento, do trabalho, e vem sendo hoje reinventado pelas vias do Direito, por lutas pelos direitos à cidade e à moradia, por lutas por direito à terra e seus bens naturais de modo compartilhado e não privatizado, em harmonia com os ciclos naturais. O comum, portanto, não é algo novo. Novo é sim o modo como comunidades se organizam no contexto geopolítico contemporâneo, como os con-



frontos se dão e como grupos conquistam, de modo temporário ou permanente, seus espaços de trabalho e de vida. Se hoje o comum não é a estrutura predominante no espaço e no trabalho, imaginemos sua expansão, como bolhas que, isoladas, crescem e se encontram umas com as outras. Mas é necessário, para tal, questionar a lógica capitalista e a economia desenvolvimentista que suplanta comunidades tradicionais e metropoliza cidades, que autoriza a exploração da terra, da comida e da água por grandes conglomerados de mineradoras, do agronegócio, do mercado imobiliário e de capitais financeiros. Estamos desde sempre em um processo de luta, árdua, mas com potencial constante, como um vulcão, impetuoso, intenso e arrebatador.

Por meio de visadas diretas ou indiretas, vamos construindo uma composição do comum, com o fim de nos deslocarmos de um modo de operar no mundo – pela via da propriedade, seja ela pública ou privada – para uma outra estrutura, talvez bem “mais simples, mais natural, menos violenta” – como afirma Andityas Matos – ao contrapor o comum ao privado e ao Estado, já que “o Estado é o menino de recados da propriedade”.

Há claramente duas recorrências nas falas: as lutas e as utopias. No contexto brasileiro, a concentração fundiária, rural ou urbana, é fator estruturante, e soma-se a isso os hábitos de exploração, destruição e devastação. O primeiro ato de assalto cometido pelos invasores colonizadores foi a derrubada avassaladora das árvores de

pau-brasil, já logo nas primeiras décadas, junto com o extermínio de populações locais. A historiadora Heloisa Starling nos dá a entrada para uma história do país sob a perspectiva das lutas e das revoltas, revelando a violência da invasão, não pactuando com uma história hegemônica, higiênica e sem conflitos, que naturaliza todos os feitos como glórias do descobrimento e da colonização. Disputas pela terra como forma de resistência, pouco conhecidas, ocorreram e continuam acontecendo em todo o país.

Ainda na perspectiva histórica, o professor de Direito Urbanístico Daniel Gaio fala da propriedade privada no Brasil e os conflitos entre posse e propriedade, lembrando que o sistema de sesmarias e capitanias hereditárias estabeleceu o marco para o início da concentração da terra para poucos, seguido da Lei de Terras em 1850 e do Estatuto da Terra em 1964. Indica o esvaziamento do estudo da posse como consequência direta da Lei de Terras, e aponta situações concretas do conflito entre posse e propriedade. Na mesma linha o advogado e ativista das Brigadas Populares, Joviano Mayer, que trabalha junto aos movimentos sociais em Belo Horizonte, trata da função social da propriedade, prevista na Constituição Brasileira, e expõe como esse é um argumento fundamental para a legitimação da luta dos movimentos sociais pela moradia, pelo direito à cidade e pela reforma agrária, e, ao mesmo tempo, como esse instrumento jurídico nunca foi aplicado no país.

Andityas Soares de Moura Costa Matos, doutor em Filosofia do Direito, trabalha a noção do comum sob a perspectiva da Filosofia do Direito. Ele afirma que historicamente os direitos de todos os cidadãos são pautados pela propriedade, e o direito romano há dois mil anos já ditava o rumo da nossa tradição separando sujeitos e coisas e se ocupando de regular as coisas, sejam elas públicas (pertencentes ao Estado) ou privadas (pertencentes a indivíduos). Nosso direito é fundamentado na propriedade (privada ou pública) e o uso aparece como uma consequência da propriedade e não como um direito prioritário. Por outro lado, o comum – o que não é de propriedade pública nem privada – é historicamente ainda mais antigo que o direito romano. Os recursos naturais como terra (inclusive subsolo), água e ar, eram bens comuns e seu uso feito com bom senso. Hoje, algumas comunidades existem e resistem nesse sentido.

O pesquisador e economista Luiz Felype Gomes de Almeida aborda as terras comuns na Índia e a história do comum como uma existência milenar, que hoje sofre um desmonte pelas estratégias hegemônicas praticadas pelo governo em nome de interesses capitalistas. Entretanto, mostra como as comunidades se organizam localmente como resistência ao sistema e acredita que o atrelamento da democracia radical ao discurso do comum é hoje uma possibilidade de oposição ao processo de privatização excludente que segrega milhares de pessoas.

A arquiteta Silke Kapp fala sobre terras e utopias, e estudou várias utopias literárias para descobrir como teriam sido os canteiros de obras para produção de seus espaços. Começa pela *Utopia* de Thomas More, de 1516, escrita na época em que as terras comuns da Inglaterra começavam a ser cercadas e privatizadas, e finaliza com *News from Nowhere*, de William Morris, do século XIX. Em sua utopia, “Morris mostra que leva gerações para as pessoas se livrarem do modo de pensar a propriedade da terra e todo o resto. Não é uma mudança mágica e instantânea”, reforça.

O escritor e crítico Jonathan Charley vê a necessidade da utopia para pensar o comum. Parte do princípio de que a utopia é menos um modelo e mais um processo de pensamento, que a utopia não precisa dizer como as coisas serão, mas o importante é fazer, desenhar, escrever, imaginar. É essa produção que potencializa a articulação de alguns valores e ideias, rearranja as relações sociais e políticas e, em suas palavras, virá “compôr um processo de liberação”.

Por fim, a arquiteta urbanista e doutora Luciana Lago aponta os impasses da propriedade coletiva e a possibilidade de coletivização pelo trabalho. Em sua experiência junto aos movimentos sociais identifica que a propriedade coletiva é um princípio frágil, pois, por ser propriedade, mesmo que de um grupo, esse pode, em determinado momento, decidir especular com a terra. Ela discute a experiência das cooperativas Uruguaias, mostrando que

a propriedade coletiva acaba se fechando numa espécie de condomínio, sem considerar a cidade, e aponta a experiência do MNLM em Duque de Caxias, de coletivização pelo trabalho, e não pela propriedade, como alternativa.

O ensaio visual que permeia todo o livro traz para o leitor recortes sobre uma luta bem sucedida pela terra, baseados na revolta dos posseiros no sudoeste do Paraná, ocorrida em 1957, e uma poética do trabalho no campo e na cidade, pensado como uma rede de produção coletiva e cotidiana – trabalho na terra, na construção, na produção de alimentos. As pinturas são uma resposta positiva ao percurso das entrevistas, motivando movimentos de resistência pelo comum.

Esta série de entrevistas integra uma coleção que traz o comum, a luta e a utopia, para construir paulatinamente outros modos de imaginar, de estar vivo e presente no mundo.





# LUTAS PELA TERRA NO BRASIL

Heloisa Murgel Starling



Temos dois pontos de partida: um é que a história do Brasil é uma história de conflito e de violência desde o início, desde quando os portugueses chegam aqui e entram em confronto com as populações indígenas; outro é que esse conflito e essa violência se manifestam de forma mais constante nas disputas pela terra no país. A questão da terra como bem comum no Brasil, acessível a toda a população que dela precisa para sobreviver, nunca foi equacionada e resolvida frente às grandes propriedades e latifúndios. Se pensarmos a forma pela qual vamos expressar melhor a questão da terra como parte do bem comum, um bem de todos, vemos que isso faz parte da ideia de república. Mas, além do conflito com populações indígenas e com a ocupação de terras indígenas, que é uma constante no país, abordarei algumas experiências e propostas de reforma agrária ou de ocupação coletiva da terra, antes ainda do período republicano.

Cito três experiências pouco conhecidas na história do Brasil. Duas delas são experiências anarquistas. A mais conhecida é a Colônia Cecília, fundada em 1890, no Estado do Paraná, e a outra é o Falanstério do Saí, ou Colônia Industrial do Saí, no final do Segundo Reinado. Nessa última, um grupo de franceses, todos partidários do socialismo utópico, conseguiu terras em Santa Catarina e tentou criar ali uma experiência de tratamento e ocupação coletiva da terra para construir um *falanstério*. É uma experiência pouco estudada, pouco conhecida e que, ao final, não vai dar certo, mas é importante por marcar uma das primeiras

vezes em que foram criadas propostas para se pensar a questão da terra no país.

Já a terceira experiência, no final do Primeiro Reinado, é promovida por um personagem pouco conhecido na história, um republicano radical, Ezequiel Corrêa dos Santos, que cria o jornal *Nova Luz Brasileira*, para difundir as ideias republicanas. Ezequiel participa de todas as agitações políticas do Primeiro Reinado, desacata Dom Pedro I, diz que a monarquia é formada por um bando de ladrões. É um personagem muito interessante, só usava roupa de algodão da terra, sempre trazia consigo um raminho de sempre-viva, símbolo republicano no Brasil, participou da Noite das Garrafadas em 1831 e de todos os movimentos políticos do Rio de Janeiro. O jornal *Nova Luz Brasileira* é muito interessante por revelar a construção de um pensamento radical republicano, trazendo discussões importantes sobre a educação e a participação da mulher na política, coisas que não estavam na pauta da época. Ezequiel é o primeiro que vai levantar a questão da reforma agrária. Propõe e publica no jornal o primeiro projeto de reforma agrária do Brasil Independente – o Plano do Grande Fatusim Nacional – que previa a divisão das terras do Estado e das terras devolutas em pequenos lotes para cultivo. A discussão sobre como lidar com a repartição da terra antecede a proclamação da República. Em lutas populares, como a Sabinada, por exemplo, essa questão de alguma maneira também é colocada pelos rebeldes.

Mas, talvez, o traço mais perverso desse processo seja o momento da abolição da escravidão. O projeto dos abolicionistas mais generosos e mais radicais girava em torno do questionamento sobre como se daria a integração dos libertos à cidadania. Uma das formas seria através da pequena propriedade, o que não aconteceu. Lilian Schwarz tem uma frase muito bonita em que diz: “a liberdade é negra, nesse momento, mas a igualdade é branca”. Tem-se aí, talvez, o nó de uma grande perversão na formação social brasileira – o momento em que os escravos são libertos e essa massa enorme de pessoas não é incluída na cidadania. E a República, proclamada em 15 de novembro de 1889, num golpe militar, também é uma república oligárquica – no primeiro momento assume uma ditadura militar, com Deodoro da Fonseca e Floriano Peixoto, e no segundo momento, um arranjo das elites regionais – em que a discussão da terra é um tabu.

Numa história mais rasa, poderíamos dizer que a República foi feita numa parada militar. Mas o que acontece é que nos 13 ou 15 anos que se seguem ao 15 de novembro há uma série de revoltas no país e muita gente morre. Uma das revoltas mais importantes é Canudos, que traz uma discussão sobre a posse coletiva da terra. O que torna Canudos tão perigoso para a República é o fato de que ali há uma possibilidade real de um novo modo de vida no sertão. Não de forma a abolir todas as hierarquias, mas como um modo de posse coletiva da terra, o que é muito ameaçador do ponto de vista dos proprietários de terra e produz como efeito a própria destruição do Arraial de Canudos.

A história de Canudos é conhecida principalmente por causa dos *Sertões*, de Euclides da Cunha, que é sua memória viva, ao contrário do que identificamos sobre as grandes lutas pela terra no Brasil – o fato de que não se gerou uma memória sobre as disputas. O que seria da glória de Aquiles e de Heitor se não houvesse Homero? O que seria de Canudos se não houvesse Euclides da Cunha, com a discussão da terra, do homem e da guerra? O livro é forte justamente porque Euclides vai para lá certo de que encontraria um bando de monarquistas que precisavam ser eliminados e, à medida que ele vai conhecendo Canudos, vai trocando de certeza. Com perplexidade ele se indaga se Conselheiro vai entrar no hospício ou na história. Se o sertanejo é um Hércules ou é um Quasímodo. E é com essa perplexidade que ele constrói a força do livro, que termina concluindo que Canudos não se rendeu. Havia um velho, um homem – dois homens feitos – e três crianças na frente de todo um exército de cinco mil soldados. Essa memória, forte, é quase um símbolo para nós de como a questão da terra se coloca para uma República que está eliminando a possibilidade de cidadania da sua população mais pobre.

Há uma série de outros movimentos, como Contestado, Caldeirão e Pedra Bonita. É interessante lembrar também que nenhum dos nossos presidentes, nem mesmo Getúlio Vargas, vai mexer na questão da terra, colocada quase como tabu. O que Vargas faz com a Marcha para o Oeste, e que Juscelino depois retoma, está atrelado à ideia

de que havia terras vazias que poderiam ser colonizadas e ocupadas. Mas nenhum deles adentra a discussão substantiva da questão agrária. Esse é um tema que surge só na redemocratização, no final do século XX, nos governos FHC e Lula, quando a questão agrária é colocada como uma discussão séria, inclusive porque, nesse momento, o Movimento dos Sem Terra (MST) tem uma força política muito grande e vai tratar essa pauta de forma nacional e não mais local. Antecedendo esse período, nos anos 1960, a reforma agrária aparece como uma das reformas de base do governo Jango, sendo a que mais provocou tensão dentro da sociedade e gerou mais propaganda negativa para seu governo, produzindo uma direita raivosa. Quando Jango anuncia a reforma no comício da Central do Brasil, estamos já nas portas do Golpe Militar. Essa mudança entre o que vimos em Canudos e a primeira vez que essa discussão é incorporada pelo governo – com Jango e as reformas de base – está relacionada também ao fato de que a população do campo se mobiliza para exigir que a reforma agrária seja incluída na pauta política nacional como tema central para o desenvolvimento do país.

Na minha hipótese, três movimentos, que acontecem entre as décadas de 1940 e 1950, antecedem esse giro. Um é a Guerra de Porecatu, no norte do Paraná. Ainda durante o Estado Novo, o governo do Paraná divulga no jornal uma proposta para ocupação de terras na região – terras muito boas, terra roxa – com a promessa de que, à medida que as pessoas conseguissem ocupá-las,

teriam condições de receber a posse da terra. Seria uma experiência de colonização nova. Assim, posseiros vêm para Porecatu. Entretanto, com a mudança do governo do Paraná, o novo governador, Pedro Ludovico, aliado dos grandes proprietários de terra, vai acabar com essa história. Fato esse que leva a dois acontecimentos em Porecatu: os posseiros nunca conseguem obter a certidão definitiva da terra e, a partir de um determinado momento, chegam os jagunços e os representantes do governo para dizer que, se não têm a certidão, têm que sair. Se os posseiros não saíam, chegavam os jagunços para expulsá-los. Desse modo, os posseiros em Porecatu decidem resistir e fazer uma aliança com o Partido Comunista. Um fato, que muitos não sabem, é que um dos líderes do Partido Comunista que treina os posseiros a lutar militarmente para resistir aos jagunços, sendo um dos enviados do partido para organizar a guerrilha de Porecatu, é João Saldanha, que depois se torna o mais importante comentarista esportivo do Brasil. Outra característica interessante de Porecatu é que os posseiros botam os jagunços para correr, armam tocaias e os jornais começam a cobrir o que está acontecendo. A revista *Cruzeiro* chega a dizer: “essa é a nossa Coreia”, porque os posseiros rebelados conseguem cortar o contato do norte do Paraná com São Paulo e, a partir desse momento, o governo tem que ceder. É uma vitória, o governo cede e propõe aos posseiros a doação de terras em outras regiões do Paraná, o que é aceito por boa parte deles. A Guerra de Porecatu termina, e com ela muda o

tipo de reivindicação: coloca-se em cena direitos próprios da luta pela terra e não mais apenas direitos gerais, e isso está na base da grande mudança dos anos 1960.

O segundo movimento é no sudoeste do Paraná. É semelhante ao primeiro, mas nesse caso o governo entrega a região para empresas de colonização, que entendem que o jeito mais fácil de se conseguir a terra é expulsando os posseiros. Para isso, as empresas, com o apoio do governo, falsificam certidões de propriedade da terra e usam da mesma estratégia de demandar a certidão de posse e, caso ela não exista, expulsam os posseiros. O que muda nesse caso é que os posseiros invadem todas as principais cidades do sudoeste do Paraná, entram nas companhias, destroem documentos e espalham todas as certidões falsas na rua. Ocupam a cidade, ocupam a rádio, as autoridades fogem e eles são vitoriosos. A cidade de Pato Branco tem até hoje um monumento que é pela vitória da luta dos posseiros.

E o terceiro movimento que coloca em cena essa mudança ocorreu em Goiás, na região de Trombas e Formoso, também na década de 1950. Começa em 1954, quando as forças do governo são expulsas e a República Livre de Trombas e Formoso é criada com a estrutura jurídica do Conselho de Córregos, que tomava diversas decisões. Tais decisões incluíam desde o que seria vendido, até quem cuidaria das crianças (num rodízio), quem plantaria o quê e onde, quem levaria a produção para a cidade, quanto iria custar etc. A novidade está no uso coletivo da terra,

em como viver de maneira comunitária, destacando a presença feminina organizada, pois as mulheres dirigem o Conselho de Córregos.

Esses três movimentos são pouco conhecidos, mas talvez esteja neles o embrião do giro que vai explodir nos anos de 1960 com as Ligas Camponesas e a exigência de colocar a questão da terra na pauta do Estado. É tão importante que a Ditadura Militar, no governo Castelo Branco, tenta lidar com isso criando o Estatuto da Terra.

Outro aspecto ainda pouco estudado pelos historiadores diz respeito às populações indígenas, não só no momento inicial da invasão do Brasil pelos europeus, mas durante a Ditadura Militar, quando, sem conhecimento da população, os militares têm o projeto de tamponar as fronteiras ao norte do país. Estou maltratando a história, mas é só para indicar como o descaso com os indígenas não acaba. A ideia foi deslocar a população para ocupar a fronteira fazendo um processo de tamponamento. Na opinião dos militares essa região é terra vazia, entretanto ali estão as populações indígenas. Há então um massacre, que começa em 1967, quando o Ministro do Interior tenta acabar com o serviço de proteção ao índio para criar a FUNAI. Ele convida um procurador conservador, favorável aos militares, o Jáder Figueiredo, e propõe que ele junte uma pequena equipe para levantar os focos de corrupção nos postos do Serviço de Proteção aos Índios. Jáder vive uma situação similar à de Euclides da Cunha, na medida em que, ao ver o que estava acontecendo com as populações indígenas,



vai mudando de posição e acaba por produzir um relatório devastador, que é conhecido como *Relatório Figueiredo*. Conforme o procurador vai se indignando, sua linguagem vai mudando; é uma situação análoga à vivida por Euclides da Cunha, que vai cheio de certezas ao sertão e descobre o oposto.

Jáder é um procurador federal, não é um sujeito que se satisfaz apenas com suposições, ele busca provas para elaborar seu relatório (insere fotografias, documentos, nomes, endereços), mostra, por exemplo, a distribuição de estricnina e o bombardeio de aldeias por aviões, para eliminar as populações indígenas. Entretanto, de modo diferente do que aconteceu com a recepção dos relatos de Euclides da Cunha, o original do relatório de Jáder fica com os militares, com a promessa de se fazerem cópias. Sua equipe é desfeita e posteriormente os militares informam a Jáder que o relatório havia desaparecido em um incêndio, antes mesmo de se fazerem cópias. Um ano e meio depois Jáder morre de uma maneira muito estranha: desce de um ônibus e é atropelado. Cinquenta anos depois, no período das obras para a Copa do Mundo no Brasil, o então governador do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral, a fim de retirar o Museu do Índio das proximidades do Maracanã, manda jogar no lixo todo o arquivo morto há anos guardado ali. O pesquisador independente Marcelo Zelic, apavorado com essa iniciativa do governador, vai ao museu com vários voluntários para analisar os documentos antes de serem jogados fora. E

é assim, por acaso, que encontram parte de uma cópia do *Relatório Figueiredo*, recuperando cinco mil páginas das sete mil que constituíam o original. A UFMG digitalizou o documento que se encontra hoje disponível. Recentemente o Procurador da República, Álvaro Ricardo de Souza Cruz, lançou um livro analisando o relatório e mostrando como atualizar os crimes que foram cometidos contra as populações indígenas.

Nesse rápido arco que fiz, percebemos que há uma luta constante e uma recusa em enfrentar a questão da terra, somadas a uma marca de violência que aparece sistematicamente e nunca cessa. Não há um momento na história do Brasil em que se possa dizer que o campo esteve em paz. É onde a nossa desigualdade aparece de forma mais gritante. A ideia de que “nós somos desterrados na nossa própria terra” – verso bonito, já que estamos em Minas, de Cláudio Manuel da Costa, e que depois o Sérgio Buarque se apropria para dizer que está na raiz da formação brasileira a ideia do desterro na terra, de ser pária, não ter cidadania, o que é muito evidente nas lutas no campo. Ele nos revela um profundo traço de desigualdade, uma expatriação na própria terra e a grande violência que se comete. Talvez, um dos lugares onde a injustiça do Brasil seja visível é lá, na raiz.







**A HISTÓRIA DA  
PROPRIEDADE  
PRIVADA  
NO BRASIL E  
OS CONFLITOS  
ENTRE POSSE E  
PROPRIEDADE**

Daniel Gaio

O marco inicial da história da propriedade privada no Brasil vem do Período Colonial, quando as terras tornaram-se propriedade do rei e por meio dos seus funcionários ele fazia concessões de sesmarias a pessoas para cultivá-las e explorá-las. A propriedade privada, em sua origem, é um projeto funcionalizante, porque o objetivo era a exploração do território brasileiro, não só do ponto de vista da colonização, mas também na obtenção de dividendos e de matérias primas.

As sesmarias deixam de ser feitas em 1822. Com a primeira Constituição, em 1824, estabelece-se formalmente o direito de propriedade como um direito fundamental e absoluto. Há, a partir daí, uma lacuna legislativa, coexistindo dois regimes jurídicos conflitantes, e essa lacuna só é resolvida em 1850, com a edição da Lei de Terras, a chamada Lei 601, e o seu Regulamento – o Decreto 1.318/1854. O eixo principal dessa lei consistiu em permitir a aquisição da propriedade por meio da compra e venda. Todas as sesmarias concedidas anteriormente precisariam ser revalidadas; posses anteriores, desde que comprovada a utilização econômica e desde que comprovada a moradia habitual, também poderiam ser revalidadas. Mas o aspecto central é que, a partir desse momento, esse marco regulatório institui a propriedade privada e conseqüentemente estabelece sua característica mercantil, transacionável, inserida no mercado imobiliário de terras. É importante também ressaltar que precedeu à Lei de Terras um aumento da tecnologia e do

capital investido nas lavouras de café e de cana-de-açúcar, o que reforçou, naquele momento, a necessidade de um marco regulatório.

Mas quais são as consequências da Lei de Terras em relação à posse, inclusive aos conflitos possessórios que vemos nos dias atuais? Primeiramente, essa lei baseou-se na regulação da propriedade, deixando a posse em segundo plano. E a propriedade, por ser uma mercadoria e ter um valor agregado, não pôde ser adquirida pelos pobres, nem naquele momento, nem no século seguinte. Um dado interessante, levantado pelo antropólogo James Holston, ao pesquisar as periferias de São Paulo de 1920, concluiu que 79% dos domicílios eram alugados. Isso mostra claramente o quanto era difícil por parte da população mais pobre adquirir uma propriedade.

Outra consequência direta da Lei de Terras é o chamado esvaziamento do estudo da posse. Antes de 1850, embora não houvesse um marco regulatório para a posse, ela era consentida, mas após essa data a posse é vista como uma mera exteriorização da propriedade, ou seja, ela não é um bem autônomo, do ponto de vista teórico. Isso repercutirá no posicionamento dos tribunais e fará diferença quando o judiciário julga os conflitos possessórios. Além da ausência de reforma agrária e urbana e de uma política habitacional, o esvaziamento da posse ocasionou vários conflitos fundiários desde o século XIX. Sem mecanismos de proteção, o posseiro foi sempre o elo mais fraco, e diante de processos de grilagem e tantas outras



pressões, foi obrigado a ir cedendo as terras, geralmente para grandes proprietários. Fica evidente que, com relação ao conflito entre posse e propriedade, há um ponto de vista majoritário, não só da literatura, mas também da interpretação que os juízes e tribunais fazem acerca dessa temática. A prevalência da propriedade sobre a posse pode ser demonstrada, por exemplo, pela existência do registro público de propriedade e pela inexistência do registro público de posse; outro fator importante é que, em geral, o judiciário decide os conflitos em favor dos proprietários, e aí há um recorte de classe que não podemos ignorar, pois os juízes e desembargadores historicamente sempre fizeram parte da classe proprietária, e isso, sem sombra de dúvida, influencia na decisão. Quando há conflito, prevalece, ainda hoje, a propriedade, por causa dos aspectos históricos, e também pelo fato de ser a propriedade um dos pilares do sistema capitalista.

Após a Constituição de 1824, todas as demais constituições brasileiras do século XX, começando pela de 1934, estabeleceram o princípio da função social da propriedade que, embora seja princípio constitucional, tem baixíssima aplicação. Se porventura ela fosse de fato aplicada, todos os imóveis urbanos ou rurais que não cumprem a função social poderiam ser destinados para finalidades da reforma agrária, da reforma urbana e de projetos habitacionais.

É importante vislumbrarmos em quais situações concretas o conflito entre posse e propriedade se dá. O

conflito historicamente conhecido é pela disputa da posse, quando ocorrem as chamadas ocupações coletivas organizadas, ou as pouco organizadas, feitas pelas pessoas que necessitam de moradia e de terra. Existem dois requisitos jurídicos que a lei estabelece como indispensáveis para que o possuidor anterior, que teve sua terra ocupada, possa tê-la de volta: o primeiro é chamado posse anterior. O Código de Processo Civil fala expressamente que a reintegração de posse está condicionada à comprovação de que o requerente tinha uma posse anterior. Esse requisito é infelizmente e deliberadamente esquecido pelos juízes quando concedem as chamadas liminares de reintegração de posse. Esse é um aspecto legal importantíssimo, que não é observado, em virtude da prevalência da propriedade. O outro requisito é o princípio da função social da propriedade. A Constituição é muito clara quando diz que o direito de propriedade só é garantido na medida em que ele cumpre sua função social. Então, se o juiz não exige a comprovação da função social da propriedade existente anteriormente à ocupação, isso facilita sua decisão no sentido de dar prioridade ao proprietário e não ao posseiro ou possuidor que ocupou essa área. Há aqui um claro descumprimento de um princípio constitucional.

Um outro aspecto importante é que os documentos internacionais fazem referência às remoções forçadas dizendo que elas são admissíveis desde que respeitados os dispositivos legais, e garantido o direito de defesa. Os dispositivos garantem algumas salvaguardas aos possui-

dores, como é o caso da comprovação da posse anterior e do princípio da função social da propriedade, dispositivos esses, desrespeitados. No caso da reintegração de posse, as remoções forçadas, da maneira como são feitas, normalmente descumprem os documentos internacionais, dos quais o Brasil é signatário. Já as remoções forçadas promovidas pelo poder público, no caso de áreas de risco, áreas para execução de obras públicas e de espaços ambientais protegidos, remove as famílias pobres e indeniza apenas as benfeitorias. O poder público desconsidera o elemento posse, pois muitas vezes os moradores cumprem os requisitos para a regularização fundiária – por exemplo, se for área pública cumpre os requisitos para concessão do uso especial para fins de moradia, e se for área particular cumpre os requisitos para a obtenção da usucapião. Ao desconsiderar esses requisitos, ou mesmo o valor do bem no mercado informal, o poder público reiteradamente viola o direito à moradia e os dispositivos legais, na medida em que não paga uma justa indenização às famílias removidas em decorrência de uma ação do Estado. Essas pessoas que recebem indenizações muito pequenas, na verdade, realimentam o ciclo da ilegalidade, porque são obrigadas a ocupar outros espaços urbanos.

E o que fazer diante desse problema?

Objetivando identificar formas jurídicas para reduzir o conflito entre posse e propriedade, o princípio básico é, portanto, considerar a função social da propriedade, o que, normalmente, não ocorre. Defensores públicos,

advogados populares e movimentos sociais devem colocar e discutir essa temática e pressionar o poder judiciário para que ele cumpra as leis do país. Frequentemente, juízes e desembargadores fazem referência ao princípio nos seus votos, mas decidem em um sentido totalmente oposto. Atentar-se para esse princípio é fundamental, não só na academia, mas também por parte dos movimentos sociais.

Um outro aspecto do ponto de vista jurídico para tentar reduzir os conflitos é fortalecer a ideia de que a posse é um bem autônomo, ou seja, não é um bem que depende da propriedade, ele tem contornos jurídicos próprios que se dão em virtude da relação que as pessoas têm com o bem, com o chão, com a terra. Quando elas ocupam uma área, elas o fazem como se fossem donas; não é uma relação contratual, como proprietários. Explicitar a posse como bem autônomo é extremamente importante porque isso valoriza a posse em si e contribui para explicitar o descumprimento da função social da propriedade. Os exemplos que mencionei anteriormente, relacionados à regularização fundiária – usucapião para áreas privadas, concessão de uso especial para áreas públicas – reforçam essa dimensão da posse como bem autônomo, ainda muito pouco utilizada pela literatura e pelos tribunais. Há uma dificuldade em assumir esse entendimento. Por fim, outro aspecto importante da posse como bem autônomo é considerar o valor de uso desses bens. O que de fato é importante para a vida das pessoas? É ter um título de propriedade ou ter a garantia

de segurança jurídica da posse para a concretização das suas necessidades individuais e coletivas? Considerar a moradia como valor de uso, me parece, bastante importante nesse processo.





**A FUNÇÃO  
SOCIAL DA  
PROPRIEDADE  
E OS  
MOVIMENTOS  
SOCIAIS**

Joviano Mayer



A função social da propriedade, prevista como garantia fundamental na Constituição Brasileira (artigo 5º, inciso XXIII), é um argumento fundamental para a legitimação da luta dos movimentos sociais pela moradia, pelo direito à cidade e também pela reforma agrária. As ocupações têm como argumento para legitimar essa ação direta tanto a função social quanto o princípio democrático. A propriedade que está em situação de abandono, sem destinação residencial ou econômica, com finalidade estritamente especulativa, é passível de ser destinada para fins de ocupação de interesse social ou outro equipamento, entendendo a função social como componente ontológico da propriedade, ou seja, faz parte do ser propriedade. O imóvel que descumpra a função social desmerece a proteção do direito e do Estado.

O ordenamento jurídico brasileiro oferece inúmeros instrumentos de penalização desse proprietário que deixa o seu imóvel em situação de descumprimento da função social, como a desapropriação-sanção, prevista tanto na Constituição quanto no Estatuto da Cidade, os compulsórios, o IPTU progressivo, e o instituto do abandono, previsto no Código Civil. Estamos falando do código das coisas, do código das propriedades, que prevê a retomada desses imóveis em situação de abandono, inclusive sem indenização, que é o instituto do abandono previsto no Código Civil de 2002, no artigo 1.276. A desapropriação-sanção, por descumprimento da função social da propriedade, prescinde da indenização prévia em dinheiro, como está prevista no decreto

varguista, nº 3.365, de 1941, no qual a desapropriação tem que ser mediante pagamento prévio, em dinheiro, do valor de mercado da propriedade. No caso da desapropriação-sanção, o ordenamento jurídico tem como tão grave o descumprimento, que prevê que a indenização pode ser paga com Títulos da Dívida Pública, resgatáveis em até 10 anos, no caso da propriedade urbana, e em 20 anos, no caso da rural. O ordenamento jurídico vem no sentido de penalizar o proprietário que deixa seu imóvel só para fins especulativos – só para ‘gado de engorda’ – em desproveito de toda a sociedade e em descumprimento da função social da propriedade. A sociedade investe recursos públicos na produção do espaço urbano e, individualmente, um proprietário usufrui daquilo que é produzido para o coletivo.

Outro instrumento de penalização do uso especulativo da propriedade está na reforma do Código Tributário Nacional que, em 1967, no auge do Regime Militar, trouxe a Contribuição de Melhoria (artigo 81 e seguintes), tributo que visa retomar, para o Poder Público, a valorização de imóveis ocasionada por meio de obras públicas. Há inúmeros instrumentos previstos no ordenamento jurídico brasileiro para resgate da mais valia desses imóveis, e também de penalização daqueles proprietários que deixam o imóvel em situação de descumprimento da função social da propriedade.

O que ocorre é que, quando um movimento social ocupa um imóvel sob esse argumento, o Estado ignora essa realidade e age com truculência porque, afinal, o que está

sendo protegido pela Polícia Militar não é simplesmente uma propriedade isolada que descumpra a função social, mas é o sagrado instituto jurídico da propriedade privada nos marcos do capitalismo. Muitas vezes a polícia chega numa ocupação sem sequer saber quem é o proprietário, sequer ter sido acionada e, mesmo assim, a postura é de truculência com relação ao movimento de ocupação. Se alguém se desfaz de um bem móvel, joga no lixo, num gesto claro de abandono, e outro alguém se apropria desse bem, não está cometendo um crime. O mesmo deveria valer para a propriedade imóvel, não há nenhuma diferenciação nesse sentido pelo ordenamento jurídico. Então, quando um movimento se apropria de um bem, que está claramente em situação de abandono, com dívidas de IPTU, sem destinação econômica ou social, porque ele é criminalizado?

O outro argumento de legitimação das ocupações é o princípio democrático. Toda democracia tem o conflito como pressuposto, a luta por direitos amparada como instrumento legítimo de pressão social; não faz sentido pensar uma democracia que não seja na perspectiva conflitual da luta por direitos. Se não fosse a luta dos escravos por meio da resistência dos quilombos, talvez debaixo desse prédio haveria ainda uma senzala, da mesma forma que, se não fosse a luta dos sindicatos, sobretudo nas décadas de 1920 e 1930 no Brasil, não existiria a CLT, nem a legislação protetiva do trabalho. O princípio democrático inerente ao Estado de direito é, portanto, pressuposto de legitimação das ocupações; o que acontece é que, a função social, ape-

sar de estar prevista nas constituições desde o início do século XX no Brasil, é ignorada pelo poder judiciário que, em regra, ignora esse atributo inerente à propriedade. Em uma ação judicial na qual o proprietário não comprova o exercício de posse anterior, não deveria haver reintegração, mas mesmo assim o poder judiciário defere a reintegração de posse. Também ignora se o bem está no exercício do cumprimento da função social da propriedade e concede liminares, decisões sem ouvir a parte contrária, sem ouvir as famílias que estão exercendo posse legítima, e determina o desalojamento com uso da força policial.

O massacre da Ocupação Sonho Real, no ano 2005 em Goiânia (GO), e da Ocupação Pinheirinho, no ano 2012 em São José dos Campos (SP), dentre vários outros despejos emblemáticos, são operações muito violentas do Estado brasileiro contra famílias legitimamente lutando com base na função social da propriedade e no princípio democrático. O Poder Judiciário é um ator fundamental para o não cumprimento da função social da propriedade. No artigo 5º da Constituição, o inciso XXII diz que “a todos é garantido o direito de propriedade” e, logo em seguida, o inciso XXIII diz que “a propriedade atenderá a sua função social”. A propriedade, portanto, não pode ser analisada sem o prisma da função social, entretanto, o Poder Judiciário ignora isso; e o faz porque é um poder elitista, maioria de homens brancos, proprietários e que estão defendendo seus próprios interesses. Desconheço juízes que vieram de favelas, de ocupações, que passaram pelo que passam

famílias que lutam pelo seu direito de morar. Isso resulta em um Poder Judiciário completamente alheio a essa realidade social, que trata as ocupações como caso de polícia e não como uma questão social estrutural.

A maior parte das grandes cidades brasileiras vive um contexto no qual as ocupações são parte de sua história e do seu tecido social. Ocupação, no Brasil, é a forma como o povo pobre, preto, favelado tem de acessar a moradia, porque, desde quando o salário mínimo foi criado em 1932 pelo governo Vargas, o quesito moradia foi ignorado na cesta de remuneração do trabalho. A moradia sempre foi um encargo das próprias trabalhadoras e trabalhadores brasileiros. Chico de Oliveira diz que os dois grandes motores da industrialização no país foram a autoconstrução e o Estado como agente indutor. A autoconstrução porque essa tirava do patronato industrial o encargo de prover a moradia, então o povo pobre teve que se virar para autoconstruir suas casas nos morros, nas encostas, nas áreas de várzea, onde não havia ainda a ação do mercado imobiliário formal, seja especulativo ou produtivo. As ocupações fazem parte da história da cidade; é preciso entendê-las nesse contexto de luta pela democracia e pela efetivação do direito de morar.

A constituição faz uma diferenciação da função social da propriedade, seja ela rural ou urbana. Ao tratar da função social da propriedade rural, ela delimita certos critérios para fins de aferição do seu cumprimento, tais como se a propriedade é produtiva – que será verificado

com base naquilo que ela produz do ponto de vista agrícola e pecuário –, e se tem uma produção satisfatória (e os índices de aferição disso são completamente defasados, pois são da década de 1970). Assim, se ela não cumpre esses índices, ela não cumpre a função social. Um segundo critério é se a propriedade respeita a legislação ambiental. Por exemplo, se é uma propriedade que degrada, se há uma supressão da vegetação nativa, enfim, se ela não cumpre a legislação ambiental, ela também descumpre a função social da propriedade. E o terceiro critério está relacionado à legislação trabalhista, que diz se é uma propriedade que utiliza de mão de obra análoga à condição de escravidão ou não respeita a legislação trabalhista em outros quesitos, ela também não cumpre a função social da propriedade. A Constituição delimita de maneira mais bem acabada esses critérios aferidores do cumprimento ou não da função social da propriedade rural.

No caso da propriedade urbana, a constituição joga isso para o Estatuto das Cidades, que joga para o Plano Diretor, cabendo a este definir os critérios aferidores. Por um lado, é interessante, porque no âmbito local das cidades essa luta pode se dar de maneira mais contundente, para tentar garantir nos Planos Diretores a regulamentação da função social. Mas, por outro lado, por não estabelecer nenhum critério aferidor do cumprimento ou não da função social da propriedade urbana, essa fica mais frágil do que no caso da rural. Historicamente, várias propriedades rurais já foram desapropriadas para fins

de reforma agrária por descumprimento da função social, mas no âmbito das cidades isso não ocorre. Até porque a desapropriação-sanção por descumprimento da função social da propriedade urbana tem que ser precedida da aplicação dos compulsórios (parcelamento ou edificação), depois do IPTU progressivo para, finalmente, ser aplicada a desapropriação-sanção. Isso nunca aconteceu no país. Além de não ser aplicado em casos concretos de conflitos fundiários, também não é aplicado em termos de políticas públicas, no sentido de garantir o cumprimento da lei pelos proprietários ilegais e exigir que eles deem uma destinação social aos imóveis ociosos. O quadro hoje, nas grandes metrópoles brasileiras e também nas cidades médias, é de muita gente sem casa e muita casa sem gente. Essa é uma contradição estrutural da produção das cidades, que reflete o grave quadro em que se encontram.

Mas os próprios movimentos sociais também lidam com o dilema da propriedade privada. Na ocupação de áreas ociosas, reivindicam a destinação dos imóveis para fins de moradia de interesse social, ou seja, para famílias pobres dentro dos critérios que a legislação estabelece. Mas, infelizmente, muitas vezes não conseguem transpor o limite da propriedade individual, confundindo moradia com propriedade. A moradia é muito além da propriedade e a propriedade frequentemente tem um efeito perverso de subjetivação das pessoas. Ocorrem situações delicadas e complexas de lideranças de ocupações serem assassinadas por causa de conflito de terra internos, dentro da pró-

pria ocupação, por motivos de controle territorial sobre os lotes, como foi o caso do assassinato do Manuel Bahia, grande liderança da Ocupação Izidora, e o assassinato do Cadu, também morador da Izidora, assassinado pelo tráfico de drogas.

Na Ocupação Dandara (realizada em 9 de abril de 2009, em Belo Horizonte, e hoje já consolidada e em processo de regularização fundiária) houve uma tentativa de construção de um plano urbanístico onde os lotes seriam coletivos, com mandalas e hortas no centro. Essa proposição de parcelamento diferenciado do solo, para fins de uma apropriação coletiva que não caísse na armadilha da propriedade privada, foi barrada por uma movimentação do tráfico no local, que cooptou pessoas para se posicionarem contra a proposta, que a meu ver, era um planejamento urbanístico extremamente interessante e avançado. Lamentavelmente, essa proposição dos lotes coletivos foi frustrada dentro da ocupação.

Nós, das Brigadas Populares, tínhamos o entendimento, desde antes da ocupação Dandara, de que a forma de apropriação do espaço também determina as relações sociais. Lotes individuais ou coletivos, becos ou ruas, adensamento excessivo ou lotes com tamanho adequado, a existência de equipamentos públicos ou coletivos, isso faz toda diferença, influencia na convivência, nos processos de subjetivação, no envolvimento das pessoas, na construção de vínculos comunitários e laços de solidariedade, e avançam para além da dimensão conflitual. Enquanto há



conflito com o Estado, ameaça de despejo, enquanto persiste a situação de insegurança da posse, as ocupações se mobilizam. Quando passa esse contexto, muitas vezes as comunidades param de participar das assembleias, poucas pessoas continuam envolvidas na dimensão comunitária. Assim, buscar formas ousadas, criativas, coletivas de apropriação sócio-espacial pode implicar o avanço de uma dimensão constituinte da vida para poder gerar outras formas de trabalho cooperado e de produção, como, por exemplo, o papel que a agroecologia pode cumprir dentro desses territórios. Criar comunidades para além da dimensão destituente de conflito direto com o Estado é, portanto, um tema fundamental para os movimentos hoje.

Alguns movimentos não fazem o debate para além dessa dimensão destituente da ação direta, estão preocupados em fazer ocupação para garantir Minha Casa Minha Vida, ou seja, cada família no seu quadrado. E aí me pergunto qual a dimensão política disso, porque não ultrapassa a dimensão estritamente reivindicativa. Reivindicativa de um direito que é de propriedade e não de moradia. O cumprimento da função social da propriedade, para os movimentos de luta social, deve ser pensado para além da propriedade, numa dimensão de apropriação coletiva do território, do espaço, de autogestão comunitária que não se prende à lógica mercantil da propriedade. Para mim, como ativista do direito à cidade que atua já há muitos anos nesse campo, qual é o sentido de participar da organização de uma ocupação na qual as pessoas

vão virar proprietárias individuais sem nenhum lastro social, comunitário, de construção coletiva dentro daquele território? Quais relações sociais vão ser forjadas ali a partir disso? É central, na minha opinião, transpor a lógica patrimonial e individualista e fortalecer a dimensão constituinte do território, relativa a outros modos de viver e produzir no espaço, para forjar de fato comunidades no sentido de as pessoas se envolverem na vida cotidiana e em laços de solidariedade. O direito à cidade, segundo Henri Lefebvre, envolve muitas outras dimensões para além da luta pela moradia. Essa não está desconectada da luta maior pelo direito à cidade, que implica o direito ao trabalho, à saúde, ao lazer, à cultura e, sobretudo, ao direito de reescrever o futuro da cidade. Como David Harvey coloca, reescrever o futuro é o direito de construir a cidade que nós queremos e transformar a nós mesmos para sermos felizes e viver plenamente.

Sobre a questão da posse e da propriedade, há o não reconhecimento pelo poder público dos direitos da posse, apesar da legislação já garantir isso em diversos aspectos. O ordenamento jurídico opera assim em qual sentido? Primeiro em relação aos conflitos sócio-territoriais, a posse é menosprezada, inclusive a posse do proprietário, que ajuíza uma ação de reintegração de posse contra uma ocupação muitas vezes juntando apenas a certidão de escritura pública do imóvel. Ora, numa ação de reintegração não é a propriedade que está sendo discutida, é o exercício da posse, e no entanto os proprietários não comprovam o

exercício de posse e se limitam a demonstrar propriedade, e o Poder Judiciário simplesmente acolhe, sem reconhecer a prevalência do exercício da posse. Para além disso, o próprio poder público age dessa forma no tocante às políticas públicas. Nos projetos de urbanização de vilas e favelas – como se a favela não fizesse parte do fenômeno da urbanização brasileira – o poder público, na hora de indenizar para fins de remoção de famílias pobres dessas áreas periféricas, ignora que ali tem um exercício de posse que confere direitos às famílias. Por exemplo, a legislação estabelece que a sentença em ação de usucapião especial urbana tem natureza declaratória, ou seja, cumpridos os requisitos legais para fins de usucapir o imóvel, a pessoa já é proprietária, e o que a sentença faz é simplesmente declarar para reconhecer o seu direito que é anterior à sentença. Se alguém exerce posse pacífica durante anos, não possui outra propriedade, pode, no caso da usucapião especial urbana, em cinco anos, se tornar proprietário. Mas no caso de indenização, o poder público vai indenizar apenas as benfeitorias, não reconhecendo o domínio já configurado.

O mesmo vale para a concessão de uso, prevista na Medida Provisória 2.220 de 2001, bastante semelhante ao usucapião, mas como não pode haver usucapião de imóvel público, há a concessão de uso especial que recai sobre imóveis públicos ocupados. A família de baixa renda que ocupa um imóvel público com até 250 metros quadrados, há mais de cinco anos e não tem outra moradia, cumpre os

requisitos necessários para declarar o direito ao domínio do imóvel conforme previsto no artigo 183 da Constituição, no capítulo que trata da política urbana.

O tratamento desprivilegiado da posse é feito pelo próprio poder público nas políticas nefastas de remoção de vilas e favelas e outras áreas, o que é completamente ilegal. Nunca se removeu tanto no país quanto nos últimos anos, especialmente no cenário de Copa do Mundo de 2014, Olimpíadas de 2016, outros megaeventos e grandes projetos urbanos (GPU's) que solapam vidas e direitos. O Rio de Janeiro talvez seja o caso mais emblemático disso, contrariando inúmeras convenções internacionais. Não só convenções de direitos humanos, mas a própria Convenção de Genebra que trata dos direitos de guerra, que prevê que, nem em situação de guerra, o país ocupante de um outro país pode remover pessoas. Nem em situação de guerra ocorre o que vemos hoje acontecer no Brasil, com remoções frequentes e sem critérios. As primeiras vilas removidas pelo Programa Vila Viva em Belo Horizonte são justamente aquelas que coincidem com as áreas mais valorizadas da cidade, como foi o caso do aglomerado Santa Lúcia, do aglomerado da Serra, do Morro das Pedras, todas na região centro-sul. O poder público quando atua nesses territórios reproduz uma ação segregacionista sobre os pobres urbanos, ignorando a posse e ignorando a função social. Mas essas apropriações do espaço pelos pobres urbanos faz parte da história da cidade, é uma questão estrutural que tem a ver com o lugar dos pobres urbanos dentro das cidades.

Para finalizar, gostaria de falar sobre o MST e o MTST, por ser o MST o principal movimento de luta pela reforma agrária no país, e ter uma perspectiva avançada no sentido da apropriação coletiva da terra; seus projetos de assentamento são títulos coletivos de concessão, uma conquista garantida pela legislação. Já o MTST é o principal movimento de luta pela reforma urbana, que surge em 1997 como um braço urbano do MST. Em 2003 eles se desvinculam e o MTST passa a travar uma luta mais autônoma nas cidades. Nas ocupações do MTST, as pessoas não estão ali para constituir uma territorialidade comunitária, mas para reivindicar empreendimentos do Minha Casa Minha Vida. É o maior movimento popular urbano do país, legítimo e importante, pois resgatou a ação direta no campo dos movimentos sociais de luta pela reforma urbana. Os movimentos tradicionais dessa luta no país, composto pelas entidades nacionais da FNRU (Frente Nacional pela Reforma Urbana): CONAN, União, CMP, MNLM etc, são movimentos que, quando o governo Lula assumiu, abdicaram da ação direta em certa medida. Eles priorizam a luta institucional, compõem o Conselho Nacional das Cidades, as políticas locais de habitação, e isso cria um contexto de arrefecimento das ocupações. Nesse contexto, Belo Horizonte ficou quase 10 anos sem ter ocupações organizadas pelos movimentos, porque adentraram na política institucional. Pedro Arantes faz muito bem esse resgate histórico em seu artigo de 2013, 'Da (anti) reforma urbana brasileira a um novo ciclo de lutas'. O MTST é um ponto fora da curva, resgata a ação direta,

as ocupações organizadas, e estimula outros movimentos a fazerem isso, sobretudo em São Paulo, mas ainda está muito longe de uma perspectiva, por exemplo, como a do MST, que já incorporou a pauta da agroecologia e outras questões que estão para além da conquista da terra, que é fundamental e imprescindível, mas não o bastante.

Estamos falando da construção de uma nova sociedade, que tem que se dar não no plano da utopia, mas agora e de baixo, pelos pobres segregados. Tem que experimentar desde já a constituição de um novo homem, de uma nova mulher, seja no campo, seja na cidade, por meio de outros processos de subjetivação. Nesse sentido, o MST já está muito avançado, apesar dos vínculos partidários que ainda padece; talvez o que faltaria avançar seria constituir alianças mais amplas e efetivas com os novos movimentos urbanos, para criar alianças mais profundas da luta social, até porque a dicotomia campo e cidade já está hoje bastante borrada. Mesmo a diferenciação da função social da propriedade urbana e rural precisaria ser revista; isso só será mudado à medida que os movimentos se alinharem. Isso é fundamental. E o movimento popular urbano ainda tem muito a avançar nesse sentido.



**A NOÇÃO  
DE COMUM  
SOB A  
PERSPECTIVA  
DA FILOSOFIA  
DO DIREITO**

Andityas Soares de  
Moura Costa Matos



O comum indica uma perspectiva que não é exatamente aquela que é tida como tradicional ou a que funda a ideia de direito. Se retornarmos ao direito romano, quando surgem as ideias e divisões fundamentais que dão textura e base para o direito até hoje, veremos que as categorias que usamos são romanas – o direito tem essa ligação quase obsessiva com o tradicionalismo. As categorias fundamentais são duas: pessoa e coisa. De início, já é complicado, pois se instaura um antropocentrismo absoluto, além de dentro das coisas estarem pressupostas as noções de público e privado. Os juristas romanos já diziam que a divisão entre pessoas e coisas é fundamental. O que seriam essas duas dimensões? Elas remetem a certo tipo de propriedade – as coisas públicas têm a ver com uma propriedade que se dá em relação ao Estado, e as privadas, ao contrário, são aquelas que se dão em relação ao indivíduo, ao particular. Isso permanece até os dias de hoje, todo o corpo do direito é dividido em dois ramos, o público e o privado. O Direito Empresarial e Civil fazem parte do direito privado; o Direito Constitucional, Administrativo, Tributário e Penal fazem parte do direito público, com algumas zonas de interseção como o Direito do Trabalho, que ninguém sabe se é público ou privado ao certo. Mas o que importa notar é como a realidade é dividida nessas duas dimensões, pois por mais que existam diferenças relevantes no regime do público e do privado, que geram consequências bastante graves, ambas as dimensões se referem à propriedade. O direito só

consegue pensar em termos de propriedade, seja pública ou privada; só consegue se estruturar, criar sua lógica e estabelecer garantias sob esse paradigma. Por isso é necessário retomarmos a dimensão do comum, o que tem sido feito não só em estudos teóricos, mas também por práticas constituintes e desconstituintes. Retomar essa dimensão do comum, que não é nem do público nem do privado, significa retomar a dimensão do uso, que foi colonizado pelo direito.

Fazendo uma regressão arqueológica no que chamamos de direito ocidental – no qual o Brasil está inserido de forma subalterna – percebe-se que a propriedade é o operador central, o elemento que torna possível separar sujeito e objeto, o meu e o teu, o direito e o não direito. Vamos pensar, por exemplo, na estruturação do direito de propriedade. O que é propriedade? É a possibilidade de usar, dispor, gozar e inclusive abusar de um bem, com a exclusão de todos os demais. A propriedade se constitui com base nesses quatro elementos. O Direito Civil brasileiro assume essa definição, assim como todos os direitos civis derivados do direito romano, e ela se alastra por todos os ordenamentos ocidentais. Note que o uso está inserido dentro da propriedade, ele não passa de um aspecto da propriedade, ou seja, só pode usar quem tem propriedade; não apenas usar, mas abusar. Essa palavra tem um sentido muito próprio no direito. O abuso – do latim *ab-uso* – é um uso além do normal, um uso extraordinário. Então o proprietário pode usar a coisa, pode gozar da coisa, pode

obter os frutos que essa coisa oferece. Imagine um imóvel, cujos frutos são os aluguéis. Pode-se dispor da coisa livremente ou vendê-la, destruí-la etc.

Com o tempo, especialmente depois da Primeira e da Segunda Guerra, no século XX, essa ideia de abuso começou a ser criticada e se criou a ideia de função social da propriedade, sustentando-se que existem limites aos poderes do proprietário, existem limites no sentido de que a propriedade tem uma função na sociedade e não apenas para seu proprietário. Mas até hoje é uma construção ainda bastante minoritária, pouco utilizada nas teorias e práticas jurídicas, especialmente as brasileiras. Mas o que é função social da propriedade? Não está definido em lei e passa sempre por uma interpretação judicial. E fazendo uma crítica mais profunda: o que é função social da propriedade no mundo capitalista? Uma propriedade privada que produza está cumprindo sua função social, independentemente da maneira como ela produz, se é sustentável ou não, se é justa socialmente ou não. É assim que os juízes veem. Uma propriedade que produza está cumprindo sua função social e desse modo está garantido ao proprietário que permaneça com ela.

Faço essa introdução à ideia de propriedade pública ou privada – demonstrando então que o direito só consegue pensar por meio dessas dicotomias – para indicar que o processo romano de dois mil anos, que transforma o uso num dos poderes ou elementos da propriedade, começa a ser questionado de maneira intensiva nos nossos dias

graças à noção de comum. Com o comum o uso ganha uma autonomia própria, uma dimensão, uma dignidade e uma perspectiva própria. O uso comum não é o que cria uma dimensão que se põe como exclusiva. Isso é interessante para pensarmos a contraposição entre uso e propriedade, e como o comum entra nesse contexto.

Voltando ao direito romano – sempre voltaremos, felizmente ou infelizmente –, o direito de propriedade se caracteriza como um direito oponível *erga omnes*, o que significa ‘contra todos’. Se tenho a propriedade desta caneta, posso opor esse direito às outras sete bilhões de pessoas do planeta. Só eu tenho, com exclusividade, o uso, o gozo, a disposição e até o abuso desta caneta. Essa ideia se alastra por todo o tecido social e afirma que temos bens exclusivos porque escassos; eis a mentira central da economia. Numa aula de primeiro período de economia, a mentira fundante é que os bens no mundo são escassos e que precisamos de uma ciência para administrar esses bens. De um lado, a economia, e do outro, o direito: a economia separando continuamente e o direito garantindo, legitimando e fundamentando essa separação através do direito de propriedade. A ideia, tradicional e conservadora, é que os bens são escassos e que nós temos que possuir esses bens com exclusividade.

Ora, a própria ideia de comum antecede a propriedade. Nas primeiras comunidades humanas os bens não são afetados a um grupo ou a um indivíduo, mas à comunidade como um todo, que não tem essa noção de que algo lhe

pertence, mas ‘faz uso do uso’. A propriedade é um dispositivo que torna impossível a estrutura do comum, a vivência do comum e até mesmo a compreensão do comum, que hoje está capturado no mecanismo proprietário. Esse mecanismo não tem a ver só com as coisas. A propriedade se espalha por toda a sociedade; a própria ideia de identidade é proprietária, ou seja, a ideia de que eu sou uma pessoa que tem alguns direitos, um nome, um passado, uma memória, desejos, um *self*, sou branco, negro, homossexual ou heterossexual, enfim, tudo isso se põe como propriedade do próprio sujeito. A propriedade é então muito mais do que um instrumento ou um dispositivo jurídico: ela é uma estrutura totalizante que coloniza nossas subjetividades. Por isso, pensar o comum é pensar antagonicamente à propriedade. Eu me filio a uma corrente da filosofia que acha que pensar significa pensar contra, sempre antagonicamente. E quando penso em propriedade é inevitável trazer o comum como seu antagonista histórico, ainda que escondido, ainda que mascarado.

Historicamente, o comum é originário. Se lembrarmos do sistema de desenvolvimento do capitalismo, por exemplo, nos grandes cercamentos da Inglaterra, isso fica claro. O que havia no mundo medieval e no mundo pré-moderno em geral era uma vivência – que durou séculos – de terras, tradições e línguas comuns, uma espécie de dimensão que não era apropriável, era resistente a todo mecanismo de exclusão próprio do capital. Marx, no capítulo 24 de *O Capital*, chama de acumulação primitiva a

esse processo de expropriação do comum que começa de forma muito concreta, material e violenta pela tomada das terras dos camponeses. Constituindo grandes cercamentos que vão ser sempre pensados a partir da lógica proprietária, a acumulação primitiva continua de uma certa forma até hoje, claro que não com as mesmas estruturas e formas. Assim, entramos um pouco na questão de como a legalidade e a juridicidade tratam o comum e sua figura mais visível que é o uso. Quando digo comum estou falando de uso, elementos que estão na mesma perspectiva e que se auto implicam.

Hoje há uma situação um pouco incômoda para o capitalismo, essa máquina econômica que opera a propriedade, que opera a exclusão, seja no sistema público ou no privado. A ideia que eu quero colocar agora é que o capitalismo sofre um certo incômodo, porque nós vivemos um momento em que a mentira originária – que eu tinha falado anteriormente, que os bens são escassos – não pode mais ser sustentada de forma absoluta. Hoje sabemos que os bens não são escassos. Há dois tipos de bens basicamente: bens materiais e imateriais. Um bem material é uma caneta, alimentos, prédios, enfim, os bens materiais são aqueles que podemos de alguma forma tocar. Os bens imateriais têm a ver com essa fase do capitalismo cognitivo em que vivemos, em que linguagens, afetos, códigos e conhecimentos ganham valor para o capital e podem ser comercializados. Imagine, por exemplo, uma música, que não é algo material, mas que tem um valor comercial, uma música na

internet que você pode baixar a qualquer momento. Veja essas duas situações: quanto aos bens materiais, a ideia de que não são escassos se baseia no fato de que eles podem ser constantemente produzidos; eles não acabam, e se acabam, podem ser substituídos por outros que realizam as mesmas funções sociais. Os bens materiais têm a ver fundamentalmente não com o bem em si, mas com a função que ele realiza. Os bens imateriais são claramente inapropriáveis, como esse exemplo de uma música de uma banda qualquer na internet: todos podem baixar ao mesmo tempo e o uso de um não implica a exclusão do uso dos demais. Aliás, a internet tem vários mecanismos que potencializam o uso quanto mais as pessoas usam ao mesmo tempo, como o *torrent*.

E agora vemos uma nova estratégia de enfrentamento do capital em relação ao uso, especialmente em relação aos bens imateriais, que pela própria natureza não são apropriáveis. Mas o capitalismo cria patentes, direitos de autor, senhas, pagamento de inscrições e várias outras medidas para cercar os bens imateriais. Assim, a luta pelo comum se dá contra um movimento de exclusão que torna apropriável aquilo que é inapropriável. Há vários exemplos de coisas que 20 anos atrás pensaríamos ser inapropriáveis, como a reprodutibilidade de um vegetal, que hoje são apropriadas. Fico impressionado quando vou ao supermercado e pego uma uva sem sementes. Criar uvas sem sementes é uma estratégia contra o uso do comum, porque ainda que o objeto uva seja material e apropriável,

o que o capitalismo torna seu e limita é a própria reprodutibilidade, na medida em que ele cria transgênicos e, dessa maneira, controla a reprodução e a possibilidade da contínua, democrática e excessiva produção dos bens. Assim como o direito autoral, também a engenharia genética e os instrumentos que limitam a expansão de bens imateriais na internet são estruturas que existem para brevar o uso comum.

O comum aparece como dado originário. As comunidades humanas só puderam surgir e prosperar graças ao comum. A espécie humana é muito mais antiga que a propriedade, tecnologia social que surge especificamente com a agricultura e logo depois se aperfeiçoa com a invenção da escrita. Portanto, a ideia de apropriação privada tem pouquíssimo tempo. Essa originariedade do comum aponta não apenas para o passado, mas para um futuro em que possamos, de alguma maneira, fazer face à propriedade, que é esse instrumento exceptivo, exclusivo, que cria fissuras e hierarquias e por isso mesmo gera violência. E nesse ciclo pressupõe-se que precisamos constantemente de Estado, de juiz, de polícia e de prisão. Na verdade, precisamos de segurança porque criamos um sistema inseguro, um sistema de produção e reprodução da violência, na medida em que ele se baseia numa lógica proprietária. Isso é muito claro no caso do Brasil, que surge como propriedade da coroa portuguesa. Portugal trata, no século XVI, todo o território brasileiro como propriedade real, o que implica poder usar,



gozar, dispor e abusar. Durante todos esses séculos, a matriz de pensamento se encarnou profundamente na subjetividade do nosso país: essa ideia de que a propriedade, seja ela pública ou privada, é a única perspectiva existente. Mas, na realidade, tanto arqueológica, antropológica e filosoficamente, o comum, que é uma estrutura de uso não proprietária e coletiva, na qual não se separa o meu e o teu, se põe como garantia da própria sobrevivência das culturas e da espécie humana. É impossível viver constantemente separando, hierarquizando e se assegurando, a não ser que continuemos construindo essa máquina de guerra que é o Estado, que precisa constantemente de violência para manter as posses e as propriedades juridicamente e legitimamente postas, ou seja, o roubo institucionalizado.

O direito estatal, aquele que se traduz nas decisões dos parlamentares em forma de leis, interpretadas e aplicadas por juízes e pela Administração Pública, é uma estrutura abertamente contrária e hostil ao comum. O comum só é aceito juridicamente na medida em que passa pelo crivo da propriedade. Dessa maneira, o comum é reduzido a mero uso que se desloca ou se afirma unicamente por meio proprietário. Por esse motivo acredito que as lutas pelo comum, em todas suas dimensões – da terra, da cidade, do espaço virtual – passam ao largo do direito. O direito pode, sim, ser usado estrategicamente, pode ser usado enquanto forma de trazer à tona as contradições e colocá-las em um cenário de disputa. Mas por ter sido

gestado como instrumento proprietário, na minha visão, o direito não é uma saída ou uma solução, não garante qualquer autonomia ao uso não proprietário. É preciso compreender que toda legislação de patentes, de propriedade, sobre posse ou sobre direito autoral desconsidera a discussão de dimensões não proprietárias. É preciso entender que a estrutura do direito, como Marx e vários autores já mostraram, é exclusiva-inclusiva, quer dizer, ela inclui na medida em que exclui. Ela só inclui porque exclui. Por exemplo, nós só somos incluídos enquanto cidadãos no Estado de Direito na medida em que várias exclusões são realizadas – por exemplo, a exclusão de povos, de etnias, de formas alternativas de vida – e postas como condições necessárias para se firmar a ‘normalidade’ jurídica.

O mecanismo exclusivo-inclusivo do direito é um mecanismo de exceção. Afirma-se que hoje, em 2018, estamos vivendo um estado de exceção no Brasil, mas, na realidade, já o vivemos desde 1500. Nossa estrutura jurídica, herdada do direito romano, constantemente separa e exclui, transforma o uso em instrumento da propriedade. Para proteger a propriedade o direito cria uma área de desproteção, de insegurança, de exposição da vida, o que Giorgio Agamben chama de “vida nua”. O comum é uma das formas, não a única, de enfrentar e antagonizar essa realidade, mas para isso é preciso perceber que o comum não se conjuga, na sua potência constituinte, enquanto instrumento jurídico. O direito pode ser usado

em relação ao comum como uma máquina estratégica, sabendo que ele tem limites, que ele vai sempre passar por uma definição estatal, por uma sentença, por uma legislação, por um dispositivo qualquer que vai tentar cercar o comum dentro das formas já institucionalizadas. O comum precisa ser alavancado enquanto forma política – e não jurídica – de resistência e de reconstrução ou construção de outros mundos possíveis.

Uma discussão muito interessante nos últimos anos tem a ver com o *big data* – a ideia de que com tudo que fazemos na internet, com todos os aplicativos que utilizamos, estamos dando nossos dados (como localização, renda, ideologia e gostos) a empresas que deles se apropriam. Em si esses dados não significam nada economicamente, mas quando cruzados com grandes massas de outros dados, servem para induzir comportamentos, determinar perfis, controlar e docilizar o cidadão. Não conseguimos mais viver sem celulares, sem essas bugigangas que determinam a nossa subjetividade no mundo contemporâneo. O que fazer com isso? Diante do *big data* e do acúmulo de dados usados pelos Estados e pelas empresas, uma das respostas possíveis, dada por vários autores, é que devemos tratá-los enquanto elementos do comum. Tratar o *big data* enquanto faceta do comum significa que nossos dados não poderiam mais ser apropriados pelo Estado nem por empresas e que a gestão seria coletiva. Significa também que não teríamos um perfil determinado na internet para sempre, teríamos

algo como um direito de controle e não de apropriação, além de um direito de esquecimento e de destruição desses dados. Esse é apenas um exemplo para dizer como a ideia de comum, essa ideia que surge com as primeiras comunidades humanas, é antagonizada continuamente pelo direito proprietário, sendo que até hoje ela funciona como uma reivindicação política e sobretudo ética, no sentido da construção de novas possibilidades, de um mundo não hierarquizado, não centralizado em figuras externas de poder, de um mundo em que o poder (que sempre vai existir) seja dissolvido, fragmentado, aberto, seja efetivamente comum.

O comunismo, tal como foi pensado e posto em prática em alguns momentos da história no século XX, nada tem a ver com o comum. A União Soviética nada teve de comum, ali aconteceu um capitalismo de Estado, onde o elemento central era o público e não o privado. Como eu já disse, público e privado são perspectivas de uma mesma realidade: a propriedade. Um verdadeiro comunismo se relaciona com a possibilidade de desativarmos o direito de propriedade para ativar o uso enquanto dimensão não apropriadora, não separadora e não hierarquizadora. Essa é uma aposta que considero potente e que vários teóricos e movimentos sociais têm desenvolvido. Pode ser inclusive pensada juridicamente, desde que o direito não seja compreendido como direito estatal, mas como um direito que está vindo e que se põe como uma nova relação entre os seres humanos e o poder. O Estado é apenas mais

um grande proprietário. Ao Estado não interessa o comum, porque se o comum se torna a estrutura, digamos, preponderante, o Estado se torna desnecessário. Ele existe para gerir violência, desigualdade e propriedade. O Estado é o menino de recados da propriedade, sempre foi. Por isso o comum é visto com tão maus olhos por ele. Mas o comum é tão mais simples, tão mais natural, tão menos violento!

Nas cidades antigas da Grécia e principalmente em Roma, considerando o mundo ocidental, temos já a propriedade aparecendo. Mas a Grécia foi a primeira a criar a democracia, que durou pouquíssimo tempo, e teve vários defeitos, pois ela se aplicava só a cidadãos, não às mulheres nem a escravos e estrangeiros. Ellen Wood, uma autora marxista que tem um livro importante que se chama *Democracia contra capitalismo*, mostra com argumentos bastante densos e bem comprovados, no estilo marxista, que democracia e capitalismo são incompatíveis. Não existe capitalismo democrático. Não adianta falar mal da Grécia por causa da escravidão, já que ela sempre existiu no mundo antigo, assim como o machismo e a xenofobia. Mas a Grécia foi a primeira a criar a democracia, e os princípios democráticos traziam uma constante renovação da noção de comum. Como exemplo, promoveu-se no início do processo democrático grego a reforma agrária e o perdão das dívidas dos camponeses, para que eles pudessem fazer parte da cidadania da *pólis*. A ideia de que todos fazem parte da cidade é um instrumento do comum. Já Roma é diferente, lá a propriedade

começa a ganhar mais intensidade. Mas ambas são sociedades tradicionais e que mantêm alguns resquícios do comum. Esses resquícios começam a ser sistematicamente perseguidos, anulados e esquecidos a partir da metade da Idade Média, com a ascensão da burguesia.

Tal se dá a partir da ideia de uma mundivisão do 'eu', em que a comunidade passa a ser apenas um epifenômeno, um entrave ao livre desenvolvimento da personalidade e da propriedade. Isso é um dado moderno, mas que já começa a surgir nesse momento da Idade Média. Os grandes cercamentos das terras comuns são o fator que torna possível o capitalismo. Desde o neolítico, sempre existiu propriedade privada e desigualdade, mas o capitalismo nem sempre existiu. O capitalismo indica não apenas uma centralidade do capital, mas uma traduzibilidade de tudo em termos de capital e propriedade. O interessante livro sobre a história do comum de Christian Laval e Pierre Dardot – cujo título é *Comum* – mostra que até certo momento a dimensão do comum era preponderante e foi perdendo espaço à medida que ia surgindo a ideia de propriedade. Durante muito tempo o comum conviveu, de maneira tensionada, com a propriedade, até que essa começou a se tornar a única estrutura de atribuição de sentido ao mundo. É o que ocorre com o desenvolvimento da classe burguesa na Idade Média, com os grandes cercamentos e o surgimento do capitalismo e as revoluções burguesas. É um movimento absolutamente centrado em si mesmo, que sabe o que está fazendo, que quer tornar

inoperante o comum e transformar o uso em uma dimensão ultracontrolada da propriedade.

Hoje a coisa começa a se tornar complexa de novo, quando o comum surge como bandeira em várias teorias, práticas e formas de vida que reivindicam uma outra realidade. Roberto Esposito, em *Dois: a máquina da teologia política e o lugar do pensamento*, fala sobre como, filosoficamente, a ideia de comum sempre esteve presente, por exemplo, em vários pensadores medievais que hoje parecem completamente loucos. O pensador cordobês Ibn Rushd fala do “intelecto comum”, indicando que o pensamento é comum, é uma disponibilidade aberta e radical, o que parece difícil de entender, porque achamos que o pensamento é uma estrutura individual, que tem a ver com a história de cada um, com os nossos medos, esperanças, memórias etc. Mas não é assim. Veja, hoje podemos discutir as ideias de Aristóteles; se o pensamento de Aristóteles fosse propriedade dele, ao morrer o corpo de Aristóteles seu pensamento teria acabado. Mas não, não acaba, está presente como algo comum. Já falei aqui de vários pensamentos e autores, mesmo sem citar nomes, pois o pensamento é algo vivo e inapropriável. O capitalismo nos fez acreditar que o pensamento é para ser utilizado e vivido de maneira individual. Meu pensamento, meu livro, minha música, meus direitos de autor: pague para usar! Entretanto, a dimensão do pensamento é potencialmente infinita e disponível, é um grande intelecto comum, uma grande junção de sentidos, formas, cores, sons e discursos que

podemos acessar continuamente. O capital cria barreiras, códigos, taxas e direitos para que esse pensamento comum não seja acessado.

A linguagem é o que há de mais comum. Por isso há séculos tentam normatizá-la e privatizá-la. Mas não é possível se apropriar de uma palavra, por mais que o capitalismo tente fazê-lo ao criar copyrights, formas exceptivas e proprietárias de certas palavras e expressões. Entretanto, a linguagem, por si só, assim como o pensamento, são comuns, não podem ser apropriados ou transformados em objetos de troca. Aquilo que digo não é tomado como minha propriedade, mas como algo disponível ao debate, à discussão, ao erro. A linguagem é o elemento que com mais clareza revela a natureza expansiva, total e potencial do comum. Ela é a expressão de um uso imanente que só faz sentido em comunidade e que não se reduz à posse nem à propriedade. Não há uma linguagem do sujeito consigo mesmo; por mais que eu possa pensar silenciosamente, para isso estou sempre usando uma linguagem que foi constituída socialmente, coletivamente. Um ser humano que surgisse sozinho no mundo seria desprovido de linguagem e, na verdade, não seria humano. O que nos torna humanos é o comum da linguagem e das nossas práticas sociais, políticas e artísticas. Mas é contra isso que o capitalismo luta, pois ele é uma máquina de morte, exclusão e violência. Na ânsia de privatizar, ele torna impossível essa experiência tão rara, que é a experiência da vida humana em comum, da sua linguagem comum.



Muita gente vai pensar na velha discussão do final do século XIX e início do XX, que o marxismo já fazia, sobre reforma e revolução. O comum é reformista ou revolucionário? Reformista no sentido de que, com aprovação de certas leis e acordos podemos garantir a retomada de espaços e de formas de vida comum. Ou será necessária uma revolução? Podemos conceber vários sentidos para uma revolução, desde uma revolução armada, aos moldes tradicionais, até uma revolução subjetiva dos modos de pensamento, o que é muito complicado num capitalismo cognitivo, que nos constitui enquanto sujeitos. A máquina do capitalismo é uma máquina de desejo, como já mostrou Deleuze. É uma máquina que nos constitui desejantes do próprio capitalismo. É muito difícil pensar numa revolução de ideias se somos constantemente produzidos por esses dispositivos. A díade reforma ou revolução ganha novas texturas no mundo contemporâneo, porque o nível de dominação do capital é tão intenso que qualquer reforma soa revolucionária, qualquer reforma, para ser efetivamente uma reforma, tem que ser revolucionária. Nesse sentido, temos que saber utilizar os instrumentos do sistema sem acreditar neles, sem nos apaixonarmos por eles. Será que com o direito estatal, com tribunais e leis conseguiremos uma vivência do comum?

Minha resposta para isso é que podemos criar contradições, tensionar e usar o direito estrategicamente. Movimentos de advocacia popular, por exemplo, utilizam instrumentos jurídicos para friccionar o próprio sistema.

Um exemplo claro disso está nas ocupações da Izidora, onde muitos advogados populares atuam. Na dimensão jurídica, há uma dificuldade imensa para fazer entender que as ocupações não pretendem se constituir segundo os instrumentos tradicionais da propriedade e da posse, entendendo que isso não vai resolver a situação das pessoas ali. Mas para levar esse conflito ao juiz é preciso traduzi-lo em uma petição, ser estratégico e construir situações, utilizando retoricamente os instrumentos que o Estado-capital nos oferece e problematizar esses mesmos instrumentos. As ocupações da Izidora começaram em junho de 2013 e poucos meses depois houve uma ordem de reintegração de posse emitida por uma juíza e teoricamente era para as pessoas serem despejadas imediatamente. No entanto, estão lá até hoje, 2018. Muito desse sucesso vem da própria dinâmica social, cultural e midiática que os movimentos sociais conseguiram constituir ali, mas vem também dos instrumentos jurídicos utilizados estrategicamente por advogados populares.

É preciso identificar as contradições internas, os pontos de fuga, as fissuras e os planos de imanência que se põem dentro do próprio direito, que não é uma máquina simples nem monolítica. É uma máquina que podemos explorar, mas sempre sabendo que ela é uma máquina criada com uma finalidade opressiva específica, não se deixando enganar pelo seu discurso. São Paulo pode nos ensinar algo sobre isso. Não sou religioso, mas gosto muito de várias coisas da *Bíblia*, acho que é um livro fundamental.

Quem fala do Paulo não sou eu, é o Agamben num livro belíssimo, *O uso dos corpos*, que, aliás, é uma das grandes obras sobre o comum hoje. Paulo, que foi um evangelizador e um dos primeiros e mais importantes cristãos, se dirigia a várias comunidades por cartas. Havia comunidades que estavam muito ansiosas pela vinda do Messias, o que gerava muito caos. Paulo envia uma carta e diz o seguinte: o Messias vai vir, mas não hoje, ele está continuamente vindo, é um processo de vinda contínuo. Então o que o verdadeiro cristão faz diante disso, diante das coisas e das hierarquias deste mundo? Faz como se não fizesse, diz Paulo: aqueles que comerciam, que comerciem como se não comerciassem, aqueles que têm mulher, que tenham mulher como se não tivessem, aqueles que têm escravos, que tenham escravos como se não tivessem etc. Paulo propõe assim uma espécie de subjetividade que, por mais que lide com o mundo, não acredita no mundo, não trabalha para a continuação desse mundo. Estamos no mundo, mas não precisamos ter uma vocação subjetiva de reprodução desse mundo. Com o direito acontece a mesma coisa em relação ao comum: utilizar o direito como se não utilizasse, acreditar no direito como se não acreditasse, utilizar como se não utilizasse as formas processuais que são dadas, que são contraditórias e às vezes mínimas, mas que podem ser o último e único recurso para tentar constituir pequenas situações aqui e ali, ali, ali... Quem quer o comum precisa utilizar todas as estruturas jurídicas profanando-as, para constituir esses espaços alternativos pelo

maior tempo possível, de modo que toda reforma se torne revolucionária.

Contra isso, um aluno me disse certa vez: “ah professor, mas todo pobre é de direita”. E eu respondi: “é claro que o pobre é de direita, isso mostra que o sistema capitalista funciona muito bem”. Isso se chama ideologia, fazer passar por valores universais valores específicos da classe dominante. Em uma ocupação onde as pessoas são privadas de qualquer direito básico, burguês e liberal, elas querem ter direitos básicos, burgueses e liberais, como, por exemplo, demarcar o lote, construir o muro e a casa etc. Essas pessoas não estão fora do mundo do capital, elas são produto do capital, assim como nós, da classe média. Não gosto da ideia de que podemos chegar em uma ocupação e explicar para quem está lá o que é o comum, o que é comunidade, dizer que eles têm que lutar contra o Estado e o capital, quando na realidade vamos voltar para as nossas casas, enquanto eles estão numa situação de absoluta exposição ao poder mortífero do Estado. Insisto que os movimentos sociais, os advogados populares e outros que lidam com o direito têm que saber que a guerra está perdida se for combatida apenas com a utilização do direito. Ele pode ser usado para conter provisoriamente o perigo que o Estado impõe a essas pessoas, mas não para libertar ninguém. Volto ao exemplo das ocupações da Izidora, que acompanhei e acompanho: os juízes não aceitam discutir se aquilo é posse coletiva, se tem função social ou se não tem. Para eles está afirmada a propriedade de uma

empresa ou de um fulano qualquer, não tem que discutir mais nada, tem é que tirar aquele povo de lá. Se os advogados discutirem com base na propriedade, vão perder sempre. No caso da Izidora, já havia sido emitido o mandado de reintegração de posse para retirar as pessoas de lá à força. Os advogados decidiram então não discutir propriedade, mas outra coisa. Trabalharam em termos de direitos da criança e do adolescente, de direito dos idosos, todos garantidos pela Constituição, pelo Estatuto da Criança e do Adolescente e por outras leis. Fazendo assim, eles trouxeram a questão para outro nível de discussão em que o Estado já não consegue mais dar uma resposta firme, categórica e absoluta. O Tribunal de Justiça de Minas não aceitou esse argumento, dizendo que a desocupação poderia ser feita de qualquer jeito, pois a Polícia Militar de Minas Gerais é conhecida pela sua competência e ausência de violência... o que é um absurdo! O caso foi levado, por recurso, ao Superior Tribunal de Justiça onde o argumento foi aceito, e a decisão foi que, enquanto não houver um plano efetivo e concreto que respeite os direitos das crianças, adolescentes e idosos, não se pode fazer a desocupação. Juridicamente, essa é a única razão pela qual não foi feita a desocupação da Izidora até agora. Não é porque estão discutindo se há ou não direito de propriedade, posse etc., isso já está tudo decidido. A razão que mantém a Izidora é que não há ainda um plano efetivo e concreto que determine uma desocupação, digamos, humana, nos termos das leis nacionais e dos tratados internacionais

de que o Brasil é signatário. Esse foi um uso estratégico do direito. Isso é o que Paulo falou: fazer como se não fizesse, usar o direito como se não usasse. E isso também é importante, porque mostra às pessoas as contradições do sistema e como o direito é interpretado. É uma aposta, não há nada garantido. Com todas as diferenças de classe, todas as diferenças existenciais e de linguagem, essa é uma aposta que fazemos conjuntamente. O comum é essa possibilidade, essa potencialidade.

A potência do comum nessas pessoas com desejos tão diferentes pode gerar problemas, disputas, traições etc. Mas na Izidora, por mais complicado que sejam vários aspectos cotidianos, já há uma percepção, ainda num nível inicial, de comunidade, e o entendimento de que a propriedade é um elemento contrário a eles. Esse é um trabalho longo, uma convivência e uma aposta na qual não há nada garantido. As pessoas não podem se apaixonar pelos seus sonhos, não podem também transformar outras pessoas, comunidades e direitos em objetos de culto. São pessoas reais que vão sofrer e sofrem a violência do Estado. Para mim, é uma questão muito complexa, porque ao mesmo tempo que o direito é uma máquina de opressão, ele também pode ser utilizado em alguns momentos para garantir o mínimo. Imagina essas oito mil famílias sendo expulsas pela Polícia Militar, com cachorros, escopetas, helicópteros, quase com tanques de guerra... De alguma maneira, uma certa interpretação do direito, frágil e estratégica, impediu isso.

Temos que lembrar que estamos vivendo um momento de maximização da violência do Estado e das mega corporações financeiras, um momento de recrudescimento do poder do capital. Não estamos vivendo um momento de avanço das lutas sociais; ao contrário, vivemos um momento de regressão, então o que pudermos garantir e manter nas trincheiras é fundamental. É claro que o ataque é a melhor defesa, mas temos que ser estratégicos e pensar de forma sóbria. Temos que fazer como se não fizéssemos e não nos apaixonarmos pelos nossos sonhos. Entendermos que estamos lutando não só contra uma forma de produção, mas contra uma forma de subjetivação total que é o capital. É nosso dever ético demonstrar quão terríveis são essas armadilhas. No caso da Izidora, se começamos a falar a língua da propriedade, já perdemos subjetivamente, já criamos, como diz Walter Benjamin, uma afetividade com o inimigo, quer dizer, com o discurso formador de mundo do inimigo, que assim nos captura. Não é do dia para a noite que as coisas mudam. É necessário todo um trabalho amoroso, um trabalho num sentido de amor político mesmo, de construção do comum no mais profundo que existe, que na minha visão é a aposta em uma democracia radical.











# TERRAS COMUNS NA ÍNDIA

Luiz Felype  
Gomes de Almeida

O tema aqui abordado é o das terras comuns na Índia, parte da pesquisa de doutorado que desenvolvo atualmente na Escola de Arquitetura da UFMG. Inicialmente, é importante destacar, que a literatura recente sobre o comum vem trabalhando a questão fundiária, os bens comuns ou as práticas de gestão comum – do território ou de outros bens – como respostas à perspectiva de expansão do modo de produção capitalista. Assim como ocorreu com o comunismo de Marx, o comum é tratado como um pós capitalismo. Mas, com relação à Índia, o que se destaca é que esse tipo de raciocínio não se adequa, porque a ideia do comum não é algo de pequena escala ou algo que ainda vai se manifestar, principalmente na questão fundiária. Não é futuro ou resposta ao modo de produção capitalista. O comum é existência, é prática contínua e cotidiana de grande parte da população indiana. Para se ter uma ideia mais quantitativa disso, em 2012, uma organização ligada à defesa dos povos tradicionais da Índia, fez um estudo apontando que 35% do território indiano pode ser considerado atualmente como terra comum, incluindo aqui certo percentual de florestas públicas utilizadas de forma coletiva. Ainda que expressiva em termos concretos, a terra comum não aparece como categoria jurídica. A terra comum é aquela que vai atender a um certo número de pessoas que precisa de uma determinada quantidade de recursos para sobreviver. Portanto, esses 35% de terras, a maior parte delas nem privadas, nem do Estado, são

simplesmente comuns, não possuindo uma formalização ou uma ‘titulação’ sobre sua natureza.

Obviamente, a existência do comum, tendo em vista o processo de expansão do modo de produção capitalista, de financeirização e de expansão do mercado imobiliário global, vai sofrer uma série de pressões, algumas muito recentes e outras que vêm desde a instalação da Companhia das Índias Orientais. Com o seu fim na década de 1850 e a transformação da Índia em uma colônia inglesa isso tende a se intensificar. Nesse ambiente de ataque aos comuns, dois grandes discursos prevalecem: o discurso econômico e o da proteção ambiental. No primeiro, o grande marco é a promulgação, em 1894, do *Land Acquisition Act*, feito pelos ingleses. Na sua concepção de governo, os ingleses tentam promover na Índia a ‘regra da lei’ (*rule of law*), ou seja, o que coordena o desenvolvimento da sociedade é a lei. Se antes o indiano não tinha segurança da sua terra, porque a qualquer momento o imperador poderia tomá-la, pressuposição colonialista que não condiz com a realidade histórica, isso deixa de ser uma questão, porque agora a terra será institucionalizada, legalizada, e qualquer ato de despossessão só poderá ser feito a partir de um pagamento pela sua desapropriação. Por trás desse raciocínio de justiça e da lei como reguladora do ato de despossessão de terras, há uma pressuposição de cancelamento de uma terra que não é regulada pelo Estado, uma terra que é um bem comum.

A prática de uma regulação do Estado ou de constituição da terra enquanto propriedade por meio do *Land Acquisition Act*, vai ser também impulsionada pela concepção dos ingleses de que terra bem aproveitada é terra privatizada, ideia essa promovida desde os cercamentos que aconteceram na Inglaterra e pela filosofia dos melhoramentos de John Locke sobre a política. Nesse raciocínio, a partir do momento em que se privatiza, são conferidas melhorias àquela terra e assim o melhor uso, consequentemente isso leva ao melhor retorno econômico. Assim, aquele que é capaz de dar o melhor uso para a terra deve ser então seu proprietário. Isso vem antes do *Land Acquisition Act*.

Quando a Índia se torna uma colônia na década de 1850, uma série de políticas inglesas começam a ser incentivadas na promoção da terra como um bem para retorno econômico. Os ingleses, ao chegarem, depararam-se com uma infinidade de modos tradicionais de vida, de convívio e gestão da terra, vendo-se obrigados a regular, tanto por necessidade de receita, quanto de controle político. Desde o Império Mogul – o império muçulmano que começa no século XVI na Índia – há a figura dos grandes aristocratas fundiários indianos, que eram incentivados, mas tinham inicialmente um papel muito mais ligado à arrecadação. O controle sobre a terra não era produtivo, era um controle de arrecadação e de repasse ao rei. Quando os ingleses chegam, uma das primeiras medidas é reforçar os aristocratas, não mais como simples agentes

de arrecadação, mas como proprietários de terra. Posteriormente, isso se torna um problema para os ingleses, porque esses proprietários se tornam apenas proprietários, não investem na terra e essa não tem o crescimento produtivo esperado. Usando o sistema de castas indiano, os ingleses estabelecem uma hierarquia de proprietários de terras. Com a colonização, há um processo de constante pressão por privatização, sempre voltada para o retorno econômico. Isso tem impactos atuais, sendo reproduzido principalmente por empreendimentos econômicos ligados à mineração, que executam uma série de desposseções de terras com vistas ao desenvolvimento econômico.

Muito desse raciocínio de uso intensivo da terra também está baseado na chamada tragédia dos comuns, preconizada por Garrett Hardin, que discute questões ligadas à terra, afirmando que nada do que é comum pode ser bem aproveitado, porque cada agente individual vai maximizar sua utilidade sobre uma terra que é comum, e se todos o fazem o resultado não poderá ser bom. Qual seria então a melhor solução? Garantir a propriedade privada. Então esse discurso econômico, que vem a partir da academia e do capital global por meio de uma série de leis da época colonial, vai atacando o comum. Esse comum vai sendo pressionado, ainda que haja uma forte resistência, claramente sinalizada pelo fato de que 35% do subcontinente indiano é composto por terras comuns.



Junto a isso, há o discurso da proteção ambiental. Em 1927, há a promulgação de uma lei ainda do período colonial, o *Indian Forest Act*, que tenta impor sobre os modos de vida e o uso da terra indiana, o discurso da elite, semelhante às leis ambientais no Brasil e ao código florestal. Essa elite, tanto internacional, dos países centrais, quanto da própria Índia, vai, por meio de um discurso de proteção ambiental, eliminar ou demarcar uma série de terras, denominadas como terras ‘protegidas’ ou ‘reservadas’, as quais passarão a incorporar o patrimônio público e terão seu uso restringido. Esse discurso estatal da proteção ambiental é altamente desconectado dos modos de vida, refletindo a falta de crítica às “ideias fora do lugar”, quando tenta-se aplicar um conceito que é altamente desconectado da prática.

Assim, o discurso econômico – amparado pelo *Land Acquisition Act* de 1894, pelas outras práticas coloniais e pela ideia da tragédia dos comuns, – somado a uma prática de proteção ambiental e florestal – amparada por um conceito central desconectado das práticas de vida – constitui hoje o grande ataque aos comuns estabelecido na Índia. Desde a Independência da Índia, em 1947, até os dias atuais, essas áreas protegidas cresceram em 64%; hoje são mais de 76 milhões de hectares demarcados como terras protegidas ou reservadas. São terras que, se antes corriam à margem do Direito, hoje estão inseridas na lógica do direito público, o direito do Estado. O Estado é o grande agente, afastado da sociedade, que tem o direito de dizer o

que pode e o que não pode ser feito. Ainda que obviamente haja rupturas entre o Estado soberano indiano e o regime colonial no que tange às questões fundiárias, a pressão sobre os comuns não é uma delas.

O mais alarmante de se perceber é que muitas dessas terras que são demarcadas ou reservadas têm sido hoje transferidas para grandes empreendimentos econômicos sob o discurso do desenvolvimento e do progresso. Por um lado, o discurso econômico, que atrela privatização, o direito de propriedade e o melhor uso, e do outro lado, o Estado, com o discurso ambiental conectado ao discurso econômico. Estima-se que entre 1980 e 2011 mais de 800 mil hectares de terra foram descaracterizados como de uso florestal e destinados a grandes projetos econômicos.

Cito dois casos, que não são os únicos, para ilustrar isso. Um em Rajastão, estado que fica na fronteira com o Paquistão, no distrito de Udaipur, lugar que tem a maior concentração de fosfato da Índia. São centenas de vilas que atualmente passam por um processo altamente violento de despossessão de terras, que são inicialmente transferidas ao poder público, e depois disso são simplesmente cedidas ao capital internacional que vai atuar em práticas de mineração. Primeiramente, desconstrói-se o comum por meio do direito público para depois se desconstruir o público pelo capital privado.

Outro caso é o da construção de uma barragem em um importante rio no estado de Andhra Pradesh, no sul da Índia e parte da costa leste, que vem ocorrendo desde a

década de 1970. Nessa região vivem 250 mil pessoas, em mais de 200 vilas, e têm 45% das suas terras caracterizadas como terras comuns. Com a efetivação da barragem, todas essas vilas seriam alagadas e eliminadas, e isso tem sido constantemente objeto de disputas judiciais. Ou seja, é um ataque frontal. Esses são apenas dois dentre o diversos casos que acontecem.

Atrelado a isso há a expansão da fronteira do capital imobiliário internacional, como as atividades de Donald Trump na Índia. Nenhum país supera a Índia em termos de negócios imobiliários promovidos pelo presidente norte-americano, além de inúmeras outras práticas. Construções de prédios de alto luxo, que requerem muito em termos de infraestrutura e mão de obra, vão acontecendo justamente nas periferias das metrópoles e nas áreas de fronteira com vilas. Essa expansão do mercado imobiliário global ocasiona cada vez maior pressão a essas áreas tradicionais e rurais na Índia.

Tendo em vista esse contexto, começa a repercutir na Índia, ainda que as práticas de resistência sejam fortes, a noção de que o comum é algo temporário, algo que está prestes a desaparecer. Ou mais ainda, algo que caracteriza um período de atraso. A Índia, em certo sentido, começa, paulatinamente, a absorver essa lógica instituída nos países centrais de que o modo de produção capitalista nada mais é do que o progresso e o desenvolvimento, e para que ele aconteça é necessário superar esse modo antigo e ultrapassado. Também no Brasil estamos acostumados

a ouvir que é preciso superar o atraso, o que, na Índia, significa superar o comum. Mas, na medida em que o comum existe, isto pressupõe uma relação mais direta do homem com a natureza, e a partir do momento em que não se pensa necessariamente no retorno econômico do uso da terra, mas no retorno de vida, no retorno do contato com aquilo que nos dá lugar, não se chega na ideia do progresso, de um lugar à frente desse modo tradicional, desse lugar atrasado.

Ainda que os comuns tenham existência histórica na Índia e passem por ataques e destruições, existem também lugares onde ocorre o processo de retorno ao comum. Lugares que saíram de terras comuns, se tornaram propriedades privadas, e que hoje retornam ao comum, como forma de resistência e maneira de barrar esse tipo de processo.

É fundamental destacar que esse retorno ao comum se apoia em um importante conceito desenvolvido pelos indianos: o *Swadeshi*, que significa a autoconfiança, o autogoverno. O *Swadeshi* é desenvolvido na Índia, no começo do século XX, quando os ingleses tentam dividir a província de Bengali em duas, em 1908. Bengali é vista na Índia como uma província de vanguarda, que lança um movimento de massa baseado no princípio do *Swadeshi*, o qual diz que “nós não precisamos de uma regulação vinda de fora, não precisamos de uma regulação que diga para nós como o nosso território tem que ser organizado, pois a lógica da eficiência construída pelo discurso inglês não nos

interessa.” Gandhi vale-se, anos depois, do *Swadeshi* para promover o boicote – ideia da rejeição aos produtos de fora e estímulo da autossuficiência. Ele diz: “eu, na minha nação, consigo me governar”. Boicotam tudo aquilo o que vem de fora, pois não serve à prática cotidiana de vida.

O princípio do *Swadesh* é aplicado às regulações e legislações, mesmo que hoje ainda seja válido o *Indian Forest Act* e o *Land Acquisition Act* (este último revisado em 2013, entretanto mantém muitas das prerrogativas da primeira versão). Surge na Índia outra série de regulações amparadas no princípio do *Swadesh*. Um exemplo disso é a criação em 1999 do Ministério dos Assuntos Tribais (*Ministry of Tribal Affairs*) dentro da burocracia estatal, responsável por pensar, proteger, incentivar e resguardar os modos tradicionais de vida diante dos processos de expansão global. Esses modos de vida serão protegidos pelo *Forest Right Act*, lei de 2006, cuja emenda diz que seu objetivo é solucionar antigas injustiças praticadas contra povos tradicionais, tendo por foco menos um retorno aos modos tradicionais, e mais garantir que toda decisão, dali em diante, seja legitimada pelas instâncias de decisão local, pelos conselhos do *Gram Sabha* e do *Panchayat*.

Os *Gram Sabha* existem desde a entrada dos arianos na Índia, em 2000 a.C., e hoje esses lugares de decisão em escala local no ambiente rural são fortalecidos por essa lei que diz que qualquer decisão de despossessão ou de demarcação de terras protegidas, só poderá ser efetivada se legitimada pelo *Gram Sabha* ou pelo *Panchayat*. Isso

afirma a conexão do comum com as esferas de política radical, de uma democracia horizontal. Se a decisão política é afastada do comum, o único resultado possível é uma política que volte os olhos para o uso privado da terra, na lógica da maior eficiência e dos melhores resultados. Mas, se a política é feita por quem dá o uso comum – a própria comunidade – obviamente o resultado será diferente. E essas instâncias de decisão política são amparadas pelo *Swadeshi*, que é, portanto, uma forma de resistência. Como se disséssemos: eu me regulo, me serve a minha própria lei e a ideia de *rule of law* externa não me serve.

O retorno ao comum se dá não só na Índia, mas no sul global de maneira geral, atrelado a um projeto decolonial de pensamento, de prática, do direito e da economia. Só se pode pensar num comum de fato acontecendo ao se afastar de qualquer tipo de projeto colonial de poder que tente impor, através de um formato pensado nos países centrais, uma forma de lei, de prática, ou de atividade para o território.

Um caso recente de retorno ao comum aconteceu na vila de Mendha Lekha, uma vila muito pequena no estado de Maharashtra, estado central na Índia com parte na costa oeste. Essa vila, com 500 pessoas, todas elas de uma mesma etnia indígena (*koya*), e 1.900 hectares de terra, é organizada da seguinte forma: um pequeno núcleo no qual cada família tem a sua propriedade privada e um grande perímetro de áreas comuns para uso e subsistência. A partir dos anos de 1980 e 1990, 80% da área da vila

se tornou protegida a partir do *Indian Forest Act*. Essa lei estipula dois tipos de áreas: a área protegida, que a população do entorno pode utilizar, e a área reservada, onde não se pode ter nenhum tipo de uso (o que, no Brasil, corresponderia à Área de Proteção Permanente). Nesse caso, grande parte desses 80% se tornou área reservada e, paulatinamente, foi sendo cedida para grandes empreendimentos econômicos, principalmente de extração de recursos naturais.

Na perspectiva dos grandes empreendimentos, o uso feito pela população da terra não corresponde à produção eficiente nem ao progresso, e ao retirar a população do uso, essa passaria a viver em função de práticas que a tornaria dependente de trabalho e salário. Como parte da vila é de propriedade particular e o Estado não tem condições de demarcar para posteriormente ceder ao empreendedor, esse, para expandir, inicia um processo de compra de terras isoladamente, junto a cada proprietário, o que acaba por enfraquecer as formas tradicionais de vida. Essa é a lógica que guia o mercado.

Entretanto, isso não aconteceu na vila de Mendha Lekha. Utilizando de uma lei de 1964, chamada *Gram Dan Act*, que dizia que, se o conselho da vila entender que o melhor caminho para a sobrevivência é a transferência das propriedades individuais para a comunidade, a vila tem o direito de fazê-lo. Essa ferramenta legal propiciou, nos anos de 2008 e 2009, o retorno ao comum, pois cada proprietário destinou 20% da sua área para o uso comum

da terra. Os outros 80% continuaram de uso individual, mas a comercialização da terra só poderia ser feita se aprovada pelo conselho. Ou seja, cada um tem o direito de uso da terra da maneira como entender, mas só pode repassá-la, seja para o Estado, seja para o empreendedor, se toda a comunidade entender que aquilo é o melhor, não para o indivíduo, mas para o coletivo. Ao mesmo tempo, ao tornar a terra comum eles ganham força para pressionar o Estado contra essa prática constante de reservas de áreas *stricto sensu*.

Para concluir, somando-se o comum existente, atacado pelo discurso econômico e ambiental, e o retorno de lugares ao comum, após passarem por um processo de privatização, e que têm nesse retorno um modo de confronto ao modo de produção capitalista, torna-se claro que a maneira de se pensar e constituir o comum só pode acontecer atrelada a uma prática de democracia radical. No caso do Brasil e dos países latino-americanos, ou das populações subalternas, também nos países centrais, um novo modo de sobrevivência e de convívio com a terra se dará pelo entendimento do comum como possibilidade. São necessárias instâncias de decisão política de pequena escala, pois se há uma representação muito afastada dos interesses comuns, se as decisões políticas são tomadas sem o contato entre os pares, torna-se impossível entender o comum na sua real potência. O caso indiano talvez seja o mais claro nesse sentido, pois são mais de 600 mil vilas, que significam 600 mil conselhos com a



garantia de uma lei que diz que qualquer interferência sobre o território precisa ser legitimada e votada no núcleo local. Atrelar a democracia radical ao discurso do comum, me parece hoje, a possibilidade, de fato, de ser oposição ao processo de privatização excludente que segrega milhares de pessoas.





# **SOBRE TERRAS E UTOPIAS**

Silke Kapp

São dezenas de utopias literárias. Estudei uma parte delas para descobrir como teriam sido feitos, produzidos, os seus espaços: a *Utopia* de Thomas More, de 1516, exatamente na época em que as terras comuns da Inglaterra começavam a ser cercadas, privatizadas; a *Nova Atlântida* de Francis Bacon, do início do século XVII; *A Terra Austral Conhecida*, do anarquista Gabriel de Foigny, do final do século XVII; as elucubrações de Charles Fourier, do início do século XIX; e outras duas do final do mesmo século – *Looking Backward*, de Edward Bellamy, e *News from Nowhere*, de William Morris.

As utopias até a segunda metade do século XVIII são sempre narradas em algum lugar distante, não num tempo futuro. Essa é uma diferença que todos os historiadores das utopias apontam, e que tem relação com a ‘descoberta’ do novo mundo. A *Utopia* de More é uma ilha na verdade bem parecida com a Inglaterra, mas que estaria em algum lugar próximo à América Latina; Bacon põe sua utopia numa ilha do Pacífico; e Foigny imagina a sua na Austrália (ela tinha sido ‘descoberta’, mas não percorrida ou explorada, ninguém tinha ideia do seu tamanho). Para as terras nesses lugares utópicos, o regime de propriedade é sempre pensado para resolver conflitos do próprio tempo e lugar do respectivo autor.

Na narrativa de More, *Utopia* não era originalmente uma ilha, mas uma península, que o rei Utopos manda separar do continente com uma grande obra (o corte do istmo), criando uma entidade territorial autônoma.

Depois o rei comanda a construção de cinquenta e poucas cidades nessa ilha artificial, todas organizadas de acordo com um mesmo plano básico. As cidades têm aspectos ainda um pouco medievais: são cercadas por muralhas. Mas, dentro, existe uma malha ortogonal de ruas, com quadras de casas iguais, encostadas umas nas outras, e no miolo têm grandes pátios ou jardins internos comuns. A cada sete anos, os habitantes da cidade inteira fazem um sorteio e todos mudam de casa ao mesmo tempo, como numa dança das cadeiras (só que sem ficar ninguém de fora). Assim, as casas nunca caracterizam propriedades privadas, no sentido em que nós entendemos a propriedade – as pessoas detêm apenas uma posse temporária. Alguém poderia dizer que, num regime como esse, ninguém investiria na casa em que mora, já que terá que deixar suas benfeitorias para outras pessoas depois. Eu penso o contrário: há chance de que esse regime institua uma cultura de cuidado e invenção; que os moradores deixem boas surpresas para seus sucessores, esperando também ter boas surpresas na próxima moradia que ocuparão. Mas o melhor é que todos tentam evitar que se criem áreas urbanas ruins, segregadas, periféricas, porque qualquer pessoa correria o risco de ir para essa área pior. Já pensou se os magnatas das nossas cidades corressem o risco de morar num conjunto habitacional de periferia? As terras rurais de Utopia, assim como os produtos da agricultura, são compartilhadas. Apenas cada cidade tem uma parte

sob sua responsabilidade. Na realidade, nada indica que em Utopia exista compra e venda de terra – lá nem existe dinheiro, nem mercado de coisa nenhuma. Tudo é definido comunitariamente, inclusive como as pessoas devem ocupar os lugares. Mas é preciso entender que, no início do século XVI, isso era bem menos revolucionário do que pode parecer hoje. A apropriação comum da terra era a regra na Inglaterra, enquanto o fechamento das terras comuns é que era a novidade.

No caso da utopia *Nova Atlântida*, Francis Bacon dá a entender que a ilha havia sido visitada por muitos povos navegantes ao longo dos séculos (bem antes da chamada descoberta das Américas) e que algumas dessas pessoas foram ficando por lá. Bacon não explica bem como são as estruturas das cidades, mas também aí nada dá a entender que existe um mercado de terras. Há um equilíbrio de população, então as pessoas não precisam ficar disputando e trocando muito. A sociedade é hierárquica, mas as pessoas que estão no alto da hierarquia se interessam mais por ciência e conhecimento do que por acumulação de posses.

A *Terra Austral Conhecida* de Foigny é algo totalmente louco e absurdo. Ele imagina que essa terra – a Austrália – seria um ‘contrapeso’ das massas continentais do norte, particularmente da Ásia. Por isso seria imensa, ocupando todo o polo sul. E ele imagina habitantes que seriam, por assim dizer, mais que humanos. São super racionalistas. São a razão cartesiana pura. Não

têm emoções. A organização social é uma anarquia, sem governo nem nada do tipo. Ela funciona porque, seguindo apenas a razão, todos pensam basicamente da mesma maneira. Suas decisões e ações são automaticamente coerentes. Quanto à terra, todo o continente austral teria sido aplainado por esses estranhos habitantes, com cidades absolutamente geométricas, ligadas por uma malha viária também toda regular, geométrica. E tudo é de propriedade comum. Foigny não explica como eles teriam feito essa imensa obra, mas dá para imaginar uma espécie de mutirão ultrarracionalizado.

Se no século XVI, com Thomas More e a invenção da utopia, o contexto era de cercamento das terras comuns, no século XIX surge outra situação muito interessante. O mercado de terras, principalmente de terras urbanas, se torna uma premência, já que começa a ficar muito difícil achar lugar para morar em Londres, ou em Paris, ou mesmo nas cidades médias. As ideias de Fourier são do início desse período. Mas o *falanstério* – o produto dessas ideias que ficou mais conhecido – é apenas uma pequena parte de um grande projeto com muitas etapas. Fourier parece um pouco maluco. Ele inventa um sistema em etapas ou períodos que abrange do início ao fim da história humana. Uma etapa parte mais ou menos do contexto em que está a sociedade dele. É o período da ‘Civilização’. Dele passaríamos para um contexto muito parecido com o do Estado de bem estar social do século XX, chamado de ‘Garantismo’: equipamentos comuns, terras comuns,



ruas bem traçadas, alturas e afastamentos das construções regulados de maneira que o sol chega em todos os lugares, paisagens e visadas urbanas bem cuidadas, luz e água em abundância. Mas, na realidade, essa fase não significa grande coisa – ela só abranda os conflitos mais imediatos. Fourier diz que ela apenas cumpre as promessas que a Civilização (seu próprio tempo) promete. Bem depois dela viriam os tempos realmente áureos da humanidade, pertencentes ao que ele chama de ‘Harmonia ascendente’. Aí as terras seriam radicalmente comuns, sem *falanstérios* ou coisa que o valha. Nem sequer haveria lugares fixos ou estabelecidos para os grupos de seres humanos (as chamadas falanges). Quem quiser se fixa, quem quiser vive como nômade. Fourier imagina então ordens diversas e sobrepostas: uma camada é a teia formada pelos trajetos dos grupos nômades; outra camada é de lugares relativamente bem delimitados. Mesmo assim, não haveria conflitos sérios. Impulsos bélicos entre grupos diversos se transformam em jogos, encontros emocionantes e divertidos. É interessante que Fourier não precisa fazer dos habitantes da Harmonia seres racionalistas e sem emoções, como no caso de Foigny. Ele pensa, pelo contrário, que as emoções são o que move as pessoas. Apenas elas precisam de espaço – social e físico – para que possam se complementar livremente e, assim, gerar eventos sempre novos.

Uma das duas utopias do final do século XIX, que considero as mais próximas do nosso contexto, é a de

William Morris, *Notícias de Lugar Nenhum*, que muitos consideram apenas como um romântico retorno à Idade Média, mas que está longe de ser apenas isso. A outra é uma utopia de um americano, Edward Bellamy, *Looking Backward*. Bellamy escreve como alguém que teria hibernado até o ano 2000 e então olhasse para trás, para o final do século XIX. O cenário é a cidade de Boston, toda transformada. É estranho porque a ideia que ele tem da transformação é de um socialismo pragmático e nada radical (não propriamente comunista). Pelo raciocínio de Bellamy, esse regime surgiria porque a tendência do capitalismo aos monopólios chegaria ao extremo de sobrar apenas meia dúzia de proprietários; aí fica fácil o Estado simplesmente tomar seu capital e passar a ser dono de tudo. O Estado planeja e controla todos os aspectos da vida, e Bellamy vê isso como a solução de todos os problemas sociais. As pessoas trabalham, acho que dos 20 aos 45 anos de idade (existe uma estrutura bem curiosa para distribuir as tarefas), mas independente disso recebem uma espécie de bolsa cidadã desde que nascem. Com essa bolsa, a pessoa pode comprar coisas, contribuir para sustentar uma igreja ou patrocinar um artista, por exemplo. Os imóveis são ocupados em troca de um aluguel que também se paga com essa bolsa. Quem quiser gastar uma porção maior para morar numa casa mais ampla ou luxuosa, pode fazer isso. E quem quiser gastar mais com outras coisas, mora numa casa mais modesta. Os imóveis disponíveis

são em parte mansões que já existiam em Boston no século XIX e em parte casas mais modernas e simples. Mas os cortiços e as moradias precárias desapareceram, é claro. A cidade toda está menos adensada e muito mais arborizada. Principalmente os equipamentos públicos são monumentais e luxuosos. E existem dispositivos curiosos, como, por exemplo, calçadas providas de coberturas retráteis, que se abrem automaticamente quando começa a chover, para que os cidadãos não tenham que andar com seus guarda-chuvas individuais. A questão é que, como o Estado dirige tudo, não existem conflitos. Aliás, não existe política. O Estado administra, gerencia, sem discussão política, como uma empresa.

William Morris fica revoltado com essa utopia de Bellamy e diz que, se o socialismo for isso, toda a burguesia vai querer ser socialista, e os que realmente querem transformações vão desistir de lutar por essa causa. Daí ele decide escrever uma utopia para se contrapor à de Bellamy. *News from Nowhere* se passa na região que hoje é a Inglaterra e conta uma história que leva mais ou menos dois séculos, produzindo, sobretudo, uma mudança de atitude ou mentalidade das pessoas. É uma pérola. Morris imagina primeiro uma longa guerra civil, que não vou contar aqui porque é cheia de idas e vindas. Importa que os agrupamentos políticos passam pelas mais diversas constelações durante essas décadas de conflito, incluindo fases em que o capital se faz de 'bonzinho' e concede certos benefícios aos trabalhadores,

num Estado de bem estar social semelhante ao Garantismo de Fourier. No fim, mais ou menos em meados do século XX, os movimentos sociais ganham a guerra civil e o Estado se desmantela, assim como a propriedade privada. Mas a transformação está longe de terminar. A primeira coisa que acontece em seguida é que todas as pessoas que moravam nas cidades correm para o campo para se apropriar de terras, apesar de não terem nenhuma noção de como cultivá-las. É interessante como Morris narra isso, porque mostra que as pessoas ainda estão com a cabeça da sociedade anterior (capitalista e em crise permanente), onde terra significava riqueza, propriedade privada. Demora algum tempo para entenderem que têm que se organizar coletivamente e que não precisam se agarrar a um pedaço de terra, quando aquilo não está sendo ameaçado de nenhuma forma. Sem propriedade privada, uma posse que não seja para um uso efetivo deixa de fazer sentido. Aí, pouco a pouco, as pessoas se dispersam novamente: algumas ficam fazendo trabalhos rurais, outras se dividem entre cidade e campo. Continuam existindo cidades, mas elas não são tão densas e grandes como antes, e seus limites em relação ao campo são fluidos. As pessoas escolhem os lugares onde querem viver, que podem ser permanentes ou temporários. Ninguém expulsa ninguém, porque há espaço suficiente para todos, não só na região que antes foi a Inglaterra, mas em todo o planeta. Tem gente que constrói novas casas e outras estruturas, mas faz

isso porque gosta de praticar as artes da construção. Os objetivos são o prazer na ação e a melhoria da paisagem – substituir coisas feias, coisas que não divertem ninguém, coisas que foram feitas no século XIX apenas pelo lucro. O uso das novas construções é aberto e livre. Alguém pode chegar, morar ali por um tempo ou usar aquilo para outro fim, e depois outras pessoas podem usar também.

O que acho bom nessa utopia é que Morris mostra que leva gerações para as pessoas se livrarem do modo de pensar a propriedade da terra (e todo o resto). Não é uma mudança mágica e instantânea como Bellamy supõe. O socialismo de Bellamy não passa de um prolongamento do capitalismo com algumas regulações e interdições. Já Morris imagina que, num mundo livre, o pensamento será livre, as pessoas serão livres, as atitudes serão livres. Por exemplo, o dinheiro. Esqueci de explicar que a utopia de Morris também é estruturada como uma viagem no tempo, só que o narrador chega lá pelo ano 2100. Logo na chegada, ele encontra um barqueiro que o leva num passeio pelo rio Tâmis (que ele mal reconhece, porque a água está limpa e as margens, verdes). No fim do passeio ele quer pagar. O barqueiro olha as moedas com estranhamento – diz que já viu aquelas coisas no museu e que sabe que no século XIX usavam, mas que não pode aceitar porque se cada pessoa que ele levar no seu barco lhe der um presente, logo não teria nem onde guardar tantas provas de amizade... Morris narra

vários desses episódios cotidianos que mostram a mudança nas pessoas, e não só na paisagem, nas leis ou na infraestrutura. Outro exemplo: o narrador (na verdade, um alter ego de Morris) precisa de um cachimbo. Ele vai a uma 'loja'. Aí ele descobre que lojas são lugares onde pessoas expõem artigos que fabricaram para que outras pessoas os levem e usem – só isso, sem pagamento ou transação de equivalentes. O narrador entra na loja e uma menina lhe mostra e lhe explica os objetos – quem fez, o que é preciso saber para usar etc. Ela lhe recomenda um cachimbo com maravilhosos entalhes. Ele diz que quer um mais simples, porque tem medo de perder algo tão precioso. E a menina responde que perder não é problema, porque alguém vai encontrar e continuar usando, e ele pode vir e pegar outro cachimbo. Mais um exemplo: todos consideram absolutamente normal e natural que uma mãe viva com um novo namorado, enquanto a filha vive com outro grupo, porque as mulheres não são responsáveis pelo que os filhos se tornam. As crianças são livres. Andam em pequenos bandos, acampam nas florestas, ensinam umas às outras. Nesses episódios e detalhes, Morris mostra que a cabeça das pessoas mudou radicalmente. Tudo é diferente. Dá até para reconhecer elementos do século XIX, é óbvio, mas seria descabido afirmar que Morris idealiza uma volta à Idade Média.

Sobre a política da utopia de Morris, é preciso mencionar que há certas estruturas territoriais, mas que elas não constituem Estados ou algo do gênero. As pessoas

que moram permanente ou temporariamente em determinada comuna fazem assembleias para deliberar sobre questões comuns. Assim, por exemplo, Morris conta que um grupo quer fazer uma nova construção e, para isso, precisa da permissão da assembleia, porque não se pode sair enchendo a paisagem de coisas, aleatoriamente. O grupo expõe o que pretende, apenas em linhas gerais (detalhes serão definidos no processo de construção, no canteiro, mais ou menos como na produção do que hoje entendemos por obras de artes). Então a assembleia discute, avalia, tira dúvidas e aprova. Pensaríamos que seria imprescindível uma divisão territorial para que a comuna funcione como tal e os moradores tenham o direito de votar nas assembleias, mas não é assim. Basta que uma pessoa esteja passando por lá ou hospedada, que ela pode participar da assembleia e votar. Isso significa que uma organização política em pequena escala não exige obrigatoriamente que as pessoas se fixem em territórios definidos. Morris recebeu críticas nesse sentido. Dizem que ele negligencia questões macro-estruturais e relações internacionais. Mas como não existem nações e as pessoas viajam e fazem tudo livremente, não é necessário ninguém para mediar essas relações. E penso que questões macro-estruturais e, particularmente, os imensos projetos infraestruturais seriam pouco relevantes num contexto onde não há Estado nem capital.

As três utopias – de Fourier, Bellamy e Morris – são instigantes porque o século XIX, como diz Benjamin, é uma espécie de sono encantado da sociedade burguesa, que acaba com a Primeira Guerra Mundial. É um século horrível, com as maiores violências que se possa imaginar, mas também cheio de perspectivas promissoras. Está tudo por definir. Antes da Revolução Russa, na trajetória do engajamento político de partidos e sindicatos, grupos e movimentos – incluindo os círculos em torno de Marx –, todos estão o tempo todo esperando a revolução. Essas utopias de Bellamy e Morris são do final do século, por volta de 1890, e nessa época de fato estavam esperando a revolução a qualquer momento. Todo mundo achava que o ano de 1889, aniversário de cem anos da revolução francesa, seria a data para outra mudança radical. Tanto é que a segunda internacional acontece nesse momento. Depois disso, há uma ‘encaretada’ na história. Muitas resistências se institucionalizam, com partidos, cargos políticos, voto e tudo isso, mas, ainda assim, sobram dissidências e o pessoal que luta pela revolução. Eu acho que depois da Primeira Guerra e, principalmente, da guinada para a direita que desemboca nos nazismos e fascismos, esse espírito da utopia some das consciências, da discussão pública. No século XIX ele era muito mais forte. As coisas não estavam óbvias ainda, os trabalhadores se lembravam de como era quando não trabalhavam por salários,



eles tinham noção concreta do valor que seu trabalho produzia. Ainda não estavam disciplinados para e pelo capital, como foram depois. As premissas da luta eram diferentes, com os sonhos muito mais ousados.

111





A  
NECESSIDADE  
DA UTOPIA  
PARA  
PENSAR  
O COMUM

Jonathan Charley

Meu primeiro ponto seria explicitar que a ‘utopia’ é normalmente compreendida como um modelo, conforme proposto pelos socialistas utópicos no século XIX. Nesse entendimento, a transformação da sociedade aconteceria se as pessoas acreditassem no projeto, e por meio da razão seria possível convencê-las da beleza desse projeto. Obviamente, esse aspecto da utopia, de que está tudo resolvido e só precisamos construir, era bastante comum entre os primeiros arquitetos modernistas, o que se mostrou como um problema, como acabamos por perceber. Essa é a forma mais convencional de se entender a utopia, como uma imagem, um modelo, algo que pode-se levar à construção.

Contudo, em 1959, Ernst Bloch introduziu uma outra ideia em seu livro *The Utopian Function of Art and Literature*, que considero muito importante. Ele definiu “a função da utopia” como “a razão perfeita de um otimismo militante”, focando menos na ideia de utopia como modelo e mais no processo de pensamento, para imaginar aquilo que chamou de “iluminar as possibilidades de se rearranjar as relações sociais e políticas”. Bloch reservou um papel importante para a arte e para a literatura nesse processo de se imaginar outras formas de ser, para imaginar e sonhar com um mundo que de algum modo teria transcendido muitas das contradições que vemos no nosso dia a dia. Isso também pode ser muito problemático. Sendo um contemporâneo de Adorno e Horkheimer, Bloch foi muito criticado na época por ser relativamente idealista.

Mas eu gosto dessa ideia. Bloch usou a palavra alemã *Vorschein*, que é traduzida genericamente como uma ‘iluminação antecipativa’. Isso é algo grandioso, pois não se trata de dizer que a utopia é necessariamente a maneira como as coisas serão, mas de acreditar que tentando, fazendo, desenhando, escrevendo, poderemos começar a articular alguns dos valores e ideais que virão a compor um processo de liberação que possamos tentar iniciar. Junto com as ideias de paisagem de desejos e ‘iluminação antecipativa’, Bloch introduz a ideia de esperança.

Outro contemporâneo de Bloch foi o sociólogo Karl Manheim que também foi fortemente criticado, em especial por marxistas. Mas, em seu livro de 1936, *Ideology and Utopia: An introduction to the Sociology of Knowledge*, ele coloca de forma simples uma ideia que também parece ser bastante poderosa: abandonar as utopias significaria a perda, pela humanidade, do desejo de moldar a história, e junto disso a perda da habilidade de entendê-la. Essa é uma dessas frases muito ricas em significado, mas simultaneamente muito problemáticas. Resumindo, essa é uma outra maneira de se definir utopia, não como um objeto, não como uma condição de existência que devemos construir, mas sim como um processo de pensar, sonhar e ter esperança, sem o qual perdemos a capacidade de enxergar o motivo de estarmos aqui no planeta Terra.

Eu recorro a Guy Debord, que escreveu *A Sociedade do Espetáculo*, que se tornou estranhamente popular entre estudantes de arquitetura. Aí eu pergunto: “por que

estão lendo isso? Vocês são anarquistas revolucionários?” Debord pergunta àqueles que dizem que a Comuna de Paris de 1871 foi um completo fracasso: “como poderiam saber se não estavam lá?”. E o que ele quis dizer com isso, algo que parece ser um comentário sutil, foi que durante seis semanas – dois meses – uma janela ou universo completamente diferente se abriu em Paris, e coisas semelhantes ocorreram em outros locais logo após a revolução Russa e, novamente, em Barcelona, em 1936. Essas janelas para outros mundos são o que, de certo modo, Bloch chamaria de uma ‘iluminação antecipativa’, mas nesses casos particulares elas foram práticas, realmente aconteceram.

Na Comuna de Paris de 1871, como sabemos, Deus é dado como morto, a mulher é declarada igual ao homem, há um programa para se iniciar alguma forma de apropriação coletiva das oficinas, transformando radicalmente a vida cotidiana. Igrejas foram transformadas em teatros etc., tudo a partir da organização coletiva do cotidiano. Para aqueles que viveram a Comuna de Paris, essas coisas de fato aconteceram, ainda que seja mais famosa pelo fato de ter sido selvagem, com a morte do 30 mil comunardos. Contudo, o que tende a ser considerado como fracasso é minimizado frente ao que de fato aconteceu, que sinaliza que é possível não apenas imaginar e sonhar, mas de fato experimentar formas diferentes de organização de nós mesmos e de nossas cidades.

117

Isso é repetido em muitas situações, das quais raramente ouvimos falar por estarem às margens da história. São tentativas espontâneas de pessoas que se organizam em cooperativas e pequenas comunas, utilizando os princípios de auto-organização. Isso foi muito popular no momento seguinte à revolução Russa, quando construtores de prédios e arquitetos levaram a sério a revolução e criaram comunas dentro de seus locais de trabalho, compartilharam salários, declararam igualdade de gênero etc. Essas coisas de fato aconteceram e politizaram muita gente. Esse aspecto particular do experimento Soviético foi destruído pela ditadura que evoluiu nos anos 1920, mas, assim como na Comuna de Paris, aconteceu para quem viveu o experimento.

No caso de Barcelona, em 1936, pode-se dizer que nunca tinham sido desenvolvidos planos para uma reorganização tão radical da cidade. Ainda que fosse um movimento anarquista, por muitos meses não houve crimes reportados, pois como na Comuna de Paris, as pessoas se policiavam, compartilhavam a propriedade e literalmente assumiram o comando da organização de seus cotidianos, desde a alimentação das pessoas ao uso dos prédios públicos e espaços públicos, policiando a si mesmos de modo a assegurar que alguma forma de ordem civil seria mantida. Apesar do estereótipo de que um anarquista acreditaria no caos, a maior parte do que se chamaria de anarquistas libertários, ou anarco-comunistas, reconhecia a necessidade de alguma forma de regulação social.



Esses são exemplos muito famosos, mas a história do Reino Unido é também repleta de exemplos em que alguma noção de organização coletiva e uma ambição de retomada do comum são bastante poderosas, em especial na Inglaterra e na Escócia. Como parte da campanha radical pela independência escocesa, houve um movimento reafirmando a ideia lefebvriana de reivindicação dos *commons*, algo que David Harvey recuperou. O programa de reivindicação dos *commons* se tornou muito forte na Escócia. Na Escócia, assim como na Inglaterra, os *commons* eram literalmente terra comum, terras nas quais as pessoas principalmente criavam seus animais. Eram terras sem propriedade, estavam lá para toda a comunidade usar. O que ocorreu na Inglaterra no começo do século XIV ficou conhecido como *enclosures* (cercamentos).

É impressionante ver que o que está acontecendo hoje em partes do Brasil e na Índia, assim como em outras partes do hemisfério sul, é um processo que já ocorreu há cerca de 500 anos nas nações capitalistas avançadas, que seria o cercamento e, em seguida, a privatização de terras que historicamente eram de propriedade comum. O que aconteceu anteriormente à Revolução Inglesa foi que pouco a pouco os donos de terras e as classes proprietárias roubaram terras que eram comuns. Esse processo é chamado de cercamento, simplesmente porque eles colocaram cercas no entorno das terras e as declararam propriedade privada, e eram frequentemente apoiados legalmente pela jurisdição local ou mesmo pela Coroa.

119

Mas a grande Revolução Inglesa de 1648 – que interessadamente foi a primeira a declarar a morte de Deus e a reivindicar as terras comuns – foi um programa na Inglaterra do século XVII que levava todas as terras à apropriação comum. Isso foi uma visão extraordinária que surgiu muito antes da Comuna de Paris e da Revolução Russa. Como parte daquele programa lançado não apenas pelos *Levellers* (Niveladores), mas pelo setor mais militante do movimento, chamados de *Diggers* (Escavadores), o objetivo era criar um programa para a construção de hospitais, escolas e conjuntos habitacionais para os pobres nos distritos da Inglaterra e do País de Gales. Em outras palavras, tinham um programa para construir algo próximo a um estado de bem-estar social, que não aconteceria nos próximos 300 anos.

Todos esses experimentos de apropriação comum da terra, formas prototípicas de estados de bem-estar social, foram destruídos com a restauração da monarquia, que ocorreu muito cedo na Inglaterra, uma das razões pelas quais ela é um dos países capitalistas mais antigos. Na Escócia, isso se deu mais tarde, em especial na virada do século XIX, mas um problema semelhante ocorreu: terras comuns, que eram de fato literalmente propriedade comum dos clãs e vilarejos locais, que as compartilhavam para a criação de animais, foram lentamente tomadas à força pela classe proprietária. A história da apropriação de terras na Inglaterra, assim como na Escócia, é uma história de assassinatos, roubos

e conquistas. Pouco a pouco as terras comuns, das quais o povo dependia para sua sobrevivência, foram privatizadas e tomadas pela classe proprietária, já grande e em constante crescimento. Assim, os fazendeiros que produziam para subsistência foram expulsos das terras tendo duas opções: iriam ou para as fábricas de Glasgow, para as novas minas de prata e ferro, ou fugiriam para o mar, o que muitos fizeram, dando início à grande diáspora escocesa. Isso leva a uma situação extraordinária na Escócia, com 90% das terras de posse privada de alguns poucos indivíduos que conseguiram aquelas terras através do roubo e da conquista militar que se pode traçar ao longo dos séculos.

Então a ideia de reivindicação dos *commons*, que é poderosa na Inglaterra, e particularmente forte na Escócia, é a reivindicação do direito histórico que todos temos ao redor do mundo, de nos apropriarmos coletivamente dos recursos da terra e, numa perspectiva prática, de continuarmos a produzir dessa maneira. Nessa direção, houve alguns exemplos de compras coletivas por parte das comunidades na Escócia, em que moradores locais se juntaram para um enfrentamento jurídico. Na Escócia tem um movimento ativista muito interessante liderado por Andy Wightman, chamado *The Poor Had No Lawyers* (Os Pobres Não Tiveram Advogados), que tenta documentar a história da propriedade de terras na Escócia, para quando o movimento de reivindicação das terras ocorrer e o proprietário disser “isso é meu”, o movimento poder dizer “nos mostre

121

os documentos, nos mostre as escrituras que provam que você possui o direito legal de se apropriar privadamente dessa terra”. Frequentemente os supostos proprietários não conseguem fazê-lo. Isso tem se tornado crescentemente interessante tanto na Escócia quanto na Inglaterra, principalmente para lidar com terras rurais. Fica ainda mais interessante quando falamos em reivindicar os *commons* em situações urbanas. Há alguns experimentos embrionários, histórias que ouvimos sobre pessoas testando a lei e testando o quão poderosos os lobbies são. É possível tentar imaginar que se algo é relativamente fácil de se conseguir no campo, pode também ser conquistado num contexto urbano.

Muito lentamente, vão acontecendo esses pequenos experimentos em pequenas parcelas de terras, onde se observa o abandono e se questiona a propriedade. Mas a lei foi modificada de tal forma que, se antes qualquer pessoa poderia descobrir facilmente quem era o dono de uma propriedade vazia, agora é necessário pagar por informação de cada propriedade. Se alguém quiser descobrir quem são os proprietários de todos os imóveis numa rua irá pagar uma fortuna. Obviamente a lei tem suas motivações.

Mas existem precedentes para o ideal dos *commons*, como os movimentos de ocupação, que existem há séculos, mas voltaram à tona nos anos 1960 e 1970. Quando fui a Londres pela primeira vez, no fim dos anos 1970, conheci um lugar chamado *Advisory Service for Squatters*

(Serviço de Assessoria às Ocupações). Era uma espécie de organização de esquerda. Tinham um mapa com todas as terras e propriedades vazias de Londres e, naquele tempo, quem conseguisse entrar na propriedade sem causar danos e sem ser visto, teria o direito de permanência. Poderia levar anos para que conseguissem uma ordem de despejo e, enquanto isso, em muitos casos, erguiam-se casas, ligavam energia, faziam reparos, tornando os locais habitáveis. Os movimentos cooperativos começaram a se desenvolver a partir daí, nos anos 1970 e 1980. Contudo, no governo de Margaret Thatcher acabou a maior parte dos movimentos de ocupação. Houve mudanças na lei e foi dada às autoridades locais, como a polícia, o direito de despejar as pessoas em 24 horas. Estive observando a situação das ocupações urbanas em São Paulo e em outras cidades brasileiras e as considero muito interessantes também, ainda que sejam uma resposta a necessidades imediatas. Já os movimentos de ocupação na Europa, como em Berlim, Paris e Londres, foram organizados predominantemente pela classe média, pessoas que queriam viver em comunidade, uma espécie de ressaca da era hippie.

Mas foi Marx que apontou que a natureza da industrialização capitalista no século XIX requeria e até mesmo forçava que as pessoas agissem de modo cooperativo dentro das fábricas. A produção capitalista era impossível sem a cooperação dos trabalhadores, compartilhando habilidades e conhecimento. Isso levanta a questão sobre

123

a necessidade de um sistema hierárquico de gerenciamento para controlar um processo de trabalho, pois os trabalhadores já sabiam, instintivamente e através das gerações, como se organizar e tomar decisões. Essa era uma das razões pelas quais Marx dizia que o capitalismo criava seus próprios destruidores, já que quando se tem dois mil e quinhentos trabalhadores, trabalhando diariamente em um único lugar, eles começarão a conversar, a criar alianças e eventualmente formarão sindicatos. Foi dessas relações que nasceram os partidos dos trabalhadores, partidos esses que no século XIX eram bastante radicais. Foi também das próprias fábricas que surgiram os movimentos cooperativos, apesar de que isso tivesse mais a ver com o consumo do que com a produção. Para ajudar na distribuição mais barata de alimentos foram criadas cooperativas de consumidores no final do século XIX, em particular em áreas ocupadas pelas classes trabalhadoras. As cooperativas habitacionais também surgem atreladas à lógica do consumo e não do cooperativismo na produção.

Já as cooperativas de trabalhadores, com as quais eu pessoalmente trabalhei, não surgem apenas devido ao fato das pessoas trabalharem no mesmo local. Se desenvolvem a partir da consciência política, da vontade de mudar as condições de trabalho. Foram bastante escassas em alguns momentos. Nos anos 1970 e 1980 passei 7 anos trabalhando em uma, chamada *Collective Building and Design*, um coletivo de autogestão de arquitetos e constru-

tores especializados em arquitetura comunitária. Todos os salários e lucros eram divididos em partes iguais e fomos pioneiros na formação de mulheres trabalhadoras da construção. Isso foi sem dúvida um grande aprendizado. Mas não posso deixar de dizer que democracia demais pode às vezes ser um grande problema. Quando absolutamente tudo precisa ser decidido democraticamente, tende a haver um excesso de reuniões sobre tudo, inclusive reuniões sobre reuniões.

Mas as cooperativas de trabalhadores têm uma origem histórica que remonta a 1830. Mas antes disso acredito que tenha sido Robert Owen, ainda que no contexto de uma cooperativa com estrutura gerencial, que introduziu a ideia de lucros compartilhados, de tratamento decente dos trabalhadores, sendo educados e tendo direito ao lazer, mesmo antes de comunas produtivas. Esses foram experimentos muito importantes, nas proximidades de Glasgow, que muitos entendem como a base dos movimentos modernos de sindicalismo e da ideia moderna de organização cooperativa. Em 1833, influenciados pelas ideias de Owen, um grupo de proto-comunistas chamados *Operative Builders' Union*, defendia a nacionalização da indústria da construção, o que é incrível para a época e uma das histórias mais interessantes. Eles criavam suas próprias corporações e a força de trabalho era efetivamente coletivizada, quase um século antes da revolução Russa, resultando num agrupamento extraordinário de documentos, bastante visionários.

Na primeira metade do século XIX, os trabalhadores da construção civil constituíam a maior parte da classe trabalhadora, ainda que as pessoas tendam a acreditar que a maioria dos trabalhadores dessa época trabalhavam na atividade minerária. Mas eram os construtores que construía as minas, os fossos de manipulação do ferro, as rodovias, as docas. Toda a infraestrutura necessária para a industrialização capitalista dependia do trabalho dos construtores, o que fazia deles, de longe, a maior parte da classe trabalhadora e, por um tempo, os mais poderosos e visionários em termos políticos.

Na França, no século XIX, havia ideias semelhantes surgindo, mas é apenas após a revolução Russa que se pode ver claramente as comunas de produção ocorrendo nos canteiros de obras, sendo também bastante poderosas e populares, em especial entre os mais jovens, que se viam como os mais capacitados para controlar os trabalhadores. Não se pode dizer que essas comunas eram muito espalhadas, mas ocorriam espontaneamente nos canteiros, e foram todas fechadas com a subida de Stalin ao poder, que os acusa de serem parte de um igualitarismo *petit bourgeois* e fecha todos esses experimentos de comunismo espontâneo.

Há outros exemplos, eu trabalhei em um, e eles são difíceis. Alguns acreditam que pertencem a uma era avançada de organização social. Mas também há outros experimentos quando as pessoas se unem e decidem iniciar cooperativas para compartilhar o trabalho e seus lucros,



ainda que tendam a ser relativamente pequenos. O mais duradouro e de maior sucesso foi provavelmente Mondragon, na Espanha, cujas ideias fundadoras muitas vezes ecoam os sentimentos anarquistas que têm uma longa história na Península Ibérica. Mondragon é uma Federação de Cooperativas de Trabalhadores baseada nos ideais de trabalho democrático do movimento cooperativo global. É o que chamaríamos de cooperativa de gerenciamento, pois ainda que as empresas sejam de propriedade dos trabalhadores, há uma estrutura de gerenciamento, embora, dito isso, os gerentes tendam a ser de 'chão de fábrica'. Estranhamente, quando perguntados sobre como deveria ser o socialismo, respondiam que se tratava de uma rede de cooperativas civilizadas, o que é o ponto mais idealista de Lenin. Isso aponta para algo muito interessante, pois não se tratava apenas de cooperativas de consumo, mas também de produção, pois era necessário mudar as relações de produção.

A palavra 'comunismo' perdeu muita credibilidade para muitas pessoas, por isso não rotularia nenhum desses experimentos como comunista. Quando meus alunos falam em arquitetura comunista, digo que houve apenas um partido comunista, não uma arquitetura, ou sociedade comunista. Há que se ter muito cuidado ao fazer uso dessas palavras, pois foram mal utilizadas e perderam credibilidade, além de terem também significados muito variados. O que se pode fazer é falar mais concretamente sobre certos objetivos e ideais vislumbrados, e isso

deveria bastar. Por exemplo, em vez de falar de comunismo, pode-se falar sobre os recursos naturais do mundo serem apropriados de maneira coletiva em prol de toda a humanidade. Ainda que seja algo idealista, é também muito importante, e boa parte das pessoas aceitaria isso, o que viabiliza a introdução da discussão sobre os motivos para que isso não esteja acontecendo e também sobre a natureza do funcionamento do capitalismo e sobre a história da propriedade privada.

É importante deixar bastante claro que quando falamos sobre a União Soviética estamos falando de uma ditadura de capitalismo estatal, e não sobre uma sociedade comunista. Importante também reforçar que não existe uma arquitetura comunista, não existe uma cidade comunista, não existe uma arquitetura socialista, não existe uma cidade socialista. O que existem são programas concretos que visavam criar um mundo e fazer a cidade de modo diferente. Isso é algo mais concreto para discutir o que significa o comum. Por exemplo, podemos falar sobre os direitos dos trabalhadores, em qualquer organização que envolva mais do que 12 pessoas, de decidir sobre as questões principais a respeito do que eles fazem e porque o fazem. Esse foi um dos programas iniciais da revolução Russa e acaba sendo esquecido e tratado como um pequeno detalhe. E é por isso que volto muito a esses momentos de revolução, os manifestos estão lá, precisam de mudanças e atualizações, mas ainda assim muitos deles são bastante claros e bem articulados. Esse particularmente,

já que estamos falando de trabalhadores, produtores e fábricas, é muito poderoso. Esse manifesto traz uma ideia incrível de que todas as firmas com mais de 12 empregados serão tornadas propriedade coletiva e serão supervisionadas pelos soviets – soviets (*совёты*) em russo significa conselho. Os ‘conselhos de trabalhadores’ foram uma ideia que nasceu nos anos 1920 e reapareceu nos anos 1980 para resgatar a União Soviética, infelizmente um pouco tarde, pois havia o entendimento de que apesar de toda a repressão e dos *gulags*, o McDonald’s, os EUA, não eram exatamente o nirvana, o que reforçava que havia algo bastante especial no experimento Soviético.

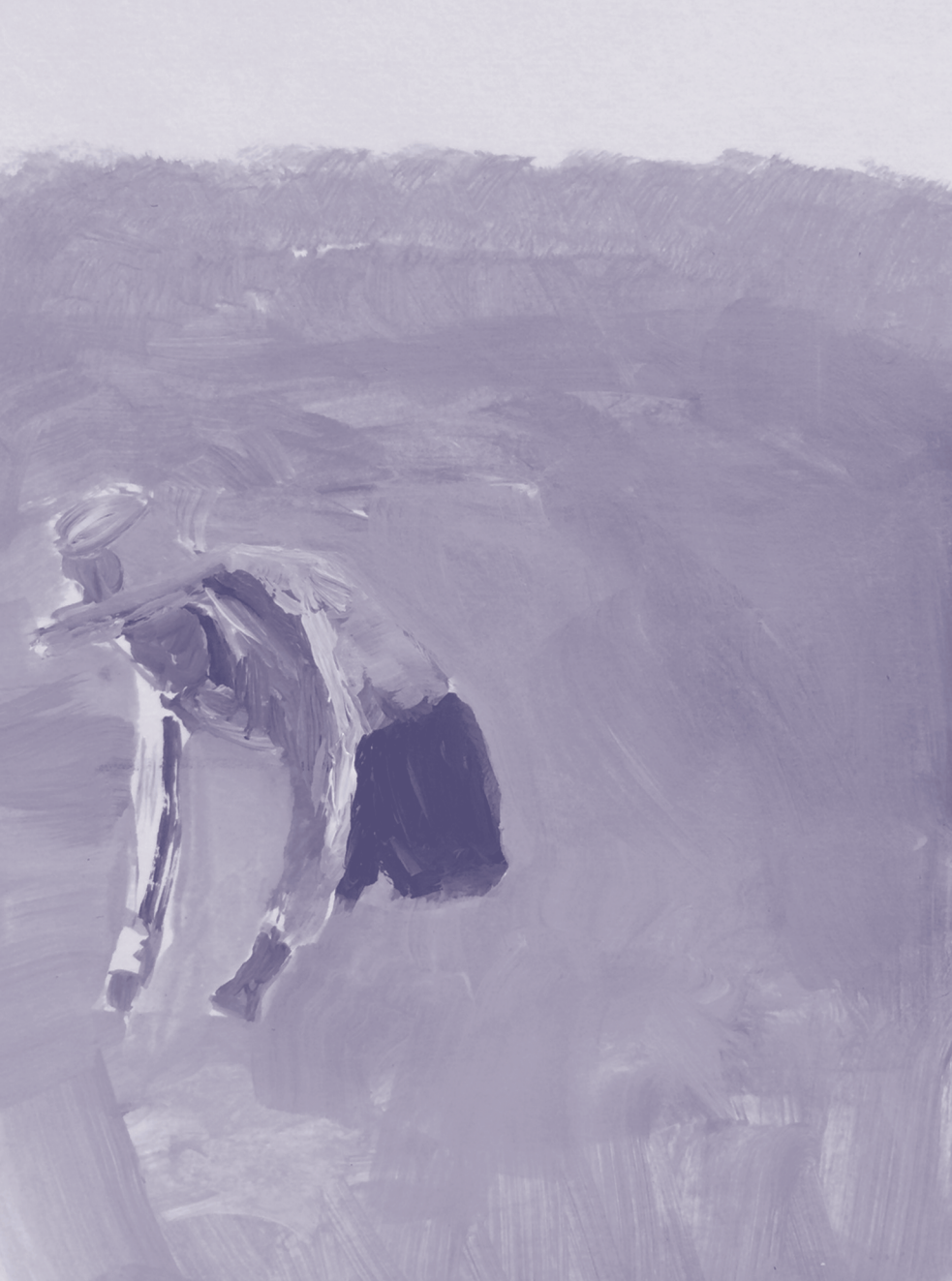
Já há trinta anos tenho escrito e lecionado sobre a sensibilidade e o desejo de refazer o mundo. A principal função de qualquer processo educacional é criar e especular sobre realidades alternativas. Se as pessoas não são convidadas a imaginar e a especular sobre um mundo além, então realmente não estamos cumprindo nossa função como professores. Hoje em dia falo com meus alunos sobre alegria e beleza, esses termos que foram banidos dos vocabulários das escolas de arquitetura. Se alguém me falasse essas palavras anos atrás eu diria que soavam incrivelmente contra-revolucionárias, mas hoje penso ser muito importante falar sobre esses aspectos qualitativos da arquitetura que foram expelidos do nosso vocabulário nesse mundo super racionalizado. Uma simples razão para isso é que as pessoas não vão aos prédios para evitar que a chuva caia sobre suas cabeças. Elas vão, eu

espero, para recuperar seus ânimos, para terem alguma experiência emocional fantástica, não necessariamente o tempo todo, é claro. Nosso objetivo deveria ser esse, que é o que torna a arquitetura interessante. O discurso sobre alegria e prazer se relaciona com o que defino como 'imaginação lúdica', lembrar como brincar. Isso é também algo que foi removido do currículo da arquitetura. Cada vez mais as escolas treinam as pessoas para a indústria da construção e para o mercado capitalista, e isso não é o ponto principal de uma educação arquitetônica. Por causa disso a pressão é para que os estudantes sejam bem treinados para que consigam empregos, e isso acaba sendo o que muitos dos nossos estudantes querem. Essa noção de liberdade para 'brincar' vem sendo pouco a pouco removida do currículo. Há ainda alguns poucos lugares onde as pessoas ainda têm essa liberdade. Esses lugares são os tipos de cursos nos quais eu trabalho, que consistem literalmente em convidar os estudantes para que brinquem com as ideias e não se preocupem com possíveis erros.

Eu não perdi as esperanças na prática política, mas ser ativista desde os 16 anos cansa um pouco. Eu tenho me redirecionado para o âmbito da ficção, ou melhor dizendo, para a fronteira entre ficção e não-ficção, por acreditar que essa pode ser uma maneira igualmente efetiva de se transmitir ideias, através das histórias. Acredito que de algum modo sempre fiz isso, contar histórias, e elas estão ficando melhores.







**OS IMPASSES DA  
PROPRIEDADE  
COLETIVA E A  
POSSIBILIDADE  
DE COLETIVI-  
ZAÇÃO PELO  
TRABALHO**

Luciana Lago



135

A ideia de propriedade coletiva é muito presente para os movimentos sociais urbanos, mais especificamente os movimentos de moradia, com os quais venho trabalhando já há algum tempo. Esses movimentos tiveram influência do Uruguai, que tem uma matriz forte de propriedade coletiva, sendo um elemento central na produção coletiva autogestionária. Ainda hoje isso é forte, embora tenham um sistema capitalista, um mercado, especulação etc. A *Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua* (FUCVAM) trabalha até hoje com propriedade coletiva como questão central. Isso chega ao Brasil no final dos anos de 1980, com influência grande em São Paulo e Porto Alegre. Ainda que a União em São Paulo e o pessoal dos sindicatos em Porto Alegre tenham discutido cooperativismo habitacional e autogestão habitacional a partir da matriz uruguaia, o princípio da propriedade coletiva não vingou aqui.

Na verdade a matriz uruguaia entra como metodologia autogestionária, como forma de organizar moradores, mobilizar, fazer obras. Essa parte veio, mas a propriedade coletiva ficou por lá, não atravessou a fronteira. Isso porque no Brasil os financiadores nunca aceitaram. A Caixa Econômica, por exemplo, nunca aceitou a propriedade coletiva, qualquer financiamento público para habitação no Brasil tem uma exigência de ser individual no contrato. Se o contrato é individual, a propriedade coletiva é inviabilizada, porque é necessário fragmentar em unidades destinadas a famílias. Assim, a discussão

da propriedade no Brasil ficou num nível muito superficial. Como o Estado não aceita e os movimentos estão submetidos aos programas de financiamento, acaba não vingando e também não sendo muito pautado. A meu ver, isso saiu de debate, não é uma bandeira, ainda que seja muito mencionado, nunca foi incorporado como uma luta mesmo.

A propriedade coletiva é um princípio sobre o qual tem que se falar, porque faz parte do imaginário, mas é algo que não dá para fazer. A prática vigente é da propriedade privada, que é o que os movimentos estão fazendo e fizeram com esses financiamentos todos, com casas próprias, escritura particular etc. Interessante entender esse quadro no contexto do campo do movimento de reforma urbana e na prática dos movimentos de moradia. Quando se entra mais nesse campo é possível ver divergências interessantes. Por exemplo, o Movimento Nacional de Luta pela Moradia (MNLN), com o qual eu trabalho no Rio de Janeiro, por causa de uma das lideranças, que é a Lurdinha Lopes, começou a tensionar esse tema, pois ela não defende propriedade coletiva no urbano.

Lurdinha Lopes fala o seguinte: a propriedade coletiva continua sendo propriedade, só que passa a ser de um grupo. Esse grupo pode perfeitamente, em determinado momento, decidir especular com a terra. Um empreendimento de 40 famílias é feito numa cooperativa, vota-se, 21 famílias decidem especular e vender. Isso é legítimo. Acaba que o resultado é o mesmo da

especulação da propriedade individual. É o poder de um grupo especular. Lurdinha Lopes defende a posse e o direito de uso de terra pública.

O problema com posse e direito de uso, a meu ver, é que no Brasil isso também é propriedade, pois é estatal, não é pública, e temos aí uma diferença importantíssima entre o estatal e o público, que não são sinônimos. O Estado trata suas propriedades como sendo do Estado, como um ente específico, particular. O Estado pode decidir o que fazer com sua terra, então o sentido de público não existe; mudam os governos e mudam as políticas. O governo petista teve intenção de distribuir as terras públicas, fizeram um grande levantamento no Brasil, uma listagem de todas as terras e imóveis públicos para uma política de redistribuição, na qual os movimentos também iriam se apropriar disso, e nada aconteceu. Dentro do próprio governo houve forças contra a distribuição dos imóveis e terras públicas. Se avançou pouco, mesmo com relação aos assentamentos do MST. Essa é uma grande disputa, uma grande questão ainda no Brasil.

A primeira ação do governo Temer, logo após o golpe em 2016, foi recolher todos os cadastros das terras públicas para repensar a política da secretaria do patrimônio da união. Foi a primeira ação, o que diz muito. O poder no Brasil ainda é patrimonialista, tem uma força muito grande a propriedade privada da terra no país. Essa é uma briga muito relevante e precisamos ir além da luta pela redistribuição de terras urbanizadas, seja por concessão

de terras públicas, seja por desapropriação de terras privadas. Precisamos discutir e lutar por formas legais que garantam o direito de posse e o controle coletivo sobre esse direito.

O que aconteceu nos últimos 14 anos foi que nas cidades os movimentos organizados produziram casa própria, individual, com propriedade privada, sendo a grande maioria nas periferias. Ou seja, acabaram reproduzindo o padrão de urbanização clássico, que é produzir casa própria nas periferias urbanas. Fizeram isso de uma forma um pouco diferente, com muito mais qualidade, com alguns projetos bons, uma construção melhor, mas em relação à discussão do comum, a estrutura fundiária, a cidade que está sendo produzida junto com essa produção habitacional não se alterou. São condomínios de movimentos sociais, murados, com propriedade privada. É o mesmo formato legal de um condomínio de classe média produzido por incorporadora, mas onde se aposta numa dinâmica associativa e reivindicativa.

Esse é o quadro do que temos hoje, representando como foi o processo nesse campo dos movimentos de moradia que tiveram acesso a financiamento público. Não são todos os movimentos do Brasil, mas uma grande parte deles. A maioria desses movimentos não pauta a questão que eles mesmos chamam de sustentabilidade dos seus empreendimentos. Ainda que tenham feito muitas casas, e casas melhores que as produzidas anteriormente, as pessoas continuam vivendo precariamente, sem renda,

no informal, isso não muda. Esses movimentos não teriam nada a fazer com isso? A princípio, a pauta do movimento de reforma urbana contém o tema da economia solidária, políticas de trabalho e renda. Isso sempre é colocado, mas nunca acionado. Fica sempre para depois. “Após fazermos as casas poderemos pensar no trabalho”. Tem gente que pensa em vender a casa. Está no movimento, fez uma produção autogestionária, mas não tem condição de ficar ali. Mas vende como?

Uma particularidade interessante no Rio de Janeiro é que o Movimento Nacional sempre pautou o trabalho. Desde o início, a Manoel Congo – ocupação de um edifício vertical na Cinelândia – tinha um projeto de produzir moradia e um restaurante. Eles criaram uma cooperativa mista, juntando o setor da construção civil, para fazer suas próprias obras ou para prestar serviço, e o setor da gastronomia, o restaurante. Pautar isso está fora da curva, é raro. Isso aconteceu nesse caso do Rio de Janeiro com mil problemas, pois o saber sobre cooperativa de produção não é trivial e eles não tinham. Ainda que tenham feito cursos, as dificuldades são imensas. Agora que o prédio ficou pronto, a cooperativa ainda funciona, e é uma experiência interessante, mas é tudo muito lento.

Em Duque de Caxias estou participando de um grande projeto em parceria com o MNLM numa terra imensa. Algo que está me surpreendendo é já termos começado com produção agroecológica. Já tem uma relação entre o tamanho da terra coletiva e as possibilidades de se pensar

o trabalho nela. Uma coisa é um prédio no centro de uma metrópole, outra coisa é uma terra imensa numa periferia, que é o caso de Caxias. O processo está em desenvolvimento. Tem uma produção organizada, já começaram uma cozinha coletiva e o cultivo de produtos agroecológicos. Já está gerando renda, e começaram a pensar na construção civil para requalificar alguns prédios nesse terreno. Mas eu diria que isso tudo ainda é muito experimental. Hoje já se tem uma consciência que sem isso esse movimento não vai muito longe, não se altera as condições urbanas de vida sem articular a produção da moradia com o trabalho. Mesmo com essa consciência, as relações de trabalho, a natureza desse trabalho, os campos possíveis para esse desenvolvimento, é tudo ainda muito experimental.

O que estou vendo é que as demandas vão aparecendo ao longo da produção da cidade, como, por exemplo, problemas básicos de infraestrutura. No caso de Caxias, o terreno fica numa periferia que tem problema gravíssimo de acesso à água potável. É um município que inunda nos períodos de chuva, mas ao mesmo tempo falta água potável. As escolas fecham no meio do dia, porque não têm água. Então essa infraestrutura é um problema. Começamos, nós e os moradores, a discutir a questão da água, e posteriormente, colegas nossos da UFRJ continuaram a pensar tecnologias alternativas. Vieram como demanda para solucionar um problema específico, mas começamos a ver que isso estava diretamente relacionado a uma demanda econômica das pes-

soas, porque sem água elas deixam de fazer várias atividades que poderiam ser produtivas, como, por exemplo, o funcionamento do restaurante. Começamos a discutir o urbano, a infraestrutura, que é um trabalho, um serviço, um saber, focando no aprendizado para atuar na economia do bairro. Fizemos um mapeamento dessa economia, levantando o que as pessoas produziam, o que faziam para tentar articular a relação entre condições urbanas de vida e o trabalho. Estou falando até agora das condições urbanas no geral e a relação disso com o trabalho.

Em relação à propriedade especificamente, nessa experiência em Caxias a propriedade coletiva vigora, porque nenhuma propriedade foi regularizada. Como é ainda uma propriedade que não foi concedida formalmente ao movimento, ela é coletiva, porque não há nada que diga que tem que fragmentar e privatizar entre as famílias que estão lá. Mas como eles decidiram entrar com um projeto na Caixa para 105 casas, a Caixa já veio com os normativos que fazem o grupo refletir sobre vários aspectos. E aí começam discussões interessantes. O movimento não quis o formato condomínio, mas loteamento. Os arquitetos da assessoria discordaram. Na visão deles, o condomínio daria uma possibilidade de se fazer projetos urbanísticos muito mais interessantes, porque a lei é menos exigente. É uma visão urbanística típica, mas o movimento não concordou, pois queriam que as ruas do projeto fossem públicas, que as praças fossem todas públicas. Mas os lotes poderiam ser de cada um, se a Caixa exigir. Essa é a

fala das lideranças, e foi o que ficou decidido. Enviamos o projeto como loteamento, dentro de um desenho mais conservador, por causa da lei. O que tem de interessante é que, na visão dos moradores, a casa é privada, mas o resto é público. Tem uma parte que é do movimento e que não entrou no projeto, eles não estão pondo no projeto todo o terreno, eles puseram só os terrenos privados para as casas, com as ruas públicas, e ficaram com outras partes, que são coletivas.

O que está se desenhando ali como experimento não é branco e preto, privado é o mal e o público é a saída. Estamos diante de possibilidades diversas de apropriação da terra. Na verdade, o mais importante é a capacidade desses movimentos de fato mobilizarem as pessoas, para que haja adesão na construção de um outro projeto de cidade, que não se sabe ainda qual é, mas que exige o direito ao trabalho digno.

No caso de Caxias, a propriedade acaba ganhando um outro lugar na discussão, ela não é a base da discussão, a base é a organização de um projeto coletivo. A propriedade pode até ser privada se aquele grupo que está ali tiver como prioridade a organização social coletiva. Por exemplo, essas dez famílias que estão produzindo alimentos naquela terra, se continuarem assim, não vão especular com terra nenhuma, pois essa é a forma deles morarem e viverem. Nesse caso, a forma da propriedade é uma questão secundária e o central passa a ser o trabalho coletivo, algo que eles estão conseguindo fazer, elevando o patamar



de vida deles. Estavam todos desempregados, sem dinheiro, por isso estão ali naquela terra, numa precariedade imensa, há quatro anos. Só que estão começando a funcionar, estão muito impressionados com o que é possível fazer.

Com esse exemplo de Caxias estou repensando esses princípios que a gente vem defendendo. A propriedade coletiva é um deles, porque sem dúvida nenhuma no Uruguai é uma dimensão importante e funciona. Mas funciona em contraponto ao mercado, as pessoas estão lá, não podem vender, então ficam lá e não especulam. Mas, por exemplo, no Uruguai não há experiência de trabalho coletivo, a princípio são todos assalariados, todos trabalhadores com seus empregos, que se encontram à noite e no fim de semana, para socializar, fazer festa etc. É um projeto importante, mas ele não mexe com o que eu vejo que é a estrutura de uma sociedade, que são as relações de trabalho. A FUCVAM até admite isso. Atualmente estão aparecendo no Uruguai problemas interessantíssimos de conflitos na própria classe operária. Eu assisti um embate incrível em 2016. Eles estão também murando os conjuntos no Uruguai, pois estão na periferia, que é violenta. Mas os operários estão reclamando que moram no bairro e que agora têm que andar léguas, porque os cooperativados cercaram seu empreendimento e os outros operários estão fora e passaram a ter que andar mais 20 minutos para pegar o trem. É interessante o embate. A FUCVAM pensa a cooperativa e a democracia interna ao empreendimento coletivo, mas não pensa o espaço público, a cidade.

Eu diria que é preciso trazer a discussão da propriedade, da posse, das terras públicas, para dentro do campo do trabalho. Eu penso que o MST ajuda, porque todos os movimentos rurais têm como pressuposto que a terra é para morar e trabalhar, não há uma divisão. Quando o MST ocupa uma terra, já tem como pressuposto que aquilo é o teto, a garantia da reprodução da família, e meio de produção. A terra tem os dois sentidos no rural, e no urbano não. No urbano não tem o duplo sentido, é teto. Quanto aos meios de produção, cada um vai se virar. Esse fosso apresentado nessa leitura é o grande problema hoje para se avançar. Numa avaliação do Minha Casa Minha Vida Entidades, podemos dizer que houve progressos importantes na qualidade da construção e nos processos de aprendizagem nos empreendimentos por autogestão. Mas do ponto de vista de um projeto de sociedade isso é pouquíssimo, e inclusive agrava alguns problemas, como, por exemplo, continuar produzindo periferias com condomínios. Isso nunca foi defendido por ninguém. Ninguém acha que esses empreendimentos fortalecem a construção de uma cidade mais justa.

Esses são aspectos importantes para discussão do comum a partir das experiências que eu tenho acumulado no Rio de Janeiro. O experimento concreto em Caxias tem feito a gente repensar muitas coisas. Mas confesso que estamos repensando no olho do furacão. É bem sofrido repensar, porque ficamos às vezes sem chão, e não dá para ficar se confrontando numa luta importante

como essa dos movimentos. Temos que estar juntos. Eu penso que o problema está nos campos disciplinares e seus fragmentos. Moradia e trabalho não podem ser tratados em campos disciplinares distintos, de forma fragmentada.

145









**ANA PAULA BALTAZAR** é arquiteta e mestre pela UFMG e doutora em arquitetura pela *University College London*. É Professora Associada na UFMG, onde co-coordena os Grupos de Pesquisa MOM (Morar de Outras Maneiras) e LAGEAR (Laboratório Gráfico para Experimentação Arquitetônica). Integra o Grupo de Pesquisa Terra Comum e tem investigado interfaces para aumentar as possibilidades de autonomia coletiva e emancipação sócio-espacial.

**ANDITYAS SOARES DE MOURA COSTA MATOS** é doutor em Filosofia do Direito pela UFMG e doutor em Filosofia pela Universidade de Coimbra. É pós-doutor em Filosofia do Direito pela *Universitat de Barcelona*, e Professor Associado de Filosofia do Direito na Graduação e na Pós-Graduação da Faculdade de Direito da UFMG.

**DANIEL GAIO** é professor de Direito Urbanístico na UFMG, onde também é membro do Corpo Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito e líder do Grupo de Pesquisa e Extensão RE-HABITARE (CNPq).

**HELOISA MURTEL STARLING** é historiadora e cientista política, professora titular da UFMG. É autora de, entre outros, *Os senhores das gerais* (1986), *Lembranças do Brasil* (1999), *Brasil: uma biografia* (2015), com Lília Moritz Schwarcz, e *Ser republicano no Brasil Colônia: a história de uma tradição esquecida* (2018).

**JONATHAN CHARLEY** é escritor independente, editor e crítico. Estudou arquitetura em Londres, Moscou e Glasgow. Tem ensinado e orientado trabalhos em diversas universidades no mundo e, além de projetos de mídia e exposições, tem escrito principalmente sobre história social e cultural da arquitetura e das cidades.



**JOVIANO MAYER** é ativista, educador popular e advogado urbanista fundador do Coletivo Margarida Alves de assessoria jurídica popular. É graduado em Direito pela UFMG e mestre em Arquitetura e Urbanismo pela UFMG, onde atualmente faz doutorado. Também é ator da Trupe Estrela, grupo de teatro político do Espaço Comum Luiz Estrela em Belo Horizonte.

**LOUISE GANZ** é artista plástica e arquiteta, doutora em artes visuais pela EBA/UFRJ e pós-doutora pela Escola de Arquitetura da UFMG. É professora no curso de Artes Plásticas da Guignard/UEMG e coordenadora do Grupo de Pesquisa Terra Comum. Realiza expedições e utiliza a fotografia, a pintura, a instalação e relatos para trabalhar temas relacionados ao acesso e à expulsão da terra, à natureza e à geopolítica. É co-fundadora do Thislandyourland.

**LUCIANA LAGO** é arquiteta, doutora em Arquitetura e Urbanismo pela USP, professora aposentada do IPPUR/UFRJ, hoje professora do NIDES/UFRJ e pesquisadora do Observatório das Metrópoles. Desenvolve pesquisas nas áreas de Economia Social e Política Urbana, com ênfase no trabalho e na cidade, na autogestão urbana, na economia popular e solidária e nos movimentos sociais e periferias urbanas.

**LUIZ FELYPE GOMES DE ALMEIDA** é economista pela FACE/UFMG, mestre e doutorando em Arquitetura e Urbanismo na UFMG, pesquisando os processos de urbanização e o sistema de terras comuns no subcontinente indiano. Fez estágio sanduíche no *Indian Institute of Technology* – IIT na cidade de Chennai entre 2018 e 2019 vivendo parte do período com a tribo indígena koya no estado de Maharashtra.

**SILKE KAPP** é arquiteta com mestrado e doutorado em filosofia, professora da Escola de Arquitetura da UFMG e coordenadora do Grupo de Pesquisa MOM (Morar de Outras Maneiras).

### **agradecimentos**

Gabriela Moulin, Rogério Tavares, João Paulo Cunha, Érico Grossi e todos os entrevistados

### **organização e coordenação editorial**

Ana Paula Baltazar e Louise Ganz

### **projeto gráfico e diagramação**

Isabela Izidoro

### **transcrição e tradução**

Frederico Ganz

### **preparação de texto**

Ana Paula Baltazar e Louise Ganz

### **revisão**

Mary Guimarães

### **ensaio visual**

Louise Ganz (pinturas e ensaio baseado em fotografias de 1957 da Revolta dos Posseiros do sudoeste do Paraná)

### **apoio**

CNPq, CAPES, Escola Guignard-UEMG, FAPEMIG, Lagear, MOM, NPGAU-UFMG

Este livro foi composto na fonte Chivo e impresso em papel pólen bold 90g, na gráfica Formato, com tiragem de 500 exemplares.

ISBN: 978-85-93555-02-2

JA.CA

**Belo Horizonte, 2019**



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons CC BY-NC-SA

**TERRACOMUM**

[www.mom.arq.ufmg.br/terracomum](http://www.mom.arq.ufmg.br/terracomum)

patrocínio



**BDMG,**  
CULTURAL



**BDMG**



**MINAS  
GERAIS**

GOVERNO  
DIFERENTE.  
ESTADO  
EFICIENTE.