

# Antes e depois das paredes: o comum urbano entre mulheres sem-teto na periferia de São Paulo

*Before and after the walls: what is common among women in the outskirts of São Paulo*

Alana Moraes\*

\*Doutoranda pelo Programa em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ. Mestre pelo Programa de Sociologia e Antropologia da UFRJ (2012). Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2010). Experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropo-

logia Política e Antropologia do Trabalho; estudos de gênero e movimentos sociais. Pesquisadora do Colégio Brasileiro de Altos Estudos da UFRJ e da Fundação Perseu Abramo (FPA). Especialista em América Latina pelo Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine (IHEAL), Nouvelle Sorbonne Paris III.

## Resumo

Este artigo relata vicissitudes de integrantes do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto, o MTST, segundo uma abordagem etnográfica que, ao explorar os espaços de construção coletiva da cotidianidade, conforme a acepção de Maria Gallindo, reinterpreta os problemas sociais e as lutas urbanas como práticas políticas de experimentação do estar junto e da gestão das vulnerabilidades individuais e coletivas.

**Palavras-chave:** Política sem teto. Construção coletiva. Cotidianidade.

## Abstract

This article recounts the vicissitudes of members of the Movement of Homeless Workers, the MTST, according to an ethnographic approach that, by exploring the collective construction spaces of daily life, according to the meaning of Maria Gallindo, reinterprets social problems and urban struggles as political practices of experimenting with being together and managing individual and collective vulnerabilities.

**Keywords:** Homelessness politics. Collective construction. Daily life.

*“Quando cheguei no alto do morro e vi lá embaixo aquela multidão de velhos, crianças, mulheres construindo suas barraquinhas, veio um sopro no meu ouvido e senti que era Deus falando: fique aí e crie raiz. Comecei a cozinhar para todos no acampamento e depois disso não tive mais depressão. Acho que o movimento me curou”. (Tereza, 57 anos)*

### Pistas de uma política sem-teto

**A** fala de Tereza poderia apenas ser inscrita em uma fala de “militante do movimento dos trabalhadores sem teto” e não seria de todo errado se assim o fizéssemos. Tereza conheceu o MTST há dez anos em uma ocupação na zona sul da região metropolitana de São Paulo e durante esse período esteve em quase todos os atos e assembleias, encontros, reuniões. No entanto, a palavra “militante” nos parece pouco representativa do universo heterogêneo que constitui o processo contínuo de produção de subjetividades dessas mulheres que insistem em borrar as fronteiras que separam as várias esferas da vida: a vida familiar e doméstica, a vida coletiva, vida religiosa/espiritual e também a vida corporal, por assim dizer, aonde habitam as experiências de sofrimento, medos e curas.

Nosso fio condutor etnográfico segue, portanto, essas desestabilizações de fronteiras vindas de contextos periféricos e femininos a cerca do

que usualmente entende-se como “política” ou mesmo “movimentos sociais”. Pretendemos fazer isso junto a um dos maiores movimentos urbanos existentes hoje do país, o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto - MTST, perseguindo, entretanto, o que a teórica feminista boliviana Maria Galindo chama de “espaços de construção coletiva da cotidianidade”. Pretendemos nesse trabalho discutir uma outra “espacialidade política” presente nas ocupações de terrenos vazios capaz de reinterpretar o problema da reprodução social e dos cuidados, do sofrimento e também da dimensão que circunscreve o que podemos chamar mais provisoriamente de “fé”.

Trata-se de compreender o que seria uma política sem-teto que pensa e fabrica possibilidades de resistência desde seus lugares invisíveis: cozinhas, relações, curas e novas corporalidades, deslocando e redistribuindo o jogo dos habituais papéis de gênero, também de singularidades e

coletividades em um cotidiano sempre provisório de uma ocupação. Essa política sem-teto que se atualiza na possibilidade de viver junto e se fabrica desde a matéria-prima de uma vulnerabilidade compartilhada é, sobretudo, uma composição das mulheres – empregadas domésticas, faxineiras, cozinheiras, babás, mães, avós, “donas de casa”, mulheres que vendem bolo e café na saída do trem ou metrô – a classe que cuida – e é com elas que seguimos vários caminhos que aqui se abrem.

Nossa investigação também parte do cuidado de, como alertou Isabelle Stengers (2009), não terminar de fazer “o trabalho do capitalismo”, qual seja, o da destruição dos laços a partir de grandes aparelhos conceituais que tornam invisíveis essa fabricação cotidiana dos vínculos, implicações e relações. Trata-se de pensar as novas resistências e lutas urbanas desde um território de relações. Nossa hipótese é que essas experiências se constituem como um comum urbano, no qual a interdependência torna-se aspecto incontornável das novas lutas políticas.

Tereza é uma mulher negra de 57 anos, baiana e que como muitas vieram “tentar a vida” em São Paulo. Sua trajetória de vida poderia contar bem a história da classe trabalhadora em São Paulo dos últimos 40 ou 50 anos. Na infância passou pela experiência do trabalho rural. Já em São Paulo, trabalhou em uma fábrica metalúrgica até os anos 1990 e com a crise do capitalismo industrial, não só a cidade de São Paulo e o grande

ABC sofreram uma profunda transformação, mas também um grande contingente de trabalhadores e trabalhadoras que naquele momento não tiveram outra opção senão traçar, eles próprios, novos mapas no mundo do trabalho. Tereza começou a ganhar a vida como faxineira intermitentemente, enquanto seu marido continuou por mais alguns anos na fábrica onde se conheceram. Ela, o marido e as duas filhas deixaram tudo em São Paulo no começo dos anos 2000 por conta do desemprego do marido e voltaram à Bahia para tentar reconstruir à vida. “Eu nem lembrava do Norte, saí de lá muito pequena. Mas chegando em Cruz das Almas, nada deu certo”.

Sem emprego e nenhuma condição de sobrevivência na Bahia, a família volta outra vez para São Paulo, mas não antes de Tereza “pegar um menino pra criar” lá mesmo, de Cruz das Almas, pois sua mãe “não tinha mais condições, resolveu me dar para eu trazer comigo pra São Paulo”. Como gosta de lembrar o antropólogo David Graeber (2014), a “maldição” da classe trabalhadora é “se importar demais”. Para ele, a “classe trabalhadora” nunca foi majoritariamente a classe operária fabril, mas é, fundamentalmente, a “classe que cuida,” aquela que se ocupa dos trabalhos de cuidados dos outros: alimentação, limpeza, cuidados com velhos e crianças, cuidados da saúde, segurança etc. No caso das mulheres, o “se importar” demais adquire, obviamente, uma dimensão muito mais constitutiva da experiência feminina. Não à toa, quase a totalidade de pes-

soas que “fazem a luta” para outras pessoas, é composta por mulheres<sup>1</sup>.

A história de Tereza, e de tantas outras, é uma história de como atravessar as crises. Migrações, desemprego, migrações de retorno, relações de idas e vindas com o mercado de trabalho formal, separações conjugais, despejos frequentes. No caso das mulheres, entretanto, a única condição permanente é aquela que as vinculam ao trabalho da reprodução social, o que inclui não apenas os cuidados, a reprodução da mão de obra masculina e sua manutenção para o mercado de trabalho assalariado, o trabalho doméstico pago na casa de outros, mas também o trabalho cotidiano de fazer relações, (re)constituir comunidades – e é sobre esse último aspecto que pretendemos expandir nossa investigação.

Os relatos que nos servem aqui de matéria-prima são inundados dessas relações que se produzem no decorrer da luta por moradia em uma ocupação – cozinhar junto, ajudar nos casos de doenças, compartilhar informações sobre as burocracias necessárias para o cadastro de espera pela casa própria; correr o risco de fragilizar os laços familiares domésticos enquanto se produz outros, “na rua”, “na luta”; “passar a noite no acampamento”, escutar o sofrimento de outros e oferecer o seu relato de sofrimento como exercício permanente de alteridade. Cuidar da segurança do grupo, das crianças e dos mais velhos. Nesse trabalho, pretendemos lançar luz à essa

dimensão fundamental da luta coletiva – o que a filósofa Isabelle Stengers chama de “experimental togetherness” (Stengers, 2003) e que podemos traduzir para a experimentação (e feitura) do “estar junto” – um idioma de conexão que produz a ocupação como um comum urbano.

eu estava na cama, já não conseguia fazer nada, não. Vi aquela movimentação toda, o povo indo construir barraca. Uma mulher veio na minha casa com um bebezinho no colo, ela estava desesperada, sem emprego, nem nada... eu falei pra ela: “vai lá nessa invasão, eles parecem ser honestos.” Eu falei pra ela ir porque eu mesma não conseguia, não conseguia sair de casa, estava numa depressão muito forte. Um dia eu fui, consegui. Cheguei naquele terreno e vi as coisas todas acontecendo. Fui esquecendo da depressão. (Luciana, liderança de uma ocupação da Zona Leste)

Nesse ensaio, iremos refletir com mulheres que passaram pela experiência de uma ocupação e que conseguiram conquistar a casa própria através do programa “Minha Casa, Minha Vida – entidades”<sup>2</sup>, uma modalidade mais recente do programa que transfere a totalidade da gestão da habitação, desde a construção passando pelos mecanismos de decisão sobre quem irá morar nos prédios, para os movimentos sociais de luta por moradia. Antes de conquistarem a casa própria, no entanto, elas passaram por 9 anos de luta: “na luta você precisa de canela e fé. Nunca

1. “Fazer a luta para outro” – geralmente filhos ou irmãos – é quando, mesmo com uma casa própria, ou algum outro arranjo habitacional mais favorável (ou por várias outras restrições burocráticas que impedem acessar os programas de habitação) – uma pessoa decide acompanhar o movimento, ir às manifestações, atos, assembleias, para conquistar a moradia para alguém que não si próprio.

2. O programa Minha Casa Minha Vida Entidades está previsto no programa habitacional “Minha Casa Minha Vida” (2009) e tem como objetivo, segundo a Caixa Econômica Federal, banco público que financia as construções, “promover a produção ou aquisição de novas unidades habitacionais, ou a requalificação de imóveis urbanos. A modalidade denominada “entidades”, foi criada para “tornar a moradia acessível às famílias organizadas por meio de cooperativas habitacionais, associações e demais entidades...” (...) “estimula o cooperativismo e a participação da população como protagonista na solução dos seus problemas habitacionais”.

ninguém acreditou. Meu marido não acreditava. Quando saiu a casa eu peguei a chave e mostrei pra eles: isso aqui é a minha fé”.

Essa unidade, na periferia do Taboão da Serra, foi entregue em 2014 e possui 192 apartamentos. Trata-se, por isso, de um caso bastante singular no qual pessoas que passaram por uma luta de quase 10 anos, como elas mesmo contam, conseguiram realizar o sonho de uma moradia própria. Como essas mulheres vem narrando para si a experiência dessa transição? Os relatos e as várias intensas formas de contar essa história, no caso das mulheres, produz-se em um espaço afetivo de relato, repleto de “matéria-prima da fala”, como bem nos sugere Svetlana Aleksievitch (2016).

Estas formas de contar nos revelam – junto com a disposição dos móveis, os programas de televisão, os retratos e símbolos religiosos que povoam a nova “casa própria” – novas subjetividades, reacomodações e uma produção de memória recente sobre as diferenças entre a vida na ocupação e a “vida no prédio”.

### **Agora, essas paredes**

“Antes era tudo junto. Quando um chorava, o outro já ouvia logo. Agora tem essas paredes, todo mundo no seu lugar, ninguém sabe mais de ninguém”. (Cristina, 37 anos)

Na primeira vez que conversei com Cristina, ela

estava sozinha em seu apartamento. Não demonstrava muito ânimo para mostrar cômodo por cômodo, explicar sobre as reformas que estava planejando – como é de costume nas primeiras visitas - estava visivelmente abalada, tinha uma fala mais arrastada. Cristina é uma mulher negra de 37 anos, inspetora escolar hoje desempregada, foi uma liderança importante em um dos acampamentos que hoje já não existe mais, em Itapeperica da Serra.

Eu que era a responsável pela documentação do pessoal todinho, 340 famílias. Eu era responsável por um monte de coisas, e aos poucos conforme eu fui tendo problemas, fui operando, uma cirurgia quase atrás da outra, as minhas tarefas foram divididas pra outras pessoas e eu fiquei sem tarefa nenhuma. E aí eu me tranquei.

Cristina enfrentou problemas de saúde por conta de uma cirurgia bariátrica mal sucedida que acabou gerando um colamento em seu intestino, causa de suas dores frequentes. Depois disso, descobriu que tinha miomas e terá, ainda, que fazer outra cirurgia para retirada dos ovários. Por conta da saúde frágil, Cristina foi se afastando de várias tarefas do movimento, um processo doloroso que, como nos relata, produziu uma depressão bastante forte. Hoje Cristina é atendida por um psiquiatra no Hospital das Clínicas de São Paulo e toma antidepressivos diariamente. O problema da depressão está longe de ser um caso isolado entre as acampadas do MTST – ela parece frequen-

temente nos relatos e em várias dimensões da vida cotidiana. No caso de Cristina, ela nos conta como, em um primeiro momento, o movimento fez com que ela “não tivesse tempo para lembrar dos problemas”: os conflitos e a separação conjugal, os cuidados com o filho pequeno, a falta de dinheiro para pagar o aluguel. Sua memória sobre o “tempo do acampamento” é repleta de imagens do que poderíamos chamar de “experimental togetherness”, esses espaços constituídos por práticas cotidianas do estar junto, o compartilhamento dos cuidados de si e dos outros que acabam criando fortes vínculos entre as pessoas que compartilham essa mesma experiência.

Os relatos sobre doenças curadas no processo de uma ocupação não são incomuns. Duas lideranças importantes, uma do Capão redondo (zona sul) e outra de Pirituba (zona Norte) relatam como a ocupação “fazia não sentir os efeitos da quimioterapia”. Para elas, o cotidiano de tarefas, as novas relações feitas nas ocupações obstruíam os sintomas de alguma forma: “aqui a gente sabe que é importante, não pode faltar. Acaba nem pensando na doença”. Também nas ocupações se constroem redes de conhecimento sobre o funcionamento do SUS: as unidades de atendimento que distribuem medicamentos, aquelas cuja espera não é tão longa ou alguém que já construiu uma relação com enfermeiros ou médicos e que podem ajudar em um melhor atendimento. Sem falar em todas as receitas caseiras – naturais ou mesmo alopáticas – para tratar algumas doenças.

Elas também falam sobre a importância do compartilhamento dos cuidados com os filhos menores. Como nos conta Cristina:

No acampamento era bem mais tranquilo deixar o Cauê...(seu filho mais novo). Lá eu deixava, ou até fora mesmo do acampamento, se eu tinha uma coisa pra fazer, a gente morava, geralmente uma turminha acabou morando perto, próximo um do outro, então a gente era um na casa do outro. “Segura a bomba aí que eu vou ali resolver outra coisa”. E assim a gente ia tocando (...) Aqui no condomínio fica chato ficar batendo na porta dos outros toda vez e pedindo isso.

Não queremos sugerir uma “romantização” da vida nos acampamentos. Os elementos que compõem essa memória também são aqueles que resgatam a experiência do sofrimento, os pés sujos de lama, os dias de chuva, a resiliência. Rosa, uma outra mulher que sempre trabalhou “em casa de família” nunca deixa de contar sobre a dificuldade de cozinhar com “restos de comida” no acampamento, sobre a angústia de “errar a mão” ou de não ter comida para todos. No entanto, as experiências de vida dessas mulheres (e como elas mesmas elaboram a narrativa dessa experiência) nos parecem melhor compreendidas a partir da ideia de “vidas precárias” de Judith Butler (2011). A filósofa feminista, em uma discussão com o pensamento de Hanna Arendt, argumenta o quanto da visão ocidental sobre a “esfera política” é marcada por uma certa

concepção de “cidadania masculina”. Para ela, tal concepção é decorrente de uma extensão da separação entre as esferas da produção e da reprodução social, divisão que institui, por consequências os domínios “políticos” daqueles que são “pré-políticos”.

A proposta de Butler é que possamos refazer nossos modos de pensar a política a partir de uma nova ontologia que seja fundada no pressuposto inicial de que compartilhamos uma condição fundamental de precariedade. Ainda que alguns corpos estejam mais expostos à precariedade do que outros, o que pode mover nossas vidas políticas, segundo ela, é justamente essa condição compartilhada da precariedade corpórea, que revela sempre, por outro lado, a importância de pensar pela interdependência. “Agora não sou eu, nem é você”, a fala de uma liderança mulher importante da zona sul de São Paulo, não diz tanto sobre o apagamento de individualidades, mas chama atenção justamente para isso que existe no entre.

As ocupações produzem caminhos de reconstrução cotidiana do próprio mundo despedaçado em um contexto de produção intensa e diferenciada de despossessão que incluem diversas formas de violência – institucional e doméstica – os constantes despejos de suas próprias casas pelo capital imobiliário, o difícil acesso ao mundo dos direitos. Nesse sentido, o encontro com o movimento e a experiência coletiva são os elementos que aca-

bam por atravessar suas trajetórias traçando novas marcas, produzindo sentidos fortes de vínculos e vida em comum para além do restrito espaço doméstico, como bem nos conta Tereza:

T: - o dinheiro acabou, meu marido ganhava muito pouquinho, aí veio a depressão. Eu com três crianças, uma neta...Eu vivia mais sedada do que lúcida”

P: - E como a senhora descobriu que estava com depressão?

T: - Nossa... eu comecei a ficar muito nervosa e queria morrer. Chorava dia e noite. Até que uma médica do SUS descobriu que era depressão e me acompanhou até eu descobrir o movimento. Um dia, bateu na minha porta uma vizinha: olha, tem uma invasão, vamos conhecer o movimento? Eu perguntei o que era isso de movimento e ela disse: “olha, tem um monte de gente... podemos pegar um pedacinho pra gente”. Era depois de Itapeverica. Eu vi aquele um monte de gente, as barracas, parecia um sonho, aquilo não existia na minha mente (...). Aquilo me comoveu tanto. Eu descii o barranco e um moço disse que me ajudava a fazer um barraquinho com bambu. Eu comecei a me importar com aquelas pessoas. Minha família dizia que eu tinha ficado maluca. (risos).

Essas experiências fazem parte, na nossa opinião, de uma dimensão central das lutas e mobilizações coletivas e que quase nunca recebem

a devida atenção ou são compreendidas como meros “bastidores da luta política”. As ocupações de terrenos baldios na periferia nos parecem ser um exemplo bem acabado do que Antonio Negri (2005) e outros autores vêm chamando de produção de singularidades – não mais a ideia de um sujeito-individualizado, mas a existência atravessada pela relação com o outro.

Sem apagar mais uma vez, no entanto, as marcas de gênero nesse processo de singularizações, trata-se de investigar, como bem escreveu Julia Di Giovanni (2017) “no coração disso que chamamos política estão, por exemplo, todas as operações e tarefas ordinárias, anti-heróicas e não remuneradas que as mulheres fazem e refazem todos os dias”.

Está muito difícil, muito doído. A gente sabe quem está passando fome, quem não tá conseguindo mais comprar comida. Dá pra ver no olho, a pessoa fala mais baixo, sabe? Hoje era uma mulher com três filhos pequenos, sozinha. Dá um aperto, depois volta pra casa e fica pensando na pessoa. A gente até arrumou de comprar umas fraldas pra ela ontem. (Tia Angélica, liderança da ocupação do Embu).

A passagem do acampamento para o “condomínio” ou para os “prédios”, como elas costumam dizer, é relatada, por um lado, como o resultado de uma vitória individual recompensadora e “merecida” depois de “nove anos de luta”, fruto,

sobretudo da “fé” e , por outro, como uma experiência de enfraquecimento dos tecidos de colaboração e compartilhamento da vida – o que nos revela também um conjunto de valores fortemente ancorados nas potencialidades da experiência comunitária como possibilidade de produção de outros modos de vida. No caso de Cristina, sua depressão se intensificou na ida para o “prédio” e sua mobilidade agora é bastante reduzida por conta da intensidade de medicação.

Essas relações que se produzem no cotidiano permitem uma experiência de geração de uma infraestrutura capaz de permitir a reprodução da vida material mais básica – desde as cozinhas coletivas que possibilitam a alimentação, a “segurança” do terreno responsável pela proteção do grupo, o compartilhamento dos cuidados das crianças. Dividir a pasta de dente, elaborar um dispositivo de fiação elétrica para esquentar a água do café e assim economizar o gás. O trabalho afetivo das mulheres que sustentam as ocupações é um trabalho indispensável para o funcionamento do cotidiano e tem a ver com uma certa habilidade para contornar e amortecer os momentos mais difíceis. “Tive que segurar ele. O Toninho estava com muita raiva, achei que ia matar o Fábio”. Essa ética do cuidado está longe de ser uma dinâmica pacificada das relações, mas envolve uma disposição corpórea que muitas vezes leva ao esgotamento, como no relato acima de Tia Angélica.

Muitas dessas mulheres que passaram pelos acampamentos não moravam, de fato, nos acampamentos. Na verdade, a maior parte dos acampados do MTST vive de aluguel em arranjos habitacionais precários e instáveis, “mantendo” a existência dos acampamentos como forma de pressão política para a conquista do terreno. Nesse sentido, elas puderam experimentar uma “vida dupla” em certo sentido – uma marcada por essa trama comunitária de reprodução da vida e outra ainda atravessada pela organização doméstica e familiar, pela relação sempre intermitente com o mercado de trabalho e pelas relações mediadas mais estritamente pelo capitalismo.

Dois elementos aparecem de forma recorrente na reflexão sobre suas próprias experiências. O primeiro tem a ver com uma certa alteridade radical produzida no momento do encontro com outras famílias, momento esse “fundador” de um deslocamento da própria subjetividade. Segundo elas, nesse momento, elas percebem que “tem gente com muito mais dificuldade” do que elas próprias. Quando eu pergunto o que elas sentiram quando entraram no acampamento pela primeira vez, há um tipo de relato recorrente:

Acho que é viver em grupo e dividir as coisas e ver a dificuldade das pessoas. Porque você passa por coisas e acha que a vida está horrível, mas tem cada situação que você vê e aprende a dar mais valor pra sua vida. Você passa situação difícil, mas não pode ficar reclamando

porque tem gente bem pior que você. (Vilmena, 35 anos, mãe de três filhos e faxineira).

Essa condição compartilhada da precariedade dos corpos, a vida desnudada em sua vulnerabilidade, acabada produzindo um território existencial comum. Mais do que isso, como nos faz pensar Judith Butler em seus trabalhos recentes, a exposição dos nossos corpos em um espaço comum produz relações de interdependência fundamentais, uma socialidade que nos excede (Butler, 2011). É importante afirmar que para grande parte das pessoas que hoje fazem parte do MTST e sua dinâmica, as experiências mais coletivas se resumiam à relação com a igreja evangélica (em sua grande maioria) ou católica. Muitas das mulheres viviam (e vivem) a condição do desemprego, se relacionando de uma forma muito contingencial com o mercado de trabalho através, majoritariamente, dos trabalhos domésticos temporários.

O encontro com o movimento, por diversas vezes, nos é relatado como uma possibilidade de “cura” – um momento no qual o sofrimento individual e o desespero, encontram, justamente, uma nova dimensão capaz de produzir implicações e interdependências. A “cura” é produzida por esses diversos deslocamentos. O primeiro tem a ver com o reconhecimento da vulnerabilidade do outro, o segundo com a nova espacialidade vivida para além da casa e do espaço doméstico e uma nova comunalidade radical, o terceiro des-

locamento tem a ver com o momento de novas implicações e responsabilidades com a vida coletiva, o “tornar-se alguém que importa” porque se é capaz de “fazer funcionar” as demandas do acampamento.

Esse último elemento - aquele produzido pela experiência de ser valorizada e reconhecida por uma tarefa – constitui-se como uma camada densa no sofrimento de Cristina. A depressão de Cristina, que foi uma importante coordenadora de seu acampamento, é produzida por esse “esvaziamento”.

Porque no último ano, principalmente no último ano de ocupação, quem tomou conta fui eu. Tinha os outros coordenadores, claro, porém assim, tudo que ia ser feito, vinha primeiro “Cristina, a gente pode fazer isso?” Então eu acabei como que assumindo o acampamento (...) era correria. Era gente na minha casa duas horas da manhã, ou vindo me chamar pra eu resolver um problema que tava tendo em tal lugar. Então não me dava tempo de pensar em mim, não dava tempo de ser eu, eu tinha que mostrar uma postura de liderança, né? E quando a gente veio pra cá eu já perdi isso. Agora eu tô mais isolada, não estou conseguindo ser o que eu era. Eu passo a maior parte do tempo dentro do apartamento sozinha. (Cristina)

O novo condomínio do MTST possui apenas três anos e é interessante perceber agora um novo universo de conflitos que emerge: inadimplência,

barulho, os incômodos em relação ao “uso de drogas”, a relação com as crianças “malcriadas” nos espaços comuns. O que as mulheres mais sentem é uma certa ausência de um espaço coletivo de regulação da vida: “as pessoas acham que agora são donas do apartamento e podem fazer o que quiser”. Mesmo se orgulhando de terem agora uma “casa própria”, elas não deixam de identificar que a propriedade privada traz, por outro lado, um certo esfacelamento das dinâmicas coletivas e um esvaziamento radical no papel de algumas das mulheres que assumiam importantes tarefas na fase do acampamento.

No caso de Cristina, esse esvaziamento é tão profundo que se expressa mesmo em um adoecimento corporal. A ida para o condomínio não apenas lhe afetou nessa dimensão mas também, de alguma forma, afetou sua relação com o marido que, segundo ela, “está cada dia mais violento”, afastando sua mãe e irmã de seu próprio convívio. “Ele não acredita muito na minha doença”. Com forte insônias, dores no corpo, Cristina nos contou que já não consegue dormir nem acordar sem os remédios e que, ultimamente, só consegue sair de casa para levar o filho mais novo ao portão. Como insistem Negri e Hardt (2016), a biopolítica é formada por “acontecimentos e resistências e articulada por um discurso que vincula o processo decisório político à construção de corpos em luta”. Resistir, enfim, é fazer um corpo, uma nova corporeidade capaz de escapar de muitos poderes de obstrução, paralisia, isolamento.

Cristina me contava sobre um sofrimento demasiado difícil de ser pronunciado, “o difícil é que as pessoas não entendem essa doença”, pensei rapidamente em como “essa doença” é mesmo uma arma de guerra contra as mulheres, expressão daquilo que nos encerra em territórios cercados e que nos fragiliza na medida em que o capitalismo e seu modo de vida nos expropria não só dos nossos meios de produção da vida mas também de nossas possibilidades imaginativas de organização que escapem das paredes da domesticidade.

De outro modo, levar a doença para o espaço coletivo da ocupação assim como a feitura permanente de um corporeidade é intuir outro processo operativo, constitutivo de um comum urbano. O princípio operativo da lógica do cuidado (Mol, 2008) propõe pensar pela vulnerabilidade do corpo e criar uma zona de relação a partir da doença, uma zona na qual podemos nos engajar juntos, com cumplicidade, onde podemos pensar pela especificidade da relação de cada doença com um determinado corpo. Pensar pela doença é deixar de se constituir como um “sujeito autônomo”, mas compartilhar uma expectativa de atenção e cuidado.

O paradigma da cidadania ocidental moderna é entendido como a capacidade das pessoas controlarem seus corpos – deixarem o corpo fora da arena pública e escolherem, continuamente, os melhores representantes. Mas o corpo doente, o corpo depressivo é incontrolável, ele é errático,

ele necessita de cuidado permanente, ele necessita ser pensado permanentemente. Não se trata de uma servidão em relação à doença ou ao cuidador, mas sim de buscar uma heteronomia que potencialize outros vínculos e relações.

Como conta Svetlana em seu relato sobre as mulheres soviéticas em meio à segunda guerra mundial:

O que me ajuda é estarmos acostumadas a viver juntas. Em comunidade. Somos gente da comunidade. Tudo entre nós acontece na presença dos outros - tanto as alegrias quanto as lágrimas. Somos capazes de sofrer e contar o sofrimento. O sofrimento justifica nossa vida dura e sem graça. Para nós, a dor é uma arte. É preciso reconhecer que as mulheres se lançam nesse caminho com coragem. (ALEKIÉVITCH, 2016).

As experiências dessas mulheres nos revelam, ao contrário, uma ecologia política cheia de camadas que misturam elementos de fé, sofrimento, esgarçamento das relações conjugais – muitos maridos ameaçam as mulheres que estão nas ocupações com violência ou mesmo a separação conjugal - a produção de outras relações capazes de fabricar uma vida coletiva, cura, cansaço, mas também um sentido forte da “luta”, que talvez seja mesmo uma síntese desses vários elementos. Avtar Brah (2006) salienta o fato de que é preciso afirmar o “corpo inteiro, em sua fisicalidade, mentalidade e espiritualidade” como produtor de poder, e, para ela, “(...) é dentro des-

se espaço relacional que desaparece o dualismo que separa mente e corpo”.

Essas reflexões são também fortemente inspiradas na obra de Silvia Federici (2004) que insiste, entre outras proposições importantes, no fato de que a história do capitalismo é também e, sobretudo, a história de como o capitalismo atuou na regulação da vida reprodutiva das mulheres para que fosse possível a própria produção de uma mão de obra assalariada e outra não-paga, a das mulheres, e inteiramente disponível. Uma vida entre paredes. Da mesma forma, o pensamento de Judith Butler (2006;2010), nos permite pensar mesmo, junto com a lutas dessas mulheres, em uma ontologia corpórea cuja potencialidade situa-se, justamente, em explorar as possibilidades do que ela vem chamando de “mobilização das vulnerabilidades” em um mundo marcado por novas e mais intensas formas de produção de precariedade e despossessão.

Gostaríamos de pensar com as mulheres esse lugar que se constitui justamente nas fronteiras entre o doméstico e familiar e o público-doméstico (nos acampamentos), entre o trabalho reprodutivo e aquele que produz a própria possibilidade material da luta (a diferença de cozinhar em casa e de cozinhar em uma cozinha coletiva, por exemplo); as feitura cotidianas desse mundo materialmente sempre provisório e que só pode ser sustentado por uma prática constante de produção de relações.

## Ocupação, gênero e seus deslocamentos

Ao contrário do que acontece nas experiências de muitas ocupações em prédios, nas regiões mais centrais da cidade, nas ocupações de terreno do MTST, o esforço de pensar um “nós” coletivo, um terreno comum capaz de produzir identificações e pertencimento é parte de uma dinâmica muito central do cotidiano. Vem daí a escolha de não lotear os terrenos, “é ruim o sentimento de que a pessoa tem ao fechar uma porta e já pensar: isso é meu”, me disse um coordenador.

Uma primeira questão importante é a diferença que se estabelece entre as mulheres casadas e aquelas que não o são. Muitas vezes ouvi de mulheres casadas, inclusive, que as mulheres “mãe solteiras” são as que mais “fazem a luta”: “são muito batalhadoras, não tem nada a perder”, me disse Tereza. As mulheres casadas, ao contrário, sempre falam sobre as constantes negociações que precisam ser feitas com os maridos que não estão na luta. Dormir no acampamento para elas, por exemplo, é quase impossível. “Eu posso fazer tudo, só não posso dormir”. A vida coletiva da “luta” guarda uma grande zona de poder e perigo para as mulheres e, não rara as vezes, o terreno da família nuclear é perturbado.

Maria de Fátima, uma mulher de 54 anos que foi coordenadora de um acampamento, casada, me conta que quando começou a ir no acampamento, toda a família começou a sugerir que ela era “vagabunda”.

Eles acham que a gente tá caçando homem no acampamento. Mandaram até conselho tutelar ir pegar minha filha. Não adianta! Eu falei: Vocês acham que eu sou vagabunda? Vou ser vagabunda até o fim!”. Tereza passou pelo mesmo conflito e disse que teve que ir “provando aos poucos que o acampamento era um acampamento de família.

A acusação de “vagabundas” por vizinhos e familiares é constante e tem dois sentidos importantes. Por um lado, ela acusa esse lugar da “ilegalidade” dos acampamentos, o “tomar um terreno dos outros”. Por outro, tem a ver com estar em um lugar “perigoso” do ponto de vista das relações sexuais e de afetos, que mistura o registro da intimidade com aquele que é público, onde, eventualmente, dorme-se junto.

O acampamento e a “luta” tornam-se também territórios de negociações, fluxos, e quando não, transformações constantes da própria feminilidade/masculinidade.

Cristina, que também foi coordenadora, casada na época e agora em uma situação de crise conjugal (agravada ainda mais porque o apartamento novo está no nome dela), nos conta um episódio interessante:

eu ia pro acampamento como homem, praticamente vestida como homem. Um dia eu tinha médico e foi muito engraçado, porque eu me arrumei pra ir pra lá e de lá pro médico. E quan-

do eu cheguei no acampamento, ninguém me reconheceu. “Não, você não é a Cristina, a Cristina não é assim”. Eu estava maquiada, com o cabelo solto, eu estava de vestido e o pessoal ficou “Mas não é você!” e eu falei “Ah, se não fosse eu, eu não estava aqui, né?”

A mesma Cristina narra um outro episódio de briga provocada pelo “ciúme” do marido, também acampado, por ela ter abraçado um outro companheiro de acampamento na ocasião da comemoração de conquista do terreno.

O Zeca chegou do nada, e quando eu soltei mão do meu marido, o Zeca me pegou, me abraçou e saiu me rodando feliz porque eu tinha ido pra negociação. E o meu marido entendeu tudo errado. Nossa, foi aquele tererê pra mostrar que o focinho de porco não era tomada, demorou!.

A domesticidade transposta para a cena mais pública do cotidiano acaba por borrar várias fronteiras interessantes que separam a vida doméstica-conjugal da vida coletiva, assim como a produção de uma intimidade compartilhada que se transforma em uma substância potencialmente “contaminadora” da economia que regula a sexualidade das mulheres.

A cozinha e o preparo coletivo dos alimentos constitui-se, nesse sentido, como um espaço muito interessante de abertura para as conversas e o fortalecimento dos vínculos a partir das

trocas e conversas sobre sexo, sexualidade, prazer. Talvez um dos espaços mais marcadamente femininos, a cozinha nos oferece também uma proteção contra as regulações da economia moral masculina, circunscrevendo dessa forma uma certa zona autônoma temporária para as mulheres. Foi na cozinha que comecei a ouvir sobre sexo nos acampamentos: “o que tem de filho de acampamento!”; “nessa próxima ocupação quero ir solteira, Deus que me perdoe!”; “essa parte aqui da galinha ó, come isso aqui que dá um teste danado”; “hoje estou estressada, tenho que transar”; “ih, fala baixo que chegou homem”.

A ida para o condomínio, nesse sentido, também interrompe essa dinâmica coletiva da cozinha – ainda mais porque as cozinhas dos novos apartamentos são de um modelo onde existe uma extensão da cozinha com a sala. Nos demos conta que, como chama atenção Silvia Federici (2004) em sua reflexão sobre as relações não monetarizadas pré-capitalistas e feudais, onde as relações coletivas prevaleciam sobre as familiares, a divisão sexual do trabalho não hierarquizada, longe de ser uma fonte de isolamento, constituía uma fonte de poder e de proteção para as mulheres – o que chamamos hoje pejorativamente de “fofoca”, sempre foi um espaço importante de troca de informações e fortalecimento mútuo das mulheres.

No caso da vida cotidiana dos acampamentos e mesmo nas ocasiões de reuniões e encontros fora do terreno, as tarefas fundamentais são aquelas

ligadas aos cuidados e à manutenção das relações interpessoais responsáveis pela dinamização de uma economia das confianças: cozinhar, limpar, arrumar, cuidar das crianças, atentar aos prazos das burocracias que exigem os cadastros e demandas por moradias, cuidar do número de faltas e presenças que cada pessoa precisar ter nas atividades do movimento – tudo isso acaba compondo um universo feminino e um terreno político que tem mais a ver com a produção e manutenção das relações de interdependência, uma cartografia delicada que precisa cuidar e mover vulnerabilidades e confianças, do que propriamente com uma política de programas, resoluções e mapas discursivos. O que podemos resumir em uma frase muito dita pelas mulheres: “os homens só sabem dar opinião”!

### **Política, movimentos sociais e algumas reflexões preliminares**

As reflexões que pretendemos traçar nesse trabalho são movidas também pelo esforço teórico de importantes pensadoras da teoria política feminista que, de diversas formas, vêm produzindo outras compreensões sobre a ação política e a própria resistência a partir da experiência das mulheres no terreno das lutas. Raquel Gutiérrez, socióloga mexicana, vem acumulando imprescindíveis aportes a partir de sua experiência com as lutas comunitárias na Bolívia. Trata-se de pensar, em nossa opinião, esses saberes e capacidades, os quais, segundo Gutiérrez, são fundamentais para

a produção dos momentos mais visíveis do antagonismo social, as “tramas que geram mundos(...) saberes cooperativos que anidam em las más íntimas e inmediatas relaciones de producción de la existencia cotidiana, sobre todo en aquellas relaciones no plenamente subordinadas a las lógicas de valorización del valor” (Gutiérrez, 2013, p.).

Vem da mesma autora uma importante crítica à própria noção de “movimentos sociais”. Se o termo cumpriu um papel fundamental no começo do século XXI, especialmente na América Latina, na medida em que logrou expressar os novos sujeitos coletivos que nesse momento emergiam na região, retomou o próprio entendimento da história a partir das lutas complexificando o que seria a tradicional “classe trabalhadora” como sujeito das transformações, por outro lado, a noção de “movimento social” acabava por eclipsar uma multiplicidade bastante heterogênea das lutas em um novo “sujeito político” mais ou menos estável. Compreender as lutas a partir de sua “instabilidade”, sugere Gutiérrez, é quase sempre atender para as dinâmicas de reapropriação coletiva do que já existe, começando pelo tempo e os meios de existência (Gutiérrez, 2013).

Inserindo-se muitas vezes no movimento a partir de toda a legitimidade que envolve o esforço pela conquista de uma moradia, as mulheres, em negociações intra-familiares, acabam conquistando esse espaço próprio de experiência e por muitas vezes também convencem seus maridos

de se engajarem na “luta”. No entanto, na maior parte dos casos, elas são chamadas de “loucas”, “vagabundas” e olhadas com desconfiança pela família e vizinhos.

“De repente, eu não tive mais medo” é o que muitas delas falam quando relembram a experiência de uma primeira passeata ou de quando chegaram, pela primeira vez, em um acampamento. Nesse sentido, é importante termos em conta o significado da própria mobilidade para essas mulheres que se recompõem entre empregos domésticos precários, todo o universo de suas relações familiares, a penosa atividade de se relacionar com os serviços públicos e do mercado (cadastros para benefícios, a insistência em filas para consultas e exames, o saber de toda uma cartografia sobre farmácias populares, atendimentos mais rápidos, vagas em creches e escolas, mercados mais baratos, etc...). O transitar entre mundos, do doméstico para o mundo do movimento e suas relações é, em nossa opinião, o que acaba por produzir transformações importantes naquilo que o filósofo Rancière (1999) chama de “posição de corpos”, ou seja, a possibilidade de produzir uma outra corporalidade capaz de deslocar aqueles papéis e posições que são cotidianamente impostos a elas. “Não ter mais medo”, nos parece ser a formulação exata sobre a experiência desse deslocamento.

Esses deslocamentos silenciosos traçam importantes caminhos que nos ajudam a pensar sobre

novas formas políticas para além dos grandes atos públicos e eventos críticos mais “visíveis”, o que estamos pensando aqui como experiências de um comum urbano. As recentes reflexões de Judith Butler (2014) também são bastante úteis para prosseguirmos em uma agenda de investigação comprometida com o trabalho de composição cotidiana do que ela chama de produção de interdependências e exposição de vulnerabilidades: compreender a ação política como um ato de independência do sujeito que o faz é reificar continuamente uma visão masculinista da própria política.

É importante lembramos que a composição ocupacional das mulheres que hoje integram o MTST, se quisermos pensar em termos da relação com o mundo do trabalho, é feita, majoritariamente, de mulheres que trabalham em ocupações ligadas aos cuidados de uma forma muito direta: empregadas domésticas, cuidadoras, diaristas, babás. Nos parece, portanto, incontornável do ponto de vista de qualquer análise sobre a nova configuração de classes na sociedade brasileira contemporânea compreender os modos de produção política, em todos os seus atravessamentos, desse sujeito que emerge de maneira incontornável na paisagem social de um dos maiores movimentos urbanos do Brasil hoje: a mulher negra, trabalhadora doméstica, periférica e evangélica. “Firme e forte que nem mulher do norte”, como muitos deles dizem (homens e mulheres) em forma de saudação em uma das ocupações do sul da região metropolitana de São Paulo.

Entre relatos de cura, depressão, sofrimentos, mas também aqueles momentos permeados pelas alegrias dos encontros, o impacto de tornar-se importante para o funcionamento de uma coletividade e de poder decidir algo, os deslocamentos entre o espaço doméstico e a própria domesticação dos espaços coletivos, a experiência de gestão de vulnerabilidades, a fé - conseguimos visualizar uma composição bastante heterogênea do que pode ser entendido como “fazer a luta” hoje para essas mulheres.

Para além da gramática oficial do “fazer política” marcada por agências, sujeitos completos e dispostos a encenar os antagonismos nos espaços públicos, queremos nos situar no terreno mais baixo, naquele aonde mesmo os sujeitos estão sendo feitos a partir de novas relações, uma contínua fabricação de relacionalidades capazes de mover mais subjetivamente essas pessoas que chegam mesmo a falar em duas vidas: uma primeira vida “doente” na qual os sentimentos de impotência e incapacidade funcionam como substâncias anestésicas e atomizantes dos sujeitos e uma outra vida, aquela feita pelas relações produzidas no “movimento”, as relações da “cura”, capazes de oferecer sentidos fortes de comunidade, cuidados, convívio e mesmo de novos conflitos.

Nesse sentido, a luta adquire um sentido extremamente material e corporal – nada mais material do que a sensação física da cura, um novo corpo se constituindo, uma nova disposição corporal

feita de outros e outras. Aparecida, uma mulher muito evangélica (no intervalo das assembleias e reuniões, ela liga seu celular e vê vídeos de cultos evangélicos), diarista, de 53 anos, nos contava que o mais difícil pra ela era “fazer a trilha” – a tarefa de passar a noite caminhando pelo terreno para fazer a segurança de todos, sem dormir. É preciso, justamente, um outro corpo que possa dar conta dessas novas inscrições, “não ter medo”, experimentar também outras espacialidades que não aquela circunscritas entre a casa, o trabalho e a igreja.

Em um bonito e forte manifesto intitulado “teoria da mulher doente”, Johanna Hedva (2015) nos conta o que para ela seria o gesto mais profundamente anti-capitalista em nossas sociedades:

O mais anti-capitalista dos protestos é cuidar de alguém e cuidar de si. Levar a sério a prática feminilizada e historicamente invisibilizada de cuidar, alimentar, receber. Levar a sério a vulnerabilidade, a fragilidade, a precariedade de cada um e dar apoio, honrar, fortalecer. Proteger uns aos outros, fazer e praticar comunidade. Um parentesco radical, uma socialidade da interdependência, uma política do cuidado. (Hedva, 2015)

A noção de “política” é, de certa forma, ausente entre as mulheres e quase sempre relacionada a política institucional partidária, portanto, exterior. “No movimento não tem política!”. Se quisésse-

mos radicalizar em um enunciado, diríamos que os homens políticos fazem política e as mulheres sem-teto fazem relações<sup>3</sup>. Mais do que relações, o que pretendemos explorar no decorrer da pesquisa etnográfica, é o processo mesmo de produção do que Isabelle Stengers (2005) chama de “tecnologia de pertencimento”: tornar-se capaz de fazer e pensar porque se pertence a algo. Ao pertencer, os sujeitos situam-se em um novo terreno de obrigações e implicações, um entremeado relacional, mas que ao mesmo tempo, é capaz de localizar e dar sentido às práticas comuns.

Em uma entrevista, Stengers (2009) nos abre um campo interessante de reflexão para pensarmos os próprios sentidos da política e agenciamentos coletivos. Para a filósofa, é preciso pensar em uma “política do meio” que seja capaz de conectar a micro-política com a macro (para ela, duas dimensões implicadas em um jogo de afirmação de verdades) a partir de uma ecologia política pragmática cuja pergunta é como “fazer funcionar” as relações. Um campo de invenção de práticas suscetíveis de “produzir novas percepções dotadas de novas consequências”. Acreditamos que, nesse sentido, pensar com as mulheres sem-teto na periferia de São Paulo pode nos ajudar a criar também esses caminhos do “meio” habitado por práticas de experimentação do estar junto e por um profundo senso relacional.

Avtar Brah (2006) também nos parece imprescindível nessa reflexão quando afirma que para re-

3. Com a candidatura a presidente da República de Guilherme Boulos, principal figura do movimento, os trânsitos da noção de “política” começam a mudar.

formular as formas de “agência” é preciso afirmar que : “O “eu” e o “nós” que agem não desaparecem, mas o que desaparece é a noção de que essas categorias são entidades unificadas, fixas e já existentes, e não modalidades de múltipla localidade, continuamente marcadas por práticas culturais e políticas cotidianas” (Brah, 2006, p.130).

Pensar o “nós” é entender o seu modo contínuo de produção – entre paredes e também quando derrubamos elas.

#### Referências:

ALEKIÉVITCH, Svetlana. **A guerra não tem rosto de mulher**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu** (26), janeiro-junho de 2006: pp.329- 376.

BUTLER, Judith. **Vida precária**. El poder del duelo y la violencia, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2006.

\_\_\_\_\_. **Marcos de Guerra**. Las vidas lloradas. Barcelona: Paidós Ibérica, 2010.

\_\_\_\_\_. Bodies. In **Alliance and the Politics of the Street**. Disponível em: <http://www.eipcp.net/transversal/1011/butler/en>. 2011

FALQUET, Jules. Três questões aos movimentos sociais “progressistas”: contribuições da teoria

feminista à análise dos movimentos sociais. In **Lutas & Resistências**, Londrina, v.1, p.212-225, set. 2006.

FEDERICI, Silvia. **Caliban and the Witch. Women. The Body and Primitive Accumulation**. New York: Autonomedia, 2004.

GUTIÉRREZ, Raquel. **Insubordinación, antagonismo y lucha en América Latina** ¿Es fértil todavía la noción de “movimiento social” para comprender la lucha social en América Latina? Ciudad del México: Cátedra Jorge Alonso, 2013.

HEDVA, Johanna. Sick woman theory. **Mask Magazine**, 2005. Disponível em: <http://www.mask-magazine.com/not-again/struggle/sick-woman-theory>

Mol An. **The logic of care: health and the problem of patient choice**. New York, NY: Routledge; 2008

Rancière, Jacques. **Disagreement**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

STENGERS, Isabelle. Introductory notes on an ecology of practices. In **Cultural Studies Review**, Vol 11, n 1, March, 2005.

\_\_\_\_\_. Histoire du milieu : entre macro et mésopolitique. In: **Micropolitics: Exploring EthicoAesthetics**. Inflexions : A Journal for Research Creation. No. 3, September 2009. ■