

A gramática oculta do pluriativismo: uma etnografia sobre o *modus vivendi* do Movimento Okupa em Fortaleza-CE¹

Andressa Lídicy Morais Lima (CRDH/ NUECS/UFRN)

O paper aqui proposto é derivado de minha dissertação de mestrado em Antropologia Social concluída em 2012, coloca em discussão a compreensão dos sentidos compartilhados de justiça em contextos de interação entre agentes sociais que ocupam prédios em estado de abandono para revitalizá-los - chamados *okupas*. De modo geral, a partir da interface teórica entre Antropologia Urbana, Antropologia do Direito e Teoria Crítica, procurei examinar - na *Okupa Squat T.*, localizada no bairro de Fátima na zona sul da cidade de Fortaleza-CE - como essa prática de intervenção e ação coletiva tem se apresentado na contemporaneidade e em que medida ela pode nos dizer algo sobre os tipos de “gramática moral” que alimentam as lutas dos “novos” movimentos sociais. Sendo assim, acompanhei, por cerca de oito meses, as práticas cotidianas daquele grupo social urbano em sua vivência *okupa*.

A pesquisa de campo se serviu principalmente da observação participante, notas etnográficas, de entrevistas abertas e coleta de materiais documentais (desde a produção bibliográfica dos *okupas*, diálogos em redes sociais, matérias vinculadas na esfera pública, etc.). Das situações contextuais de interação intersubjetiva, resultou a problematização analítica em torno da possível articulação de formas plurais de Crítica (“crítica social” e “crítica estética”).

Das observações e notas etnográficas

Durante o período de coleta de dados em que estive acompanhando o cotidiano *okupa* dentro e fora da casa, participei minimamente da convivência coletiva e tive as portas abertas para praticar a cidade na companhia dos meus interlocutores. Tais ocasiões revelaram uma série de eventos externos a *okupa* que expandiam o conteúdo de intervenção para fora do

¹ III ENADIR, GT - Antropologia, Movimentos Sociais, Violência e Direitos Humanos.

ambiente interno da casa. O que me fez curiosamente refletir sobre os diferentes sentidos e fontes de indignação. O que passou a constituir para mim um conteúdo interessante de análise.

Para um grupo que vive do instante, do praticável e, sobretudo, de fragmentos de cultura urbana. Uma combinação de valores e atitudes, alguns comuns, outros novos, práticas de movimentos anteriores, conexões com agendas de militância de outros movimentos, pautas atualizadas como discussões sobre medicina e anarquia, combinadas a uma economia verde e mobilidade urbana, até mesmo o cultivo de conhecimento sobre nanotecnologia e meios alternativos de comunicação. São frações desse contexto praticável onde não me propus a uma leitura unilateral desses interlocutores do universo *okupa*. Enfim, uma (re) invenção do social (LIMA, 2009).

Destarte, a medida que avançava em minha pesquisa de campo e procurava o *ethos okupa* na “gramática” dos “Movimento Sociais”, me distanciava ainda mais dos meus interlocutores, pois a via que foi inicialmente escolhida por esse entendimento. Inicialmente, antes mesmo de minhas primeiras incursões de campo minha investigação era guiada pelo entendimento da “Moradia” como a questão central que dava unidade ao grupo.

Mas isso não era o bastante, pois havia outro imperativo posto: pensar que ferramentas analíticas poderiam ser úteis e dariam conta de uma chave de leitura para compreender esse sujeito *okupa*, esse fenômeno urbano que tem atualizado o conceito de cidade como o lugar do saber que produzimos.

A rigor, a casa assume uma importância estratégica, exatamente para o encontro dos fluxos, dos corpos, que estão praticando a cidade e que fazem suas intervenções quase sempre móveis.

Com muitas variações, ao observar meus interlocutores durante os meses de novembro de 2011 a maio de 2012², percebi o quanto essa cidade provoca ruídos e protestos. Pois nesse período houve muitas manifestações e ações coletivas entre diversos segmentos e grupos aos quais os *okupas* estavam conectados.

² Período em que estive morando em Fortaleza e pude realizar pesquisa etnográfica de forma mais intensa.

Assim, os protestos que envolveram o Acquário Ceará [“*Não aos aquários de konformismo!*”³, “*Não deixe que te devore, organize-se para resistir e lutar*”]; a luta pela Humanização do Parto, a GIG Antiviviseccção [“*Em manifestação ao dia mundial contra testes em animais*”, “*Pelo fim da crueldade em nome da ciência*”]; os protestos em defesa dos Presos Políticos; reciclagem [“*Outro consumo é possível!*” - comida, materiais plásticos, vidro, papel, resíduos humanos – compostagem]; autodidatismo e educação libertária; voto nulo [“*Ação direta e liberdade! Existe política além do voto!*”]; boicote a mídia [“*Por uma outra comunicação*”, “*A mídia que explora, ilude, engana, oprime*”]; demarcação das terras indígenas [“*Belo monte de merda, monte fétido de agonia, monte de morte, belo money!*”] e quilombolas [“*Não as estradas da mortes*”, “*Não as usinas da desgraça*”, “*Não as refinarias de sangue*”]. Enfim, uma vastidão de ações coletivas em que esses sujeitos se fizeram presentes.

E essas são algumas falas proeminentes do Movimento *Okupa*, entendido enquanto sujeito coletivo. Aquilo que faz parte das manifestações, o tom que se usa para protestar e mobilizar, além de demonstrar os diversos diálogos que esses *okupas* fazem com a cidade, privilegiando a questão do conflito com as autoridades ou com o sistema de valores vigente. Porém, ainda que haja certa intimidade nesse *combate na selva de pedra* que é a cidade, ele pode começar de qualquer lugar, a qualquer instante, pois *a luta é como círculo, pode começar em qualquer ponto!*

A despeito desse quadro geral, o estudo etnográfico, dentre outras possibilidades, oferece visibilidade a microculturas juvenis. No caso particular da *okupa*, composta em sua maioria por jovens, nos permite conhecer e (porque não?!) participar da interlocução que essa juventude faz através de manifestações culturais, tendo a cidade como esse lugar que pode “proporcionar diversas possibilidades de apreensão, se articulada com outros elementos como cidade ou espaço urbano, etnicidade, corpo, gênero, classe social e até mesmo lazer e violência” (PEREIRA, 2007).

A esperança encarnada pelos *okupas* me parecia ser a prática em comum das ações coletivas conjugada às habilidades técnicas utilizadas para articular tais ações (o uso de redes sociais para difundir as informações e acelerar o processo de comunicação) construísem e fortalecessem parte do tecido social que unia os *okupas* e demais críticos ativos da sociedade.

³ Essa fala está presente num cartaz que estava colado na parede-mural da *okupa*. Assim como as demais frases que seguem nesse parágrafo, essa é retirada de cartazes, *zines*, *stencils*, camisas serigrafadas na *okupa* e podem ser vistas em anexo.

Mas que alcançassem também aquelas pessoas da sociedade civil que não estão necessariamente protestando. Assim, fazer uso do ambiente virtual permitia ao grupo rapidez na circulação da informação e uma fonte importante de articulação política, pois estar conectado significava, em minha percepção, estar atualizado dos acontecimentos que circunscrevem a cidade.

Assim, investiguei a expectativa coletiva e plural esboçada acima. Tentarei demonstrar de que modo a ação coletiva pode sugerir um comportamento horizontal. E quando isso não parece possível, sobretudo, colocando em relevo os diálogos que os *okupas* fazem com a cidade. Compreendam bem o que estou chamando de “diálogos com a cidade”: os protestos coletivos organizados entre os *okupas*, ativistas ligados a outros movimentos sociais, o tipo de comunicação utilizada pelo grupo (visual, escrita, oral), a relação face a face (com os vizinhos, a polícia, a justiça), e, não menos importante, a relação com a pesquisa e a pesquisadora.

Gosto de pensar que a *okupa* traduz uma maneira atualizada de protesto sobre a cidade, que ela abriga uma dinâmica própria para sua manutenção, para sustentar as redes tecidas pelos seus praticantes junto a outros movimentos, um espaço de fluxos contínuos e intermináveis, que ultrapassam a concretude e sua estrutura física – afinal, as pessoas passam por lá com vários propósitos e talvez nunca voltem a passar. O fato de ter vivenciado a experiência coletiva de intervenção proposta por esse grupo já permite, sob a forma de memória coletiva arquivada no corpo, situações concretas do cotidiano, pois essas pessoas pertencem a grupos diferentes, tem outros interesses e também atribuem significados próprios àquela experiência a partir do seu sistema de valores.

A experiência etnográfica experimentada na *Okupa Squat T.* passou a representar uma possibilidade de articulações entre diferentes chaves analíticas que me parecem, à primeira vista, indefiníveis. Embora partam sempre do estudo das microculturas juvenis, entendido aqui como o estudo da diversidade cultural criada por adolescentes contemporâneos (VIANNA, 1997, p. 15).

Por isso, falar de Movimentos Sociais, Ação Coletiva e Teoria do Reconhecimento me aproxima dos meus interlocutores *pluriativistas*, sem, e é importante frisar, engessá-los em nenhuma das categorias clássicas sobre Movimento Sociais.

Desse modo, me sirvo desses referenciais de análise para articular possíveis sentidos do conteúdo complexo, ou melhor, da “teia de significados” (expressão Geertziana) que representa a *okupa*, motivada pelos diferentes usos que meus “tecelões” ajudaram a criar ou ressignificar.

Subcultura Defensiva e Pluriativismo Okupa

Os viadutos, os pontos de ônibus, as paredes da universidade, a assembleia legislativa, o supermercado da esquina, a Praça de Fátima - todos, lugares que vi intervenções com *stencil*. Ao contrário de minha cidade de origem⁴, Fortaleza possui uma intervenção visual muito chocante, a cidade é riscada literalmente e talvez por perceber esses riscos me interessei em saber se vinham do mesmo lugar, e o que isso significa?

O Movimento *Okupa*, não aparece apenas como um espaço singular à Rua Dom Sebastião Leme, ele aparecia até quando eu não estava lá, o que refletiu para mim um dos diversos “modos de fazer” (CERTEAU, 1990) particular aos *okupas* com modos de interação distintos e que marcavam as fontes variadas de sua indignação. Ao contrário do que acontece habitualmente, ainda que perseguisse meu objeto, eu era surpreendida por ele no meu cotidiano alheio a casa, foi assim que passei a perceber a *okupa* como o lugar dos encontros, o lugar dos movimentos ou das mobilizações urbanas atualizadas, deste recorte espacial.

A comunicação através do *stencil*, as redes sociais virtuais (*Facebook* e *Orkut*), os diversos modos de *okupar* a cidade são exemplos dos fluxos nos quais se insere o sujeito *okupa*, fluxos que remetem a juventude, aos movimentos e mobilidade, a relação pretendida com a cidade e o urbano. A *Okupa Squat T*. é um fenômeno desses praticantes da cidade, que veem no *stencil*, zines, GIG, música, malabares, mangueio como instrumentos de intervenção em bairros de grande interesse imobiliário, com suas casas abandonadas, “esquecidas” e que tem alto potencial econômico baseado na escassez de moradias da população baixa renda, segundo Eder (2002) uma importante função dos Movimentos Sociais é a comunicação de problemas na sociedade, ou seja, o Movimento Social atualiza a sociedade sobre diversos problemas que não estão visíveis na esfera pública e que, portanto não são objetos de problematização e debate na sociedade, a GIG empiricamente expressa essa função de comunicação, dar visibilidade a uma série de problemas como o racismo, gênero,

⁴ Moro em Natal-RN, onde tive o primeiro contato com uma experiência *okupa* em 2005/2006, na Casa Viva.

emancipação humana e animal, etnicidade como já mencionei anteriormente, não se trata de uma revolução, mas de uma função de comunicação entre os interventores - *okupas* e a sociedade, que não tem pautas fixas, mas sempre renovadas como a pauta sobre o racismo contra os Povos Indígenas.



No canto esquerdo inferior da imagem acima podemos observar as pautas comuns já mencionadas anteriormente: movimento anarquista, ciclovida (uso de bicicletas e construção de ciclovias nas grandes cidades como mobilidade alternativa), contra os movimentos *skinheads* – Oi!⁵, luta pela emancipação animal (antiviviseccção) e o próprio movimento *okupa*. São pautas constantes e algumas renovadas, mas os modos de fazer (CERTEAU, 1994) mobilização são diferentes, são expressamente lúdicos, improvisados.

O stencil, a camisa serigrafada na hora do encontro na praça, a bicicletada nas ruas em favor da construção de ciclovias ou contra a construção do Acquário Ceará, a venda de comida vegana como meio de oferecer uma alternativa saudável para alimentação e também garantir um “troco”, a apresentação de malabaristas punks nos semáforos para dar visibilidade ao movimento *anarcopunk* e *okupa* e também garantir o custeio de suas atividades, a produção de vídeos e músicas independentes sobre todos esses assuntos disponibilizados em blogs e youtube, a construção de perfis nas redes sociais para divulgar atividades e acelerar a informação auxiliando nas articulações para essas ações na rua. Nesse caso específico nós estamos diante de formas de mobilização diferenciadas, criativas, inventivas, plurais,

⁵ O termo Oi! foi originado no início da década de 1980 pelo jornalista britânico Garry Bushell para designar o *street-punk*, termo esse retirado da música dos *Cockney Rejects* "Oi! Oi! Oi!". Porém, a subcultura já existia desde o final dos anos 1970, liderada por diversas bandas. A palavra oi! na gíria cockney, tem o mesmo significado da saudação oi! em português. O *streetpunk*/Oi! foi associado ao fascismo e ao neonazismo, pois *skinheads* neonazistas ouviam esse tipo de som e iam aos shows.

Sobre o que significa ser Oi, ver: < <http://skinheadsceara.blogspot.com.br/2009/05/street-punk-oi-o-som-feito-pela.html> >, < [http://pt.wikipedia.org/wiki/Oi!_\(g%C3%AAnero_musical\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Oi!_(g%C3%AAnero_musical)) >, acesso em 01 nov. 2012.

acessíveis, comunicativas esse aspecto lúdico de protesto é a tônica desse movimento. É também o pano de fundo para conceituar o que chamei de *pluriativismo*. Com esse termo, procuro situar de modo mais ou menos geral os diferentes impulsos desses *okupas*. Creio encontrar um mesmo sentido plural da agenda de mobilizações. Dito de outro modo creio que esses novos movimentos sociais compartilhem a mesma características de organização em torno de variadas demandas simbólicas, que utilizam a ação direta e que estão praticando intervenções (políticas e estéticas) na vida cotidiana da cidade.

Para esse paper não interessa com maior afinco discutir as teorias de Alain Touraine, Jürgen Habermans e Alberto Melucci enquanto principais referências contemporâneas para o estudo dos Novos Movimentos Sociais – TNMS, mas cabe situar suas contribuições, na medida em permite uma interpretação cultural para os Movimentos Sociais.

Touraine (1983) ajuda a entender os *okupas* através da chave de leitura que me permite percebê-los enquanto “movimento social novo”, preocupado em democratização social no âmbito de um projeto cultural, onde a nova configuração demanda uma "uma mudança cultural de longa duração gerida e sediada no âmbito da sociedade civil”, isto é, uma mudança cultural que não é construída no plano das leis, mas uma mudança cultural dos costumes, atuando como agentes que modificam a sociedade ao gerar novas orientações de valores.

Mas do que uma ação coletiva, os *okupas* enquanto coletivo, embora se aproxime do conceito de Movimentos Sociais, o movimento não é de classe ele vai além da classe propõe uma democratização utilizando, sobretudo as novas tecnologias da informação e da comunicação para comunicar seus protestos, considerando suas expressões culturais como meios de praticar a intervenção urbana e agir sobre a cidade, isto é, mas do que uma ação coletiva, embora também se aproxime dos Movimentos Sociais, creio que essas características sobre o modo de fazer protesto descrito em parágrafos anteriores e sobre a prática dialógica entre *okupas* e sociedade civil fizeram desse movimento um substantivo plural de intervenções, considerando aqui todas as nuances que tem a *okupa*.

Tanto Habermas (1981) quanto Touraine (1983) falam de uma nova identidade social dos novos movimentos sociais, porém Melucci é quem vai construir uma teoria da identidade coletiva, pois ele, assim como Tilly, entende que os movimentos sociais são uma forma de ação coletiva não um agente, com isso ele cria uma nova teoria psicossocial da ação coletiva. Tal teoria ao dar relevo aos mecanismos micro e mesossociológicos para compreender as

formas de ação política, abandona as explicações psicológicas, que se apoiavam na irracionalidade das massas, bem como a macroexplicação, cujas condições comuns determinariam o comportamento dos atores.

Para ele um ator coletivo é formado a medida que se comunica, produz negocia significados, fazendo uma avaliação e reconhecendo ou não o que tem em comum, tomar uma decisão de envolvimento coletivo, isto é:

A identidade coletiva é uma definição interativa e compartilhada, produzida por numerosos indivíduos e relativa às orientações da ação e ao campo de oportunidades e constrangimentos no qual a ação acontece (MELUCCI, 1988, p. 342).

E continua,

Indivíduos agindo coletivamente ‘constroem’ suas ações por meio de investimentos ‘organizados’; isto é, eles definem em termos cognitivos o campo de possibilidades e limites que percebem, enquanto, ao mesmo tempo, ativam suas relações de modo a dar sentido ao seu ‘estar junto’ e aos fins que perseguem (MELUCCI, 1988, p. 342).

Dito de outro modo, essa permanente negociação e a redefinição de orientação sobre os fins, os meios e o ambiente da ação é o que torna esse “nós” possível. Porém não excluindo as lideranças e a organização como o modo de manter tais orientações estáveis. Melucci vai analisar a ação coletiva considerando racionalidade e emoção como os combustíveis que tornam um cidadão comum um ativista.

A teoria habermasiana responde de forma clara às questões iniciais de minha pesquisa, as hipóteses que levantei para pensar a construção social da *Okupa*. Embora considere que as três matrizes teóricas sobre os Novos Movimentos Sociais oferecem boas pistas analíticas para desdobrar minhas explicações sobre o campo empírico observado.

Esteja claro, aos leitores que não me proponho a fazer uma leitura unilateral de nenhuma dessas teorias, como venho delineando ao longo deste capítulo, tenho procurado estabelecer o que cada teoria sobre os Novos Movimentos Sociais e suas diferentes propostas de análise, pode contribuir para um entendimento apurado sobre o contexto complexo que envolve a okupa, distinguindo o que pode ser aplicado para uma análise do conteúdo etnográfico coletado.

A juventude enquanto categoria analítica me permite relativizar sobre o que é quando é possível falar em Movimentos Sociais referindo aos sujeitos dessa pesquisa, que praticam inúmeras intervenções já descritas anteriormente na sua cidade, que se conectam com os

Movimentos Quilombola, Indígena, Feminista, Presos Políticos, Vegano e tantos outros já mencionados ao longo desse capítulo.

Touraine e Melucci assim como Habermas confluem sobre a especificidade dos movimentos sociais da segunda metade do século XX, considerando que as fronteiras entre público e privado estão sendo borradas e apontam sentidos interessantes, onde os sujeitos políticos assumem uma identidade sobre as bases intersubjetivas e dessa maneira constroem uma nova zona de conflito que está ancorada na democratização de sua afirmação de valores e da produção de novas identidades. Posto isso, interessa ainda dar relevo ao venho que pronunciando sobre esses sujeitos, quando digo que não correspondem a um grande coletivo, mas um grupo organizado em torno de suas práticas de vida coletivas compartilhadas em busca de ideais de uma boa vida.

Desse modo, é curioso perceber os diferentes impulsos propulsores desses sujeitos, ou seja, o que significa ter nesse grupo um plural de mobilizações em torno de variadas demandas simbólicas, que utilizam a ação direta, porém com relativa paz gerida pela autonomia de seus sujeitos que os permitem ocuparem aquele espaço da vida intermediária, lugar em que o público e privado tem suas fronteiras borradas, *lugares praticados* como descrito por Certeau (1994) ou *zonas autônomas temporárias* ocupadas clandestinamente como dito por Hakim Bay (1990). São espaços fluídos, o que chamo *espaços do instante* onde o *pluriativismo* se expressa, por onde os sujeitos atribuem sentidos ao que lhe falta, ao que considera sua disposição para o enfrentamento constante, em busca do reconhecimento de sua estima social, de suas identidades plurais, de sua forma de existência e porque não dizer de seus modos de vida.

Não é apenas na vida doméstica, ou no que chamei anteriormente de tempo *interno da ksa* (o lugar compartilhado no cotidiano de quem mora, habita efetivamente a *okupa*, dia e noite) que esses *okupas* discutem sobre sua vida, que fazem suas manifestações artísticas, que vivem sua vida íntima em coletivo, o mais admirável para mim durante essa pesquisa foi perceber que esse *espaço do instante* pode estar situado num endereço qualquer, mas volto a dizer, está naquilo que caracteriza a subjetividade humana, o lugar onde as ideias ganham sentido ou existência, por onde esses *okupas* protestam, esse *espaço do instante* é também e em primeiro plano o seu próprio corpo. A *ksa* é uma via por onde passa essa expressão coletiva, um lugar dos encontros desses corpos em trânsito, um lugar de passagem e um trampolim para sua atividade política, um lugar estratégico de organização e conquista de

espaço, não no sentido instrumental de posse, mas de um lugar ocupado, onde as relações me parecem horizontais e as hierarquias embora apareçam em algumas situações como na situação de minha entrada na *okupa* para fazer pesquisa exaustivamente negociada.

Para Habermas (1987) a expansão do capitalismo gera um novo padrão de mobilização coletiva empenhada em uma nova luta: a procura dos ideais de boa vida. Isto é, a busca de outra forma de gestão da vida, isso não significa uma luta por redistribuição, mas um deslocamento para uma “nova zona de conflito”, onde esses novos movimentos sociais estão movidos por uma forma de resistência aos processos de globalização, normatização e padronização da vida coletiva via expansão das novas tecnologias de informação e comunicação que produzem uma sociedade padrão.

Disso resulta a difícil tarefa de viabilizar a universalização democrática das posições de interesse e uma justificação universalista das normas já sob o limiar dos aparelhos partidários autonomizados em grandes organizações e que por assim dizer migraram no interior do sistema político. Um pluralismo surgido naturalmente de subculturas defensivas, resultado apenas da desobediência espontânea, teria de desenvolver-se ao largo das normas da igualdade civil. Resultaria então apenas uma esfera que dispor-se-ia especularmente diante das cinzentas zonas neocorporativas (HABERMAS, 1987, p.112).

Dito de outro modo, os novos movimentos sociais reativos as “situações-problemas”, reagem através do que ele chama “subculturas defensivas”. Reativo a essa expansão da vida padronizada, os novos movimentos sociais, tornam-se “subculturas defensivas” que demandam por qualidade de vida, equidade, realização social, participação, direitos humanos (HABERMAS, 1981, p. 33). Em argumentos empíricos temos os *okupas* desse contexto de pesquisa, cujo estilo de vida autogerido, libertário e expressivista contemplam o uso da teoria Habermasiana como instrumento analítico.

Os sujeitos *okupas* criam um ambiente lúdico de sua expressão. Através de suas práticas (mencionadas anteriormente) de vivência cotidiana e de intervenções diretas sobre a cidade, ao processo com o qual constroem um estilo de vida libertário que seja adequado ao ambiente físico degradado. Carregam no corpo a sua luta diária por autenticidade, combinando suas ações coletivas praticadas no espaço público com as demandas de outros Movimentos Sociais que também insuflam fontes de indignação coletivas.

Em campo percebi que ser *okupa* significa ser *pluriativo*, isto é, *okupas* são indivíduos que participam e aderem a várias demandas sociais, que traduzem suas vidas em uma agenda política dos movimentos de protestos, aliados ou não aos Movimentos Sociais dos quais fazem parte, embora não tomem essa agenda como o guia diário de suas ações, mas como um

mural de opções e lugares para a vivência do seu pertencimento, da construção de suas narrativas individuais, das suas atitudes posicionadas em busca de sua emancipação e, sobretudo de suas fontes de indignação. Dessa forma, protestam criando a gramática moral de seu modo de vida. Assim o sujeito *okupa* foge as práticas disciplinadoras do espaço urbano, e permite que a astúcia combinada à subversão tornem o ambiente urbano, apropriado por ele, o palco de sua intervenção, o lugar onde as suas reivindicações políticas aparecem a fim de terem seu espaço praticado permitido e sua estima social alcançada.

A luta por reconhecimento: uma categoria analítica

Segundo a Teoria do Reconhecimento, tal como articulada pelo filósofo alemão Axel Honneth, o indivíduo só constrói uma consciência de si ou uma identidade própria a partir da interação com outros indivíduos, esta última, sempre vivenciada pelo aprendizado prático do exercício de “reconhecimento” das carências e demandas recíprocas, ou seja, dos parceiros envolvidos na interação. Essas relações de reconhecimento destaca Honneth, podem assumir formas variadas, conforme a forma de relação social vivenciada entre os indivíduos e coletividades.

No que se refere particularmente às sociedades “pós-tradicionais”, isto é, as sociedades modernas, conforme definição de Honneth destacam-se três padrões de reconhecimento intersubjetivos, cada um deles localizados numa forma específica de relação social entre os indivíduos. A forma mais elementar de reconhecimento vai ser experienciada nas relações amorosas⁶, a exemplo da relação entre pais e filhos, casais de namorados e entre amigos.

No caso dos *okupas*, a forma de reconhecimento que está em questão é a afirmação de sua autenticidade inserida numa comunidade de valores que constituem o *okupa*. E quais seriam os valores que circulam na comunidade *okupa*? Os valores principais, aqueles associados a expressão de estilos de vida particulares ao grupo como: anarquia, autonomia, autogestão, *punk*, *hade core*, *rock*, *anarcofunk*, *anarcorap*, *ciclovida*, *capoeira*, *manguieio*, *malabares*, *artesanato*, *teatro de rua*, *stencil*, *grafite*, *tatuagem*, *suspensão*, *ecologia*, *vegan*,

⁶ Para Honneth, as relações amorosas devem ser pensadas em termos ampliados, isto é, como relações intersubjetivas marcadas por trocas afetivas, a exemplo da relação entre pais e filhos, relações entre namorados e mesmo às relações de amizade.

antiviviseção (contra testes em animais), feminismo, produção de novas identidades no mundo globalizado, parto humanizado, contra vacinação, antiestética, fraldas ecológicas, parto em casa etc. Assim se autorrepresentam os *okupas*.

Todos esses valores são ingredientes críticos quando eles se apresentam como contramodelos da cultura dominante no espaço urbano das cidades. Tendo em vista isso, é lícito afirmar que a luta por reconhecimento *okupa* é uma luta por autenticidade, ou seja, uma luta por afirmação de valores, estilo de vida, cultura diversas e singulares a esse grupo, que são enxergados pelo próprio grupo como libertários, em contraposição ao modelo aprisionador em vigência, dominante e homogeneizado que bloqueia as singularidades culturais das diferentes formas de vida.

Na medida em que não tem sua comunidade valores reconhecida, ele não tem reconhecida sua autenticidade. Negar o reconhecimento ou ativar as etiquetas negativas estigmatizantes compromete a comunidade de valores do grupo, pois “as pessoas são feridas numa compreensão positiva de si mesmas” (HONNETH, 2003, p. 216). Colocando a questão: Como a experiência do desrespeito é motivadora para uma luta por reconhecimento?

No caso dos *okupas*, constitui um tipo de rebaixamento referindo-se negativamente ao valor social de indivíduos ou grupos.

A “honra”, a “dignidade” ou, falando em termos modernos, o “*status*” de uma pessoa [ou coletividade], refere-se [...] à medida de estima social que é concedida a sua maneira de autorrealização no horizonte da tradição cultural; se agora a hierarquia social de valores se constitui de modo que ela degrada algumas formas de vida ou modos de crença, considerando-as de menos valor ou deficientes, ela tira dos sujeitos atingidos toda possibilidade de atribuir valor social às suas próprias capacidades. (HONNETH, 2003, p. 217).

Durante minhas observações participantes e principalmente analisando as falas dos vizinhos em relação aos *okupas*, os “direitos” ou os atributos de reconhecimento foram acionados sempre em relação a sua prestação de serviços quanto a limpeza urbana, na medida em que esses vizinhos perceberam que ao estarem ali, os *okupas* assumem o significado do zelo pelo espaço que servia de depósito de lixo, que abrigava insetos peçonhentos e alguns “delinquentes” que realizavam furtos na vizinhança e se escondiam no prédio abandonado. Tal solidariedade não é dada de forma voluntária, isso empiricamente, também foi observado na interação face a face com a mediação de uma “zona de risco”, os *okupas* eram os agentes de mediação entre a vizinhança e os usuários de crack - eles estavam ocupando o lugar

também antes. Assim ao chegarem os *okupas* asseguraram aos vizinhos uma zona de conforto em comparação ao tipo de ocupação do prédio pelos usuários de crack, que cometiam pequenos furtos e se envolviam em brigas de rua que eram levadas para dentro desse espaço. Então os vizinhos passam a reconhecer a autenticidade dos *okupas*, quando entram em cena as duas funções de interesse a limpeza e a segurança.

Nessa relação de sociabilidade pondera-se o fato de que tais relações foram tecidas com o avançar do tempo ocupado, não foi de imediato, ela foi sendo construída aos poucos, quando eu cheguei para realizar a pesquisa, já se passava um ano desde que os *okupas* haviam chegado aquele espaço.⁷ Então eu tentei articular toda a rede no sentido de buscar as interações que estavam sendo feitas e como elas foram possibilitadas, se na minha chegada e nas primeiras observações eu estava atenta ao ambiente materialmente produzido através da *ksa*, na medida em que o tempo foi passando e o diário foi adensando verifiquei o aparecimento dessas redes. A primeira vez que percebi essa ocorrência foi durante uma visita onde falávamos sobre a alimentação do grupo e uma senhora idosa chamou (estando dentro de sua casa, atrás do portão) fazendo um sinal enquanto eu estava na janela da casa (na parte superior, primeiro andar de frente para a casa dela) acenando com a mão. Falei para o grupo que a senhora estava chamando. Alguém explicou, *ela sempre nos doa alimentos, manda um monte de coisas caras, acha que a gente come isso, e só nos dar alimentos quando seus filhos não estão em casa*. E perguntei por que ela doava escondido, se doar não era um gesto digno de solidariedade, ou algo comum. A resposta que veio: *eles acham que nós somos iguais a eles (os usuários de crack), então pensam que vamos roubar, que vamos nos aproveitar*. Alguns vizinhos, já doavam água, alimentos, energia elétrica então estava assegurando a *okupa*, na medida em que davam condições de permanência ao grupo para que ficassem naquele lugar.

Mesmo que tais condições fossem interessadas percebe-se que estão todos munidos de seus interesses próprios e negociando a partir deles suas trocas. Quando a polícia aparece na *okupa* sem mandado interpreta-se coletivamente que foi uma forma arbitrária, e os vizinhos dão seu relato, tecem suas percepções, vemos como essa rede se processa na fala de Seu João quando ele diz:

Quando quiseram tirar eles daí, a maioria do pessoal do prédio desceu... O pessoal do condomínio é sistemático né?! capitalista, não quer se envolver com nada não, o

⁷ Uma evidência empírica do caráter de aprendizado moral intersubjetivo implícito a toda relação de reconhecimento, já assinalado por Honneth.

peçoal daí tem é nojo de pobre, mas desceram. Porque eles não perturbavam ninguém não, faziam o movimento deles, não causava risco, diferente desse outro peçoal aí né?! [esse outro peçoal aí se refere aos usuários de crack - grifo meu].

Tal fala reitera a Teoria do Reconhecimento de Honneth (2003), pois se a polícia, agente do Estado não reconhece a autenticidade do grupo, os moradores da vizinhança no momento de tensão conflituosa assumem a postura de reconhecimento desse grupo e questionam a postura arbitrária da própria polícia, quando os moradores do prédio descem para impedir o desalojo ou a ação interpretada como arbitrária. A luta por reconhecimento saiu da esfera da vizinhança que nesse momento atribui estima social ao grupo, assume uma postura de reconhecimento dos direitos desse grupo que lhe foram denegados pelo Estado, mas não os foram pela sociedade civil, que embora tenha sido movidos por interesses, lhe conferiram “imputabilidade moral”.

Portanto o que aqui é subtraído da pessoa pelo desrespeito em termos de reconhecimento é o respeito cognitivo de uma imputabilidade moral, que, por seu turno, tem de ser adquirida a custo em processo de interação socializadora. Mas essa forma de desrespeito representa uma grandeza historicamente variável, visto que o conteúdo semântico do que é considerado como uma pessoa moralmente imputável tem se alterado com o desenvolvimento das relações jurídicas: por isso, a experiência da privação de direitos se mede não somente pelo grau de universalização, mas também pelo alcance material dos direitos institucionalmente garantidos. (HONNETH, 2003, p.217).

Os *okupas* vão criar na prática três redes de solidariedade, cria-se uma rede de solidariedade do grupo *okupa* com seus vizinhos, com os usuários de crack e com os comerciantes. O substrato da relação interacionista entre os *okupas* é a solidariedade. Ela aparece sem nenhuma dificuldade de observação, participa de várias relações é mantida principalmente entre os próprios *okupas*, são mistos os laços de solidariedade, quando necessário eles vão emergindo.

Na chegada ao local da *okupa*, os usuários de crack não queriam que o terreno ocioso fosse ocupado, ofereceram resistência, praticaram furtos e ameaças, mas depois de alguns meses puderam coletivamente reconhecer os espaços uns dos outros, quando da chegada de máquina e tratores para colocar as ruínas que serviam de abrigo para todos eles, os laços de solidariedade foram aflorados, agora eram todos “irmãos” e que necessitam “se juntar pra poder ter direito de tá ali na sua casa”.

Outro laço de solidariedade curioso é com os vizinhos diretos, aqueles que estão fisicamente colados a *okupa*, eles não só doam alimentos, roupas e objetos como protestam para que os *okupas* fiquem, pois eles não “fazem barulho, não sujaram nada, pelo contrário catam o lixo que ficava acumulado, e os malandros não chegam por perto”, assim ajudá-los a fixar sua residência na *okupa*, significava diminuir o medo dos furtos constantes e da sujeira.

Quanto aos comerciantes sentem-se “bem e felizes em poderem ajudar”, pois quando doam aqueles alimentos que iriam para o lixo, sentem-se solidários ao grupo que foi pedir, porém as suas doações nunca são de frutas ou verduras em bom estado para venda.

Com efeito, concluí que a apropriação política e estética feita pelos sujeitos sobre o espaço urbano significa, no contexto observado, a expressão cultural do que defino como “pluriativismo”, isto é, práticas de intervenção sobre a cidade, orientadas por agendas plurais de ação coletiva, que revelam as fontes de sua indignação, que traduzem a sua luta por reconhecimento (HONNETH, 2003).

Referências Bibliográficas

- AGIER, Michel. **Antropologia da cidade: lugares, situações e movimentos**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011. – (Antropologia Hoje).
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar Ed, 1975.
- HABERMAS, Jürgen. A nova intransparência. In: **Novos Estudos CEBRAP**, nº 18, p.112, set. São Paulo: Ed. Brasileira de Ciências Ltda, 1987b.
- HARVEY, David ...et al. **Occupy**. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2012.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo. Editora 34, 2009.
- LIMA, Andressa L. Morais. **Squat: espaço de sociabilidade e (re) invenção do social**. (Monografia), Natal, UFRN, 2009.
- LIMA, Andressa L. Morais. **Okupar, resistir e insistir: uma etnografia das práticas de ocupação urbana – Fortaleza/ Ceará**. (Dissertação), Natal, UFRN, 2012.
- MALINOWSKI, Bronislaw Kasper, 1884 – 1942. Introdução. In: **Argonautas do Pacífico Sul: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. – 2 ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MARCUS, George E. A estética contemporânea do trabalho de campo na arte e na antropologia: Experiências em colaboração e intervenção. In: BARBOSA, Andrea, CUNHA, Edgar Teodoro da, HIKIJI, Rose Satiko G. (org.). **Imagem-Conhecimento: Antropologia, cinema e outros diálogos**. Campinas, SP: Papyrus, 2009.