

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

**O POLÍTICO NA REDE COQUE VIVE:  
diversidade, conflitos e confluências na construção da ação coletiva**

**Rafaela de Melo Vasconcellos**

Recife  
2013

**O POLÍTICO NA REDE COQUE VIVE:**

**diversidade, conflitos e confluências na construção da ação coletiva**

**Rafaela de Melo Vasconcellos**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para a obtenção do grau de mestre em Sociologia, sob orientação do Prof. Dr. Remo Mutzenberg.

Catálogo na fonte  
Bibliotecária, Divonete Tenório Ferraz Gominho. CRB4-985

V331p Vasconcellos, Rafaela de Melo.  
O político na rede coque vive: diversidade, conflitos e confluências na construção da ação coletiva / Rafaela de Melo Vasconcellos. – Recife: O autor, 2013.  
145 f., il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Remo Mutzenberg.  
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em Sociologia, 2013.  
Inclui referências e apêndices.

1. Sociologia. 2. Ação coletiva. 3. Indentidade social. 4. Cultura política. I. Mutzenberg, Remo. (Orientador). II. Título.

301 CDD (22.ed.) UFPE (BCFCH2013-130)

**ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE RAFAELA DE MELO VASCONCELLOS, DO CURSO DE MESTRADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA DO CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO.**

Aos vinte e três dias do mês de agosto do ano de dois mil e treze, reuniram-se na Sala de Seminários do 12º andar do prédio do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, os membros da Comissão designada para a defesa de dissertação de **Rafaela de Melo Vasconcellos**, intitulada **“O político na Rede Coque Vive: diversidade, conflitos e confluências na construção da ação coletiva”**. A comissão foi composta pelos Professores: **Prof. Dr. Remo Mutzenberg – Presidente/Orientador; Profa. Dra. Maria Eduarda da Mota Rocha – Titular Interna; Prof. Dr. Rogério de Souza Medeiros – Titular Externo (PPGS/UFPB); Prof. Dr. Alexandre Simão de Freitas – Titular Externo (PPGE/UFPE)**; Dando início aos trabalhos, o **Prof. Dr. Remo Mutzenberg** explicou aos presentes o objetivo da reunião, dando-lhes ciência da regulamentação pertinente. Em seguida, passou a palavra à autora da Dissertação, para que apresentasse o seu trabalho. Após essa apresentação, cada membro da Comissão fez sua arguição, seguindo-se a defesa da candidata. Ao final da defesa, a Comissão Examinadora retirou-se, para em secreto deliberar sobre o trabalho apresentado. Ao retornar, o **Prof. Dr. Remo Mutzenberg**, presidente da mesa e orientador da candidata, solicitou que fosse feita a leitura da presente Ata, com a decisão da Comissão **aprovando a Dissertação por unanimidade, com recomendação para publicação**. E, nada mais havendo a tratar, foi lavrada a presente Ata, que vai assinada por mim, secretária do Programa, pelos membros da Comissão Examinadora e pela candidata. Recife, 23 de agosto de 2013.

\_\_\_\_\_  
Lousiane Maria Coutinho de Barros – Secretária

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Remo Mutzenberg

\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Maria Eduarda da Mota Rocha

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Rogério de Souza Medeiros

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Alexandre Simão de Freitas

\_\_\_\_\_  
Rafaela de Melo Vasconcellos

## AGRADECIMENTOS

Se agradecer é reconhecer um benefício recebido, então, é com uma alegria genuína que registro, aqui, esta modesta homenagem:

À minha família, principalmente meus pais, Áurea e Roberto, por todo amor, fé e esforço em oferecer, a mim e ao meu irmão, a estrutura emocional e material necessária para que pudéssemos seguir com nossas escolhas.

A todos da Rede Coque Vive, por compartilharem essa experiência tão rica e revolucionária em nossas vidas, de forma sincera e amorosa; aos meninos do MABI; às mulheres, aos mestres, aos jovens e às crianças do NEIMFA; aos amigos e amigas da Universidade, e do Coque, muito obrigada. É a vocês que dedico este trabalho.

A Yvana Fechine, não só por confiar em nossos sonhos e desejos, mas por ser luminosa, sagaz e generosa em ajudar a torna-los realidade.

Ao grupo da Universidade, pelo apoio, crescimento, crises e sonhos compartilhados. Sem vocês, essa pesquisa não teria existido e eu não seria quem eu sou: Maria (Help), João Neto, Igor Cabral, Carol Senna, Chico Ludermir, Roberta Lira, Raquel Lasalvia, Alana Lima, Valéria Araújo, Caio Zatti, Mário Jarbas, Pedro Amador, Vinicius Andrade, Lia Beltrão, Luiza Ramos, Camila Lima, Andréa Maciel, Rafael Filipe.

Ao meu querido orientador, Remo Mutzenberg, por ter me acolhido na Sociologia com tanta paciência, generosidade e perspicácia. Seu olhar atencioso e sua postura de parar para ouvir, acolher e dialogar tornou o processo da dissertação mais apaziguador. E minha admiração, sem fim.

Aos professores, de ontem e de hoje, que me inspiram: Alexandre Freitas, Maria Eduarda Rocha, Yvana Fechine, Cris Teixeira, Dacier de Barros, Luiz Momesso, Jonatas Ferreira, Remo Mutzenberg, Silke Weber, Heraldo Souto Maior e aos do Colégio de Aplicação, que, desde cedo, me mostraram, nas relações, o sentido da educação.

Aos colegas e amigos do mestrado, em especial Aristeu, Fernanda, Marcela e Teresa, por tornarem esses dois anos um tempo de amor, cumplicidade, descobertas e alegria. Com vocês, me sinto forte, feliz e afortunada.

A Daniel, pelo companheirismo e por me ajudar a ter foco e amor.

Aos amigos e amigas, que, de alguma forma, me acompanham, apoiam e me inspiram, obrigada por compreenderem minha ausência nos últimos meses: Xavana, Tábata, Raíssa, Victor, Mila, Julya, Luís, Allane, Leilane, Mônica Zaira, Talita, João Henrique, Renata Araújo, Gabi Falcão, Gabi Monteiro, Hugo, Bob e Aninha.

A Mário, por partilhar todos os momentos desse ciclo tão difícil e, ao mesmo tempo, tão rico e bonito, que vivemos juntos com o Doc. e o Mestrado.

A Gimena, por compartilhar, mesmo à distância, o processo da dissertação. Amizade não tem limites, nem fronteiras, minha uruguaia. Muchas gracias.

Às pessoas entrevistadas durante esta pesquisa: Alexandre, Aurino, Cleiton, Procópio, Sérgio, Berg, Sandokan, João Neto, Yvana, Raquel, Chico, Igor, Carol, Pedro e Alana.

A Alana, Amanda, Luiza e Raissa, pela ajuda preciosa com as transcrições.

Ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE e a todos os professores da casa, por nos proporcionarem um lugar tão rico de aprendizado e conhecimento.

A Vinicius Douglas, da secretaria do PPGS, por mostrar que a burocracia pode ser eficaz e gentil; aos ascensoristas do CFCH e aos profissionais da limpeza, que cuidam diariamente do nosso espaço de trabalho e estudo.

Aos argentinos Roxana, Cristina e Juan, e o italiano Alessio da Aliança Internacional dos Habitantes, por me guiarem pelas *villas* de Buenos Aires e me ajudarem a repensar não só minha pesquisa, mas a mim mesma enquanto brasileira e sul-americana

Aos membros da banca, pela disponibilidade e interesse em fazer, da defesa da dissertação, um momento rico de diálogo e aprendizado: Rogério Medeiros, Alexandre Freitas, Maria Eduarda da Mota Rocha, Rosane Alencar e Rui Mesquita.

A CAPES, por financiar esta pesquisa.

## **O político na Rede Coque Vive: diversidade, conflitos e confluências na construção da ação coletiva**

### **Resumo**

Nosso problema central consiste em entender como se constitui e se sustenta a ação da Rede Coque Vive, ou seja, como as relações entre diferentes agentes e grupos se articulam em torno de uma ação comum. A partir disso, estamos preocupados em entender como a diversidade, os conflitos e as confluências na construção dessa ação coletiva marcam a visão política dos atores envolvidos. Assim, situamos a análise da ação coletiva, tomando como referência Melucci e aspectos centrais do pensamento de Gramsci, no contexto do debate sobre cultura política, política cultural e ações coletivas, à luz de Alvarez, Dagnino e Escobar (2000). Num primeiro momento, tratamos do contexto político e a trajetória dos três grupos que formam a Rede – NEIMFA, MABI e UFPE –, para, em seguida, discutir elementos da sua cultura política. Trata-se de uma pesquisa de análise de conteúdo, com base em entrevistas semiestruturadas, aberta à reflexividade de quem pesquisa e às trocas entre os agentes envolvidos na investigação, uma vez que a pesquisadora é também participante do “objeto” estudado.

**Palavras-chave:** Ações coletivas, Identidade coletiva, Cultura política, Rede Coque Vive.

## **The political in *Coque Vive Network*: diversity, conflicts and confluences in the construction of collective action**

### **Abstract**

Our central problem is to understand how it constitutes and sustains the action of Coque Vive Network, it means, how the relationships between different actors and groups are organized around a common action. From this, we are concerned to understand how the diversity, conflicts and confluences in building this collective action mark the political vision of the actors involved. Thus, we situate the analysis of collective action, taking as reference Melucci and central aspects of Gramsci's thought in the context of the debate on cultural policy, cultural policy and collective action, in light of Alvarez, Dagnino and Escobar (2000). At first, we treat the political context and trajectory of the three groups who form the Network – NEIMFA, MABI and UFPE –, to then discuss elements of political culture. It is a search for content analysis, based on semi-structured interviews, open to researcher's reflexivity and exchanges between the agents involved in the investigation, since the researcher is also a participant of the "object" studied.

**Key words:** Collective actions, Collective identity, Political culture, Coque Vive Network.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ALAS - Associação Latino-Americana de Sociologia.

BNB - Banco do Nordeste do Brasil.

DOC. – Documentário “Coque: memórias da terra”.

ETAPAS – Equipe Técnica de Assessoria Pesquisa e Ação Social.

FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional.

FEAC – Federação das Entidades de Ação Comunitária.

FLACSO – Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais.

FORPROEX – Fórum de Pró-reitores de Extensão das Universidades Públicas Brasileiras.

FUNCULTURA - Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura.

ISA - International Sociological Association.

MABI – Movimento Arrebentando Barreiras Invisíveis.

MEC – Ministério da Educação.

MinC – Ministério da Cultura.

NEIMFA – Núcleo Educacional Irmãos Menores Francisco de Assis.

OAB – Ordem dos Advogados do Brasil.

PFAMS - Programa de Formação de Mediadores Socioculturais.

PREZEIS - Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social.

PROEXT – Pró-Reitoria de Extensão.

RMR – Região Metropolitana do Recife.

UFPE – Universidade Federal de Pernambuco.

ZEIS – Zona Especial de Interesse Social.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
Da minha chegada à Rede Coque Vive: uma breve retrospectiva .....	10
Um documentário como terreno de intervenção e reflexão: minha passagem da Comunicação para Sociologia .....	13
Das conexões Coque – Buenos Aires: o nascimento de uma questão de pesquisa .....	15
<b>CAPÍTULO I - CULTURA POLÍTICA, POLÍTICA CULTURAL E AÇÕES COLETIVAS .....</b>	<b>19</b>
1.1 Das noções de cultura, política cultural e cultura política .....	19
1.2 Da noção de política .....	22
1.3 Das contribuições de Gramsci .....	23
1.3.1 Entendendo o conceito de hegemonia em Gramsci .....	24
1.4 Das contribuições de Melucci: uma breve contextualização .....	26
1.4.1 Entendendo ação coletiva como um conceito .....	27
1.5 A “vontade coletiva” e o <i>como</i> se formam os movimentos sociais: aproximações entre Gramsci e Melucci 28	
1.5.1 A “validade psicológica” e a construção de identidades coletivas .....	31
1.5.2 Graus de consciência política e tipos de movimentos sociais .....	33
<b>CAPÍTULO II – ENTRE LÁ E CÁ: COMPREENDENDO A INVESTIGAÇÃO SOCIAL COMO UM JOGO RELACIONAL .....</b>	<b>35</b>
2.1 EU mais TU igual a NÓS: uma relação difícil, mas necessária .....	36
2.2 Observação participante e empatia .....	38
2.3 Uma perspectiva possível .....	40
2.4 Introduzindo o problema de pesquisa .....	41
2.5 Situando nosso percurso metodológico .....	42
<b>CAPÍTULO III - DO CONTEXTO POLÍTICO E A TRAJETÓRIA DOS GRUPOS DA REDE COQUE VIVE .....</b>	<b>45</b>
3.1 Da transição democrática .....	45
3.2 Confluência perversa à brasileira: revisitando as noções de sociedade civil, participação e cidadania	

<b>3.3 Era Lula e os dilemas dos movimentos sociais .....</b>	<b>53</b>
<b>3.4 Chegando ao Coque.....</b>	<b>59</b>
<b>3.4.1 Situando o NEIMFA .....</b>	<b>63</b>
<b>3.4.2 Do movimento de bandas ao sentimento MABI .....</b>	<b>69</b>
<b>3.4.3 Da brecha fecunda entre extensão universitária e novas políticas culturais: o contexto do Projeto Coque Vive.....</b>	<b>72</b>
<b>CAPÍTULO IV- A EXPERIÊNCIA DE UMA AÇÃO COLETIVA: A VISÃO (OU VISÕES) DA REDE COQUE VIVE .....</b>	<b>81</b>
<b>4.1 Atores institucionalizados X Atores não institucionalizados.....</b>	<b>83</b>
<b>4.2 Ser do Coque X Não ser do Coque .....</b>	<b>88</b>
<b>4.3. O Coque sob a ótica da Rede Coque Vive: evidências de uma vontade coletiva.....</b>	<b>93</b>
<b>4.4 Das formas de atuação e primeiros posicionamentos políticos: a Rede Coque Vive em crise .....</b>	<b>100</b>
4.4.1 Dos conflitos por trás das câmeras: quando um documentário revela fragmentos de um mesmo território 104	
4.4.2 Do projeto de um Polo Jurídico no Coque: uma luta para quem? Período de latência e novas configurações da Rede Coque Vive .....	107
<b>4.5 Elementos de cultura política dos atores da Rede Coque Vive .....</b>	<b>112</b>
4.5.1 “Política institucional” X “Política construtiva”: das noções de Estado .....	117
4.5.2 Da “política de si e dos outros” .....	123
<b>4.6 Horizontes possíveis de atuação .....</b>	<b>125</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>130</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>136</b>
<b>APÊNDICES .....</b>	<b>142</b>

## INTRODUÇÃO

Inicialmente, é preciso dizer que a presente investigação parte de questões surgidas em meio a uma experiência pessoal. Minha reflexão vem do mesmo lugar que a minha prática: a comunidade do Coque, no Recife, ou melhor, das relações tecidas ao longo de seis anos com três grupos distintos, que, juntos, se autodenominam Rede Coque Vive.

### **Da minha chegada à Rede Coque Vive: uma breve retrospectiva**

Meu primeiro contato com o que viria a ser a Rede Coque Vive aconteceu em 2006, quando eu ainda estava no terceiro período da graduação em Jornalismo. Minhas primeiras lembranças são de caminhar perdida pelos corredores do Centro de Artes e Comunicação da UFPE em busca da sala, onde acontecia uma reunião com João Vale Neto e Yvana Fachine. Ele, então estudante do 7º período, tinha sido monitor da minha turma de Teoria da Comunicação no semestre anterior. Ela, professora do Departamento de Comunicação há menos de um ano, havia coordenado o jornal-laboratório “Coque”, que foi, não só um marco no curso, por ter sido feito de modo colaborativo entre estudantes de jornalismo e moradores do bairro, mas um embrião da própria Rede, ao estabelecer uma primeira ação conjunta entre UFPE, NEIMFA e MABI.

No entanto, para quem não havia participado dessa experiência do jornal, os primeiros encontros eram confusos e nebulosos. Procópio, Ferreira, Sérgio, Alexandre, Carol, NEIMFA, MABI. Eram muitos nomes e pouca explicação. Quem eram essas pessoas? O que era NEIMFA? O que era MABI? Eu não os conhecia, sequer sabia quem era ou não do Coque. Que relação eles tinham com aquela professora que falava tão bem? E com aquele jovem que, de tão articulado, nem parecia um estudante como nós, convidados a participar daquelas reuniões? O que eles queriam fazer? Nada era claro, até porque nada parecia acabado, definido. Ao contrário. João e Yvana pareciam estar num processo criativo – e por que não dizer intuitivo? –, com uma tempestade de ideias, sugestões, comentários, dúvidas, vontades, histórias. Eu apenas entendia que João e nós do 3º período seríamos monitores de uma das aulas oferecidas no curso de Agentes de Comunicação Solidária, oferecido pelo NEIMFA a jovens moradores da comunidade.

Inicialmente, haveria dois grupos: um mais focado na análise crítica das mídias; e outro, em oficinas técnico-expressivas das mídias. No entanto, na prática, todos trabalhavam juntos. Éramos quase 10 jovens universitários, sob a condução de João Neto – nosso “irmão

mais velho”<sup>1</sup> –, que não sabiam ao certo o que fazer e com expectativas nem sempre ditas, veladas pela timidez ou insegurança. Ao fim daquele ano de 2006, o Coque já havia deixado de ser a paisagem cinzenta que se via do alto de um viaduto, e passado a ser o lugar onde pessoas queridas viviam. Isso, porque, a cada semana que íamos e nos encontrávamos na “aula de comunicação”, criávamos, sem perceber, um vínculo forte com os meninos e as meninas que participavam do curso. A proximidade de faixa etária e a quebra da hierarquia na relação entre monitores e alunos permitiram criar laços de amizade, afeto e confiança.

A experiência do primeiro ano do projeto repercutiu tão bem no NEIMFA, que fomos convidados, no ano seguinte, a assumir toda a grade do curso. Com o projeto Rede de Agentes de Educomunicação Solidária, financiado pelo MEC/SESu/Depem, pudemos aprofundar e desenvolver tanto as ações em torno da discussão das representações midiáticas da comunidade e a formação técnico-crítica dos jovens do bairro, como consolidar o vínculo criado anteriormente.

Se, em 2006, nós, estudantes de Jornalismo, íamos ao Coque uma vez por semana, todos juntos, em 2007, passamos a ir em duplas ou trios, cada um conduzindo um módulo próprio. Tal configuração permitiu que fôssemos ganhando mais segurança e autonomia enquanto formadores: planejávamos cada aula individualmente e compartilhávamos no grande grupo, em duas reuniões semanais com a presença de Yvana na UFPE. Tais encontros foram bastante ricos para o fortalecimento de um sentimento de trabalho coletivo e afetivo, uma vez que eram discutidas ideias, expectativas, dificuldades, angústias, alegrias. O momento de se encontrar, de se ver, de conversar e de se abraçar parecia dar sentido à nossa ação e surgia como um lugar de reconhecimento, acolhedor como um porto seguro em meio às crises com o curso de Jornalismo. Vale ressaltar que me refiro, aqui, ao grupo da universidade. Até então, os integrantes do MABI e do NEIMFA não participavam desses encontros, por uma questão de localização geográfica e dinâmica. Nós, formalizados enquanto projeto de extensão, tínhamos demandas, prazos e uma rotina em comum, diferente da dos moradores do Coque.

No entanto, o ano de 2007 parece ter sido um dos mais intensos, por envolver os três grupos (UFPE, NEIMFA e MABI) em ações conjuntas: assumimos duas turmas no trabalho de formação do NEIMFA – o que coincidiu com a chegada de novos estudantes de Jornalismo

---

<sup>1</sup> Durante nossas primeiras idas ao Coque, foi sugerido por Yvana que sempre andássemos na companhia de alguém que já conhecesse o caminho que ia da estação de metrô Joana Bezerra até a rua do NEIMFA, por uma questão de segurança. Ao chamar atenção para esse detalhe, me dou conta, agora, do que pode ter sido uma primeira demonstração clara de cuidado: esse acompanhante seria uma espécie de “irmão mais velho”, guiando e cuidando dos “irmãos e irmãs mais novos”, recém-chegados àquele lugar.

no projeto; realizamos o *Circuito Cultural Coque Vive*<sup>2</sup>, que até hoje é lembrado como uma das ações mais marcantes para os integrantes da Rede; foi inaugurada a Biblioteca Popular do Coque, implantada com apoio do Banco do Nordeste do Brasil (BNB). Além disso, entre 2007 e 2008, houve o *Programa de Formação de Mediadores Socioculturais* (PFAMS), que tinha como objetivo oferecer subsídios teóricos para jovens universitários realizarem intervenções sociais. É interessante notar que em 2008 foi realizada um trabalho que marcaria as futuras ações da Rede, a publicação *Coque Vive: Notícias*<sup>3</sup>. Fruto de uma parceria entre nosso projeto de extensão da UFPE e a Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais – FLACSO, o Coletivo Latino Americano de Jovens e a Fundação Kellog, a pesquisa consistiu numa grande clipagem com as notícias publicadas em jornais locais sobre o Coque entre os anos 70 e 2000. A partir deste inventário, constatamos que, historicamente, o Coque surge nos grandes meios de comunicação vinculado à pobreza e à violência como estigmas, mas também atrelado a uma série de lutas e mobilizações, sobretudo nas décadas de 70 e 80, que parecem ter sido limadas do imaginário social local contemporâneo.

Assim, já em 2009, percebemos uma clara mudança na proposta de ação da Rede, que deixou de desenvolver as oficinas de comunicação – com exceção da de fotografia – e aprofundou um processo gradativo de produção colaborativa de vídeos e outras publicações que, inicialmente, surgiram numa relação direta com as disciplinas cursadas pelos estudantes de Jornalismo na Universidade. É o caso da revista MABI<sup>4</sup>, que foi realizada como um trabalho de Redação Jornalística 4 (2009.1) e do vídeo<sup>5</sup> sobre Frei Aloísio, para Telecinejornalismo (2009.1). Ambos, com o intuito de contar, ou ao menos registrar, a história de alguns agentes do Coque. Tal processo consistiu numa transformação de concepção, interesse e atuação da Rede, que podemos sintetizar na ideia de uma passagem da *mídia* para a *memória*. Como avalia Yvana Fechine, durante entrevista para nossa pesquisa,

---

<sup>2</sup> O Circuito correspondeu a uma série de eventos na UFPE e nas escolas públicas do bairro, onde os jovens do Curso de Agentes de Comunicação Solidária estudavam. A ideia era que os participantes das aulas no NEIMFA compartilhassem e discutissem, com a comunidade, os produtos midiáticos (fotos, vídeos, zines etc) desenvolvidos ao longo do ano em meio às atividades com o Coque Vive. “O circuito problematizou as representações sociais do Coque por meio de apresentações artísticas e instalações, oficinas, seminários e debates, exposições e exhibições (...). Com o envolvimento dos parceiros (NEMFA, MABI, Igreja) e de outros atores sociais da periferia (coletivo Boca do Lixo, Rede de Resistência Solidária, Posto de Saúde local), os circuitos evidenciaram a eficácia da articulação das ações de educação (formação) e cultura, tendo uma estratégia de comunicação como amálgama (representações positivas sobre o Coque dentro e fora do bairro)”. (extraído do Relatório Final do projeto *Rede de Comunicação e Cultura: Filhas e Filhos do Coque*, 2008). Disponível em [http://coquevive.org/admin/pdf/02201001002636\\_Coque-RelatorioMinc\\_final\\_Agosto2008.pdf](http://coquevive.org/admin/pdf/02201001002636_Coque-RelatorioMinc_final_Agosto2008.pdf).

<sup>33</sup> Disponível em [http://coquevive.org/admin/pdf/01201022142434\\_Livro%20Noticias%20versao%20leve.pdf](http://coquevive.org/admin/pdf/01201022142434_Livro%20Noticias%20versao%20leve.pdf)

<sup>4</sup> Disponível em [http://coquevive.org/admin/pdf/02201026204749\\_revista\\_mabi\\_.pdf](http://coquevive.org/admin/pdf/02201026204749_revista_mabi_.pdf)

<sup>5</sup> Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=6Q6y1kGP3aE>

a gente depara justamente com a constatação de que os meios não eram suficientes. Não adiantavam os meios sem as mensagens (...). Foi quando a gente começou a ver que essa necessidade, essa vontade e essa motivação pra auto expressão era o que *tava*, de fato, no cerne da questão. (...) Tanto é que, depois de um certo tempo, a gente não chamava mais de produtos de mídia, a gente chamava de produtos de memória, embora todos eles fossem suportados por uma mídia – era um vídeo, era um livro, era um curta, eram fotografias. Mas, na verdade, o que *tava* em questão, de fato, era o que aquelas mídias estavam provocando como acionadores de um resgate de memória e até mesmo, assim, de um revisitar a própria memória – (YVANA).

Nessa perspectiva, realizamos vídeos como *A linha, a maré e a terra*<sup>6</sup> (2008) e *Centenário do sul*<sup>7</sup> (2009), que, ao mergulharem na história oral de moradores antigos da comunidade, contribuíram para percebermos como a história de vida de cada pessoa conta a história do lugar onde ela vive, seja na dimensão do bairro, da cidade ou mesmo do país. Esse movimento de escuta e registro das memórias (individuais e coletivas) de moradores da comunidade culminou com a publicação do livro *Senhoras do Coque* (2011), que traz ensaios fotográficos e as memórias narradas de cinco mulheres moradoras do Coque<sup>8</sup>. Nesse sentido, fomos, cada vez mais, ampliando nossa visão sobre o processo de formação do bairro e a consequente luta histórica pela sua permanência.

No intuito, portanto, de aprofundar a questão da luta pela posse da terra nessa área, e como desdobramento da pesquisa de mestrado realizada por João Vale Neto no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFPE, conseguimos aprovar o projeto de uma série de documentários para TV intitulado *Coque: histórias da terra*, uma coprodução entre a Rede Coque Vive e a Jacaré Vídeo, pelo Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura - Funcultura/Audiovisual 2010.

### **Um documentário como terreno de intervenção e reflexão: minha passagem da Comunicação para Sociologia**

Nosso objetivo com a série de documentários era mostrar a luta dos moradores do Coque pela posse da terra e pelo direito à moradia digna no lugar que foi construído historicamente por eles. Assim, em três episódios de 24 minutos, tratamos da origem e formação do bairro – *De quando a terra era água* –, da luta e mobilização propriamente dita

<sup>6</sup> Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=JiewEr9og8o>

<sup>7</sup> Disponível em [http://www.youtube.com/watch?v=Zm1HvWe3\\_gY](http://www.youtube.com/watch?v=Zm1HvWe3_gY)

<sup>8</sup> Cabe explicar que *Senhoras do Coque* foi inspirado num exercício de escuta anterior, ocorrido em 2008, a partir da disciplina “Jornalismo para pequenos meios”, ministrada pelo então mestrando em Comunicação João Vale Neto, sob orientação de Yvana Fachine, no Departamento de Comunicação Social da UFPE. Na ocasião, 24 mulheres do grupo das mães vinculado ao NEIMFA, no Coque, foram ouvidas por estudantes universitários, que lhes retribuíram suas histórias recontadas em forma de narrativas registradas em áudio e texto. *Senhoras do Coque* é uma publicação que mergulha nas memórias de cinco delas: Zezé, Paulina, Valda, Geralda e Luiza, que mesmo não morando na comunidade, atua no NEIMFA há mais de 20 anos e tem o Coque como um lugar seu.

pela posse da terra durante a ditadura militar – *A luta pela terra* – e do vínculo e pertencimento das pessoas ao lugar hoje – *Permane(sendo)*.

Com uma equipe formada por estudantes da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e por jovens do Coque – integrantes da Rede Coque Vive – realizamos uma intensa pesquisa de campo e de gabinete: coletamos documentos técnicos, imagens e vídeos em acervos tanto pessoais, como de museus e organizações não governamentais da Região Metropolitana do Recife, além de entrevistarmos vários moradores da comunidade, especialistas e políticos. O material coletado foi tão rico, que gerou outros produtos, paralelamente ao documentário, como o *Blog Memórias da Terra*<sup>9</sup> (2011) e a publicação *Dos Alagados à especulação imobiliária: fragmentos da luta pela terra na Comunidade do Coque*<sup>10</sup> (2012). No entanto, meu interesse em chamar atenção, aqui, à feitura desse documentário, está no fato de termos entrado em contato direto com a história documental e oral do Coque, o que nos permitiu conhecer um Coque muito maior e mais complexo do que o que conhecíamos pelos olhos do NEIMFA e do MABI.

Na condição de coordenadora de pesquisa da produção e diretora da série, entre 2010 e 2012, caminhei por diferentes áreas do bairro e conheci outros agentes e formas de atuação na comunidade, como as “lideranças comunitárias”, bem como as consequentes tensões existentes no lugar. Além dessa experiência local, pude conversar com pessoas de outras organizações da cidade, que me revelavam o Coque como um celeiro de movimentos sociais nos anos 80 e um dos principais participantes da luta pela posse da terra no Recife e no país, com a conquista da ZEIS, como veremos mais adiante. Foi imbuída desse processo, portanto, da pesquisa do documentário e do repertório de luta no Coque, que surgiram minhas primeiras reflexões sobre a nossa atuação no bairro. Como era possível uma ação coletiva comum entre três grupos tão distintos como o projeto de extensão da UFPE, o NEIMFA e o MABI, que parecia ir na contramão do individualismo cada vez mais enraizado na sociedade capitalista atual? Em pesquisas realizadas anteriormente sobre a Rede Coque Vive nas áreas de Comunicação e de Educação<sup>11</sup>, não são poucos os relatos de que o próprio processo de “fazer junto” é mais importante do que o produto, uma vez que é nessa prática que se constroem os laços de amizade e vínculo entre os agentes.

---

<sup>9</sup> Blog com a sistematização do material coletado durante a pesquisa de Coque: histórias da terra. Disponível em [http://coquevive.org/index.php?p=blogs\\_det&id=32](http://coquevive.org/index.php?p=blogs_det&id=32)

<sup>10</sup> Trabalho de Conclusão de Curso em Jornalismo de Francisco Ludermir, integrante da equipe do documentário. Disponível em [http://coquevive.org/admin/pdf/07201106234330\\_tcc%20pra%20pdf.pdf](http://coquevive.org/admin/pdf/07201106234330_tcc%20pra%20pdf.pdf)

<sup>11</sup> Os trabalhos de Vale Neto (2007, 2010), Melo e Silva (2007, 2010), Amador (2010) e Peixoto (2009), entre outros, estão disponíveis em <http://www.coquevive.org/index.php?p=coquelivre&s=publicamos>

No entanto, eu acreditava que essas áreas não davam conta das minhas inquietações. Eu não estava interessada em discutir mais a questão da representação ou formação humana, mas sim o debate sobre ação coletiva e movimentos sociais. Daí minha migração do campo da Comunicação para o da Sociologia – área, inclusive, que sempre foi meu interesse ao longo da graduação. Assim é que ingresso no mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE em busca de um aporte teórico para entender melhor nossa ação prática na Rede e no Coque.

### **Das conexões Coque – Buenos Aires: o nascimento de uma questão de pesquisa**

Se meu objetivo inicial era investigar os processos internos – ou seja, como se davam os conflitos e aproximações entre os agentes da Rede Coque Vive em torno de uma ação coletiva comum –, ao longo das leituras e discussões do mestrado, e, sobretudo, na banca de defesa de dissertação de outra integrante da Rede, Maria Liberal, no Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE, fui percebendo uma incômoda sensação de que minha discussão poderia ficar muito restrita, fechada em nós mesmos, participantes da Rede Coque Vive. Sentia necessidade, portanto, de ampliar o debate.

Em agosto de 2012, porém, numa viagem a Buenos Aires, Argentina, na ocasião do *Second ISA Forum of Sociology* (ISA), reencontrei um grupo de três pesquisadores argentinos e um italiano, que eu havia conhecido no ano anterior em Recife, durante o *XXVIII Congreso Internacional da Associação Latino-Americana de Sociologia* (ALAS). Eles fazem parte da Aliança Internacional de Habitantes e desenvolvem um trabalho relacionado a direito à moradia nos espaços populares urbanos e à memória e história de vida dos moradores desses lugares. No ALAS, participamos do mesmo Grupo de Trabalho (GT) e logo houve uma identificação entre nossas práticas e um intercâmbio de experiências: conduzi o pequeno grupo numa rápida visita ao Coque, mais especificamente ao NEIMFA, onde conversamos com outros dois jovens da Rede, moradores do bairro e, desde então, mantivemos contato.

Assim, conduzida também por esse grupo, tive a oportunidade de conhecer duas *villas*<sup>12</sup> em Buenos Aires: a *Villa 15*, também conhecida como *Ciudad oculta*<sup>13</sup>, por ter sido murada e escondida dos olhos estrangeiros durante a Copa do Mundo de Futebol que aconteceu em 1978 na Argentina; e o *Barrio Ejército de los Andes*, mais conhecido como *Fuerte Apache*. É interessante notar que, assim como a palavra Coque está, muitas vezes, associada à ideia de perigo e medo no imaginário social de Recife, também *Fuerte Apache*

<sup>12</sup> Termo usado na Argentina para se referir às favelas.

<sup>13</sup> Numa tradução livre: Cidade oculta.

tem essa conotação negativa em Buenos Aires. Nas duas visitas, pude conversar com moradores antigos do lugar e perceber como o processo de formação desses espaços é semelhante, no sentido de haver uma história de luta e resistência.

No entanto, o que mais me chamou atenção foi presenciar uma articulação política mais organizada no caso argentino. É evidente que se trata de uma primeira *impressão*, de alguém que teve um contato breve, marcado por um contexto de mobilização mínima, haja vista que fui para centros comunitários. Na reunião de moradores que presenciei na *Villa 15*, por exemplo, vi depoimentos de mulheres que participavam de um grupo de mães, jovens envolvidos com drogas e outros casos, que expressavam plena consciência de *sujeitos de direitos*, de que o problema que atingia cada um individualmente também atinge os demais e que, portanto, era importante se unirem e se articularem para encontrar soluções coletivas. O fato de haver uma *Federación de Villas y Barrios de Emergencia* me fez atinar para o fato de não existir uma mobilização dessa ordem em Recife. No nosso contexto, a luta parece ser mais fragmentada e individualizada.

Quando voltei, senti as transformações que estavam e estão em curso na cidade com mais angústia e indignação. São demolições de casas e remoções de famílias para se construir viadutos, túneis; inauguração de um Shopping Center numa área de mangue; o projeto Novo Recife no Cais José Estelita. No caso do Coque, a situação é ainda mais dramática. Há uma série de intervenções urbanísticas acontecendo hoje no bairro, sem um diálogo com as pessoas que moram no lugar. É o caso da ampliação da estação do metrô, com vistas à Copa de 2014; a Via Mangue e o projeto de construção do Polo Jurídico na área. Inclusive, já foi erguido um muro do que será a nova sede da OAB de Pernambuco. Isso, sem contrapartidas para a comunidade, que, vale lembrar, é uma Zona Especial de Interesse Social, uma ZEIS. O que mais me incomodava era o silêncio. Era intrigante pensar que aquele lugar, tão cheio de lutas e mobilizações durante a ditadura militar, parecia mudo e quieto agora. Minha geração parece ouvir resignada o som repetitivo dos bate-estacas mudando a paisagem urbana. Por que as pessoas não se mobilizam?

A experiência em Buenos Aires foi importante e inspiradora para perceber semelhanças e diferenças entre o contexto brasileiro e o argentino. Mas, sobretudo, foi fundamental para meu distanciamento enquanto pesquisadora e contribuiu bastante para que eu pudesse ver, como nunca antes, a atuação da Rede Coque Vive. O contato com outras experiências um tanto parecidas com a nossa e imbuídas do mesmo sentimento de amor e pertencimento me ajudou a não nos superestimar. Vi-me de fora, apesar de compartilhar e dominar a linguagem de dentro. Questionei-me, questionei-nos. O que fazemos? Quais as contribuições da Rede

para o Coque? Ou antes, quais potencialidades e desafios vemos no bairro? É nesse contexto, portanto, das transformações intensas na cidade do Recife, da minha participação no documentário *Coque: histórias da terra* e do olhar e discussões geradas com o grupo em Buenos Aires, que mudo, ou melhor, descubro minha questão de pesquisa: o que os atores da Rede Coque Vive entendem por política?

Assim, o objetivo da presente pesquisa é entender como se constitui e se sustenta a ação da Rede Coque Vive, ou seja, como as relações entre diferentes agentes e grupos se articulam em torno de uma ação comum. A partir disso, estamos preocupados em entender como a diversidade, os conflitos e as confluências na construção dessa ação coletiva marcam a visão política dos atores envolvidos.

Nesse sentido, conduziremos nossa discussão a partir da interface entre cultura e política como chave de leitura, sobretudo no que diz respeito ao papel dos movimentos sociais nesse processo. Para tanto, assumimos o seguinte percurso analítico-metodológico: no primeiro capítulo, situamos o debate teórico sobre cultura política, política cultural e ações coletivas, à luz de Alvarez, Dagnino e Escobar (2000), além de aprofundarmos alguns aspectos centrais dos pensamentos de Antonio Gramsci e de Alberto Melucci, na busca pela compreensão de um modelo de análise da ação coletiva. Assim, a partir de uma breve apresentação de conceitos-chave da obra desses dois últimos autores, seguiremos numa pequena discussão em torno de três pontos que acreditamos ser fértil para estabelecer um diálogo entre ambos: *i*) a construção da vontade coletiva com o *como* se formam os movimentos sociais; *ii*) a validade psicológica gramsciana com o processo de formação de identidades coletivas; *iii*) e, por fim, os graus de consciência política de Gramsci com os tipos de movimentos sociais de Melucci.

A partir desse quadro conceitual e de um *corpus* composto por 11 entrevistas realizadas entre novembro e dezembro de 2012 com agentes dos diferentes grupos que compõem a Rede Coque Vive, estruturamos nossa análise em dois eixos/ partes: 1) **Do contexto político e a trajetória dos grupos da Rede**, onde rememoramos a conjuntura nacional e a da cidade do Recife da década de 80 até os anos 2000, a fim de situar nosso objeto de estudo no debate do processo democrático brasileiro. Assim, tratamos do período da transição democrática e dos dilemas dos movimentos sociais na era Lula (2003-2010), para em seguida, discutirmos mais detidamente as noções de sociedade civil, participação e cidadania, a partir da perspectiva da confluência perversa entre um projeto democratizante e outro neoliberal no Brasil, proposta por Evelina Dagnino. Diante dessa contextualização mais ampla, situamos o Coque e a

trajetória dos três grupos que compõem a Rede Coque Vive: o NEIMFA, o MABI e o projeto de extensão da UFPE.

Na segunda parte, **A experiência de uma ação coletiva: a visão (ou visões) da Rede Coque Vive**, abordamos a composição e tensões internas da Rede, no intuito de perceber como se constitui uma unidade em torno de uma ação coletiva comum. Nesse sentido, buscamos evidenciar os primeiros posicionamentos políticos, a partir da visão que os agentes tem em relação ao Coque. Por fim, analisamos como tal visão se concretiza nos elementos de cultura política dos atores da Rede Coque Vive, a partir de uma discussão focada nas perspectivas de Estado e atuação política trazidas pelos entrevistados.

Esperamos, dessa forma, responder as questões de pesquisa propostas e contribuir para o debate sobre ações coletivas, a partir da interface entre cultura e política.

## **CAPÍTULO I - CULTURA POLÍTICA, POLÍTICA CULTURAL E AÇÕES COLETIVAS**

A interface da política com a cultura nunca foi uma questão central no debate teórico dominado pelas abordagens marxistas tradicionais. No entanto, a partir dos anos 70, com o processo de renovação política, ocorrido na América Latina, as concepções da esquerda modificaram-se e novos modos de se pensar as relações entre esses dois campos surgiram como possibilidades de ampliar a discussão (DAGNINO, 2000).

A crise do projeto das novas democracias nos países latino-americanos, marcado por um cenário de pobreza, violência e exclusão, desencadeou uma luta política em torno de projetos alternativos para a democracia. Nesse processo, os movimentos sociais e ações coletivas surgem com um papel crítico e propositivo, por colocarem em disputa “as próprias fronteiras do que deve ser definido como arena política: seus participantes, instituições, processos, agenda e ‘campo de ação’” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 15).

Numa concepção ampliada de cidadania, as lutas democráticas implicam “uma redefinição não só do sistema político, como também das práticas econômicas, sociais e culturais que possam engendrar uma ordem democrática para a sociedade como um todo” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 16). Nesse sentido, é interessante discutir aspectos relativos tanto às *dimensões culturais do político*, como às *dimensões políticas do cultural*. Ou seja, entender “as maneiras, talvez menos visíveis, menos mensuráveis, mas vitais, pelas quais os movimentos continuam a contestar culturalmente noções específicas da política e do político” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 11) e “o entrelaçamento profundo das lutas ‘culturais’ dos movimentos sociais em relação a significados e representações com suas reivindicações de direitos e poder econômico e político-institucional” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 11).

É nessa chave de leitura, portanto, da interface entre cultura e política, que pretendemos seguir nossa discussão, sobretudo no que diz respeito ao papel dos movimentos sociais e das ações coletivas nesse processo.

### **1.1 Das noções de cultura, política cultural e cultura política**

Partimos da perspectiva traçada por Alvarez, Dagnino e Escobar (2000) de que há um “laço constitutivo” entre cultura e política:

A cultura entendida como concepção do mundo, como conjunto de significados que integram práticas sociais, não pode ser entendida adequadamente sem a consideração das relações de poder embutidas nessas práticas. Por outro lado, a compreensão da configuração dessas relações de poder não é possível sem o reconhecimento de seu caráter ‘cultural’ ativo, na medida em que expressam, produzem e comunicam significados (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000, p. 17).

Nesse sentido, a passagem do cultural para o fato político constitui o que os autores chamam de “política cultural”, cuja natureza e potencial de provocar uma transformação social podem nos dar novas pistas teóricas para entendermos a atuação de movimentos sociais nessa interface. Na tentativa de entender como o conceito de política cultural surge a partir de um diálogo interdisciplinar, os autores destacam a mudança de concepções de política e cultura em diferentes campos, entre os quais, a literatura e a antropologia. Eles constataam que “o conceito convencional da cultura em várias disciplinas como estática (...) contribuiu muito para tornar invisível as práticas culturais cotidianas como um terreno para – e fonte de – práticas políticas” (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000, p. 18).

Predomina na América Latina, hoje, uma ideia de política cultural como “as ações do Estado ou de outras instituições em relação à cultura considerada um terreno específico e separado da política, muito frequentemente reduzido à produção e consumo de bens culturais: arte, cinema, teatro etc.” (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000, p. 17).

Apesar de teóricos da cultura popular e dos Estudos Culturais terem transcendido a perspectiva estática da cultura, ao caracterizá-la como processo coletivo de produção de significados, uma dimensão que perpassa todas as instituições ou um modo de vida, o enfoque ainda era na análise das formas artísticas e textuais. Em outras palavras: ainda não se reconhecia os movimentos sociais como um aspecto importante da produção cultural. Diante deste quadro, acreditamos que a definição de política cultural de Jordan e Weedon é bastante elucidativa e pertinente:

A legitimação das relações sociais de desigualdade e a luta para transformá-las são preocupações centrais da POLÍTICA CULTURAL. As políticas culturais determinam fundamentalmente os significados das práticas sociais e, além disso, quais grupos e indivíduos tem o poder para definir esses significados. Elas preocupam-se também com subjetividade e identidade, uma vez que a cultura desempenha um papel central na constituição do sentido de nós mesmos (...). As formas de subjetividade em que habitamos desempenham um papel crucial na determinação de se aceitamos ou contestamos as relações de poder existentes. Ademais, para grupos marginalizados e oprimidos, a construção de identidades novas e resistentes é uma dimensão essencial de uma luta política mais ampla para transformar a sociedade (JORDAN & WEEDON, 1995 *apud* ALVAREZ, DAGNINO, ESCOBAR, 2000, p. 22).

Na trilha dessa perspectiva, Alvarez, Dagnino e Escobar (2000) buscam ampliar o conceito de política cultural, enquanto um processo ativo e relacional, para analisar intervenções políticas dos movimentos sociais. Os autores argumentam que os vínculos entre a política da representação e o exercício do poder, bem como com a resistência a ele, são evidentes nas práticas, nas ações concretas dos movimentos sociais latino-americanos. Para eles, trata-se de um

processo posto em ação quando conjuntos de atores sociais moldados por e encarnando diferentes significados e práticas culturais entram em conflito uns com os outros. Essa definição supõe que significados e práticas – em particular aqueles teorizados como marginais, oposicionais, minoritários, residuais, emergentes, alternativos, dissidentes e assim por diante, todos concebidos em relação a uma determinada ordem cultural dominante – podem ser a fonte de processos que devem ser aceitos como políticos (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000, p. 24-5).

Assim, as formações de política cultural surgem como fruto de articulações discursivas originárias de práticas culturais existentes e num determinado contexto histórico. Nesse sentido,

a cultura é política porque os significados são constitutivos dos processos que, implícita ou explicitamente, buscam redefinir o poder social. Isto é, quando apresentam concepções alternativas de mulher, natureza, raça, economia, democracia ou cidadania, que desestabilizam os significados culturais dominantes, os movimentos põem em ação uma política cultural (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000, p. 25).

E, ao considerarem a “cultura política como a construção social particular em cada sociedade do que conta como ‘político’” (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000, p. 25), os autores alegam que, de modo geral, as políticas culturais dos movimentos sociais tentam desafiar ou desestabilizar as culturas políticas dominantes. Isso, quando seus objetivos vão além de ganhos materiais ou institucionais, ou seja, como acontece em casos de luta simbólica; quando afetam fronteiras da representação política e cultural, e a prática social; quando questionam o que pode ou não ser considerado político; e quando suas políticas culturais pressupõem diferenças culturais. Assim, as políticas culturais dos movimentos sociais podem fomentar modernidades alternativas, que transgridam princípios como racionalismo, universalismo e individualismo, norteadores dos paradigmas da modernidade ocidental, sobretudo europeia e norte-americana (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000).

Na tentativa de elucidar, portanto, mais a fundo tal perspectiva, remontaremos, a seguir, à discussão proposta por Chantal Mouffe (2005) acerca da distinção entre “política” [*politics*] e “o político” [*the political*].

## 1.2 Da noção de política

Ao propor um modelo agonístico<sup>14</sup> de democracia, Mouffe identifica “o político” como a “dimensão do antagonismo inerente às relações humanas, um antagonismo que pode tomar muitas formas e emergir em diferentes tipos de relações sociais” (MOUFFE, 2005, p. 20). Já a “política” corresponderia ao “conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são sempre conflituais porque são sempre afetadas pela dimensão do “político” (MOUFFE, 2005, p. 20). Nesse sentido, a política poderia ser entendida como “a institucionalização de uma ordem que é projetada para superar ou, pelo menos, confinar a ameaça de conflitos do político”, como afirma Slater (2000, p. 514) ao refletir sobre a discussão trazida por Mouffe.

Slater ainda retoma a ideia de que a “política” tem um espaço público próprio: a arena institucional do sistema político, caracterizada por um campo de trocas entre partidos políticos, com negociações parlamentares e governamentais, eleições e representação. Contrariamente, o “político” pode se manifestar em qualquer dimensão do social, por ser “um movimento vivo, um tipo de ‘magma de vontades em conflito’ ou antagonismos; ele é móvel e ubíquo, indo além, mas também subvertendo os cenários e amarras institucionais da política” (SLATER, 2000, p. 514).

Diante desse percurso, no estudo dos movimentos sociais e ações coletivas, concebemos a política para além dos espaços institucionais e de um conjunto de atividades específicas político-partidárias. A política, aqui, é vista como lutas de poder. No contexto latino-americano dessas lutas,

as redefinições emergentes de conceitos como democracia e cidadania apontam para direções que confrontam a cultura autoritária por meio da atribuição de novo significado às noções de direitos, espaços públicos e privados, formas de sociabilidade, ética, igualdade e diferença e assim por diante. Esses processos múltiplos de re-significação revelam claramente definições alternativas do que conta como político (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000, p. 29).

Numa concepção descentrada do poder e da política, a questão deixa de ser mensurar os resultados, ou melhor, avaliar como as demandas dos movimentos sociais são legitimadas no âmbito da política institucional, e passa a ser o *modo* como práticas e discursos desses movimentos conseguem desestabilizar práticas excludentes e discursos dominantes no

---

<sup>14</sup> Mouffe (2005) se refere ao agonismo como a luta entre adversários e não entre inimigos, como no caso do antagonismo. Nesse sentido, a categoria “adversário” corresponde a um inimigo legítimo, com quem se tem alguma base comum, na medida em que se compartilha os princípios éticos-políticos da democracia liberal: liberdade e igualdade.

contexto democrático latino-americano (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000). Na medida em que a política é pensada já pressupondo um significado como consensual, isto é, de acordo com o que “a cultura dominante definiu historicamente como propriamente político” (ALVAREZ: DAGNINO: ESCOBAR, 2000, p. 31), o simples fato de se perguntar por que uma questão é política e outra não já é uma subversão capaz de ampliar e sugerir uma nova cultura política.

Assim é que o papel do Estado e sua centralidade na arena política é repensado no debate da esquerda latino-americana. Isso, graças ao surgimento de um marco teórico alternativo, influenciado pelo pensamento de Antonio Gramsci, que rompe com as formas anteriores de se pensar as relações entre cultura e política. É na trilha de suas principais postulações que seguiremos nossa discussão.

### 1.3 Das contribuições de Gramsci

Tido como um ícone para a esquerda contemporânea, tanto intelectual, como cultural, Gramsci desenvolveu, ainda nas primeiras décadas do século passado, uma abordagem original para uma teorização do político. Numa releitura de Marx, voltada para os aspectos culturais e ideológicos, o autor italiano se opôs ao reducionismo economicista e conceituou a hegemonia como uma autoridade política, cultural e social. Expoente de uma teoria não determinista da ideologia, Gramsci não só permitiu um questionamento da concepção naturalista da história, como abriu caminho para o desenvolvimento de um campo pós-marxista (BARRETT, 2010).

Nesse sentido, com base em passagens da *Introdução à Crítica da Economia Política* de Marx, o autor italiano destaca dois cânones sobre os quais se deve refletir para se desenvolver uma série de outros princípios de metodologia histórica:

- 1) o de que nenhuma sociedade assume encargos para cuja solução ainda não existam as condições necessárias e suficientes, ou que pelo menos não estejam em vias de aparecer e se desenvolver; 2) o de que nenhuma sociedade se dissolve e pode ser substituída antes de desenvolver e completar todas as formas de vida implícitas nas suas relações (GRAMSCI, 1978-b: 45).

É justamente nesse ponto, na tensão entre a afirmação da vontade humana e as condições externas a ela, que Gramsci desenvolve conceitos inovadores dentro do marxismo, como “vontade coletiva”, “bloco histórico”, “hegemonia”, “ideologia”, “unidade intelectual e moral”. Elementos importantes, que podem nos dar pistas para se pensar a análise da ação coletiva na contemporaneidade.

### 1.3.1 Entendendo o conceito de hegemonia em Gramsci

Marco da abordagem gramsciana, o conceito de hegemonia surge como centro organizador do pensamento de Gramsci sobre a política e a ideologia (BARRETT, 2010). Ao deslocar a hegemonia do campo puramente estratégico político para o campo “cultural e ideológico”, Gramsci situa a luta contra a classe dirigente na sociedade civil, e não na sociedade política, como Lenin. Uma diferença que vai além da simples tomada de poder e implica na própria concepção do Estado. Como interpreta Portelli,

a concepção gramsciana da ‘sociedade regulada’, a condenação a qualquer ‘estadolatria’ mostra o caráter hegemônico da concepção gramsciana da ditadura do proletariado: esta é concebida como a direção ideológica (hegemonia, sociedade civil) e a dominação político-militar (ditadura, sociedade política) da classe operária (PORTELLI, 1977, p.65).

Segundo Michèle Barrett (2010), a hegemonia em Gramsci pode ser melhor entendida como “*a organização do consentimento*: os processos pelos quais se constroem formas subordinadas de consciência, sem recurso à violência ou à coerção. O bloco dominante, segundo Gramsci, atua não apenas na esfera política, mas em toda a sociedade” (BARRETT, 2010, p.238). Com a capacidade de atrair as demais camadas de intelectuais, os representantes da classe dirigente são responsáveis pelo monopólio intelectual, essencial para a hegemonia. A garantia da unidade dentro da própria classe fundamental (intelectuais) estaria no fato de se compartilhar uma mesma filosofia da *práxis*, um mesmo projeto de transformação da sociedade. Nesse sentido, forma-se um “bloco ideológico” – intelectual –, que articula as camadas dos intelectuais aos representantes da classe dirigente (PORTELLI, 1977). Importante dizer que tal direção se dá a partir de uma das classes fundamentais, que são criadas no mundo econômico. Assim, poderia ser a burguesia, o operariado ou mesmo grupos sociais subordinados, desde que houvesse uma “política” para os intelectuais. Como explica Gramsci:

A hegemonia de um centro diretor sobre os intelectuais afirma-se através de duas linhas principais: 1) uma concepção geral da vida, uma filosofia que ofereçam aos aderentes uma ‘dignidade’ intelectual que crie um princípio de distinção e um elemento de luta contra as velhas ideologias que dominam pela coerção; 2) um programa escolar, um princípio educativo e pedagógico original que interessem e proporcionem atividade própria, no domínio técnico, a essa fração dos intelectuais, que é mais homogênea e numerosa (os educadores, do mestre-escola aos professores universitários). (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1977, p.66).

Num sistema hegemônico, o bloco ideológico surge como fator de hegemonia sob um duplo aspecto:

por um lado em seu próprio seio, na medida em que os representantes da classe dirigente orientem os de outros grupos sociais e sobretudo, por outro lado, a nível do bloco histórico, permitindo à classe dirigente controlar, por intermédio do bloco ideológico, outras camadas sociais (PORTELLI, 1977, p.67).

De acordo com Gramsci, da relação entre infra e superestrutura, forma-se um bloco histórico, marcado pela presença de três grupos sociais – a(s) classe(s) fundamental(ais), que dirige(m) o sistema hegemônico; os grupos auxiliares, que seriam a base social da hegemonia; e as classes subalternas, excluídas do sistema hegemônico. Nele, “as forças materiais são o conteúdo e as ideologias são a forma – sendo que esta distinção entre forma e conteúdo é puramente didática, já que as forças materiais não seriam historicamente concebíveis sem forma e as ideologias seriam fantasias individuais sem as forças materiais” (GRAMSCI, 1978, p.63).

No seio do sistema hegemônico, a supremacia econômica e intelectual da classe dirigente em relação aos grupos aliados provoca uma desigualdade nas relações com os grupos associados, fazendo com que a associação entre eles seja “uma adesão ou uma absorção, conforme o modo de formação do bloco ideológico. Além disso, ela não é total; certos grupos estão excluídos, como as classes subalternas” (PORTELLI, 1977:78). Assim, ao pressupor a articulação de classes, a hegemonia, na perspectiva gramsciana, está numa constante negociação, nunca pode ser total. Encontra-se, antes, numa luta, disputa. Há quem reconheça, inclusive, um “caráter dinâmico da hegemonia” (EAGLETON, 1997). Com base na discussão que Raymond Williams faz de Gramsci, Terry Eagleton alega que “a hegemonia nunca é uma conquista definitiva, mas ‘tem de ser continuamente renovada, recriada, defendida e modificada’<sup>15</sup>” (EAGLETON, 1997, p.107).

Nenhum modo único de hegemonia, assim afirma Williams, pode esgotar os significados e valores de qualquer sociedade e, assim, qualquer poder governante é forçado a travar combate com forças *contra-hegemônicas*<sup>16</sup> de maneiras que provam ser parcialmente constitutivas de seu próprio domínio. Assim, a hegemonia é uma noção inerentemente relacional, além de prática e dinâmica (EAGLETON, 1997, p.107).

Nesse sentido, o autor entende que, para Gramsci, conquistar a hegemonia consiste em “estabelecer liderança moral, política e intelectual na vida social, difundindo sua própria ‘visão de mundo’ pelo tecido da sociedade como um todo, igualando, assim, o próprio

<sup>15</sup> Na passagem descrita, Terry Eagleton cita as palavras de Raymond Williams, extraídas de *Marxism and Literature*.

<sup>16</sup> Grifo nosso, por considerar o termo “contra-hegemônico” problemático, uma vez que o conceito gramsciano de hegemonia já contém a articulação de classes. Assim, não haveria uma *contra-hegemonia*, mas uma *luta* por ela.

interesse com o da sociedade em geral” (EAGLETON, 1997, p.108). Assim, Gramsci expande e enriquece a própria noção de ideologia, efetivando sua transição como ‘sistema de ideias’ para uma “ideologia como prática social vivida, habitual – que, então, deve presumivelmente abranger as dimensões inconscientes, inarticuladas da experiência social, além do funcionamento de instituições formais” (EAGLETON, 1997, p.107).

Nessa perspectiva, Eagleton ajuda a articular aspectos centrais da obra de Gramsci com questões e dilemas da contemporaneidade. “Como combatemos um poder que se tornou o ‘senso comum’ de toda uma ordem social em vez de um poder que é amplamente percebido como alheio e opressivo?”, pergunta-se o crítico britânico. E, numa das passagens mais elucidativas de sua discussão sobre Gramsci, alega o seguinte:

Na sociedade moderna, então, não é suficiente ocupar fábricas ou entrar em confronto com o Estado. O que também deve ser contestado é toda a área da ‘cultura’, definida em seu sentido mais amplo, mais corriqueiro. O poder da classe dominante é espiritual assim como material, e qualquer ‘contra-hegemonia’ deve levar sua campanha política até esse domínio, até agora negligenciado, de valores e costumes, hábitos discursivos e práticas rituais (EAGLETON, 1997, p.106).

É nessa chave de leitura, portanto, da cultura como política, que embasamos nossa discussão. Como estamos interessados no debate teórico dos pressupostos para a compreensão de um modelo de análise da ação coletiva, destacaremos alguns elementos do pensamento gramsciano, se detendo em aspectos que se articulam com a perspectiva desenvolvida por um dos autores mais influentes no debate da ação coletiva nas sociedades complexas, Alberto Melucci. Assim, a partir de uma breve apresentação de conceitos-chave da obra desses autores, seguiremos numa pequena discussão em torno de três pontos que acreditamos ser fértil para estabelecer um diálogo entre ambos.

#### **1.4 Das contribuições de Melucci: uma breve contextualização**

Referência importante no campo da sociologia sobre os movimentos sociais contemporâneos desde os anos 80, o autor italiano nos proporciona uma reflexão conceitual sobre ação coletiva diferente da que foi pensada na sociedade industrial até a década de 60, ou seja, a fundamentada pelo paradigma marxista, em que os conflitos sociais e políticos se davam no âmbito das determinações macrossociais e do mundo do trabalho. Com um enfoque mais psicossocial, centrado no plano micro e na ação coletiva dos indivíduos (GOHN, 2011), as reflexões de Melucci reforçam a ideia de identidades como expressão de um conjunto variado de princípios de identidade, não mais como expressão de uma classe ou categoria sócio-profissional (MELUCCI, 2001).

Ao combinar a análise da subjetividade das pessoas com a das condições político-ideológicas de um dado contexto histórico, Melucci surge como um dos fundadores do paradigma da identidade coletiva. Uma perspectiva elucidativa, tanto ao estabelecer a conexão entre movimentos sociais e necessidades individuais na sociedade contemporânea, como por considerar o processo relacional na criação da identidade coletiva de um grupo.

Ao partir de uma crítica à tradição marxista e às abordagens centradas no comportamento coletivo, Melucci “buscou integrar as contribuições teóricas sobre as ações coletivas para a análise dos movimentos sociais e construir um modelo analítico para a definição mais precisa do conceito ‘movimento social’” (MUTZENBERG, 2002, p.67). A partir dos conceitos de *solidariedade, conflito e ruptura dos limites do sistema*, ele traça uma tipologia da ação social, de acordo com a qual os movimentos sociais seriam apenas um dos tipos desse fenômeno<sup>17</sup>.

Aliás, é nessa perspectiva que Melucci nos apresenta dois pontos-chave para a discussão: 1) conceber “movimentos sociais” como um conceito analítico, ou seja, objeto do conhecimento construído pelo pesquisador, e não como a complexidade empírica da ação em si; 2) na condição de um nível particular da ação coletiva, a noção de “movimentos sociais” precisa ser distinguida dos outros níveis presentes nos fenômenos coletivos empíricos.

#### 1.4.1 Entendendo ação coletiva como um conceito

É importante dizer que, antes de reelaborar a teoria da ação social, Melucci retoma a tradição dos clássicos das ciências sociais. Diante do legado dualístico da tradição social<sup>18</sup> – que envolve o debate sobre a relação entre agência e estrutura –, o autor italiano aponta um espaço teórico inexplorado: *pensar os modos pelos quais os atores sociais constroem sua ação*. Para o autor, a única possibilidade de escapar da herança dualística da tradição sociológica no estudo dos fenômenos coletivos é subverter a visão *ingênua* de que a ação coletiva é uma unidade empírica dada. Melucci alega que é preciso levar em consideração a pluralidade de atitudes, significados e relações, na medida em que se parte da prerrogativa de que a ação coletiva é produto de processos sociais múltiplos e heterogêneos. Para ele, é

<sup>17</sup> Além dos movimentos sociais, que seriam ações coletivas caracterizadas pela presença desses três elementos - solidariedade, conflito e ruptura dos limites do sistema –, Melucci (2003) identifica ainda: ações conflitivas, ações desviantes, ações de cooperação, ações de reação, resistência individual, mobilidade individual e rituais.

<sup>18</sup> Melucci (2003) argumenta que as explicações baseadas na condição estrutural comum dos atores reconhecem que eles tem a capacidade de perceber, avaliar e decidir o que há de comum entre eles, mas ignoram o processo pelo qual os atores definem uma “situação” como um campo de ação compartilhada. E, por outro lado, as motivações, crenças, discursos dos atores e diferenças individuais nunca são suficientes para explicar como certos indivíduos ou grupos reconhecem um ao outro e se tornam parte de um “nós”.

evidente a diferença de objetivos e interesses nos fenômenos coletivos contemporâneos, que não estão arraigados numa condição social compartilhada. Preocupado, então, em tentar entender como essa “unidade” é construída e que diferentes resultados são gerados pela interação desses componentes, Melucci desenvolve uma abordagem que representa uma verdadeira mudança de perspectiva (MELUCCI, 2003).

Para ele, a ação coletiva é entendida como um conjunto de práticas sociais i) envolvendo, de uma só vez, um número de indivíduos ou grupos ii) apresentando características morfológicas similares no mesmo tempo e espaço, iii) implicando um campo social de relações e iv) que são capazes de darem sentido ao que estão fazendo (MELUCCI, 2003). Nesse sentido, o autor propõe diferenciar a categoria geral da ação coletiva e mudar de um ponto de vista empírico, para um analítico.

Segundo Melucci, só distinguindo os diferentes significados analíticos e os campos relacionais da ação coletiva analisada, se pode entender o conteúdo de um “movimento” concreto como o meio para múltiplas demandas, por vezes contraditórias. Assim, uma abordagem analítica para os fenômenos ditos movimentos precisa ser firmemente colocada dentro de uma teoria da ação coletiva e precisa romper seu tema, de acordo com a *orientação de ação* de um lado, e o *sistema de relações sociais afetadas pela ação*, de outro. Daí, a justificativa dele em tratar o conceito de “movimentos sociais” como objeto de conhecimento construído por quem observa, analisa.

Além de trazer a distinção fundamental entre ação coletiva e movimentos sociais, a abordagem de Melucci surge num cenário de deslocamento de “análises para aspectos culturais, ideológicos, assim como para as lutas do cotidiano e solidariedade constitutiva de novas identidades” (MUTZENBERG, 2002, p.66). E é justamente nesse ponto, nessa dimensão da cultura como política, da luta cotidiana e do processo de formação de identidade, que entendemos ser possível pensar um terreno fértil para relacionar, basicamente, três aspectos entre o pensamento de Gramsci e Melucci: a construção da vontade coletiva com o *como* se formam os movimentos sociais; a validade psicológica gramsciana com o processo de formação de identidades coletivas; e, por fim, os graus de consciência política de Gramsci com os tipos de movimentos sociais de Melucci.

### **1.5 A “vontade coletiva” e o *como* se formam os movimentos sociais: aproximações entre Gramsci e Melucci**

Ao se referir à política, podemos afirmar que Gramsci está se referindo ao político, conforme definido acima. Nesse sentido, para o autor, a ação política tem um caráter coletivo, uma vez que “toda ação é o resultado de diversas vontades, com diverso[s] grau[s] de intensidade, de consciência, de homogeneidade, com o conjunto íntegro da vontade coletiva” (GRAMSCI, 1978, p.51). Para ele, a política é o domínio da passagem da necessidade para a vontade. No entanto, apesar de o autor considerar a política como um ato “criador”, “suscitador”, é enfático ao argumentar que ela surge da realidade factual e não de desejos e sonhos. Diante da realidade, que é dinâmica, marcada pelo movimento constante das relações de força e da mudança de equilíbrio,

aplicar a vontade à criação de um novo equilíbrio das forças realmente existentes e atuantes, baseando-se numa determinada força que se considera progressista, fortalecendo-a para levá-la ao triunfo, é sempre mover-se no terreno da realidade factual, mas para dominá-la e superá-la (ou contribuir para isso) (GRAMSCI, 1978-b, p.43).

Nesse sentido, a ação política, em Gramsci, tem uma intencionalidade e requer uma organização, um “programa”. Como explica o autor,

A política é ação permanente e dá origem a organizações permanentes, na medida em que efetivamente se identifica com a economia. Mas esta também tem sua distinção, e por isso pode-se falar da ‘paixão política’ como um impulso imediato à ação, que nasce no terreno ‘permanente e orgânico’ da vida econômica, mas supera-o, fazendo entrar em jogo sentimentos e aspirações em cuja atmosfera incandescente o próprio cálculo da vida humana individual obedece a leis diversas daquelas do proveito individual, etc. (GRAMSCI, 1978-b, p.14).

Assim, a ação política relacionada a um “programa” se estabelece em três níveis: 1) da análise da realidade factual, que diz respeito ao processo de previsão, ou seja, em identificar os elementos fundamentais e permanentes do processo com exatidão; 2) da construção de uma “vontade coletiva”; e 3) da luta hegemônica, que se dá no confronto de diferentes “programas” e concepções de direito em relação às “vontades coletivas”.

Como nosso interesse, aqui, é relacionar aspectos entre o pensamento de Gramsci e Melucci, nos deteremos na discussão do segundo nível, que consiste em “indagar como se formam as vontades coletivas permanentes, e como tais vontades se propõem objetivos imediatos e mediatos concretos, isto é, uma linha de ação coletiva” (GRAMSCI, 1978-b, p.90). Tal preocupação parece se aproximar bastante de algumas questões colocadas por Melucci, entre as quais: como atores sociais formam uma coletividade e se reconhecem como parte disso? Como eles mantêm essa coletividade? Como agir junto faz sentido para os participantes num movimento social? Como o significado da ação coletiva deriva de pré-condições estruturais ou da soma de motivos individuais? (MELUCCI, 2003).

Para Gramsci, a questão da construção da vontade coletiva está fortemente relacionada à noção de ideologia, definida no campo da luta política e não pela estrutura econômica ou pela organização social (MUTZENBERG, 2002). Como explica Gramsci:

todo ato histórico não pode deixar de ser realizado pelo “homem coletivo”, isto é, ele pressupõe a obtenção de uma unidade “cultural-social” pela qual uma multiplicidade de vontades desagregadas, com fins heterogêneos, se solidificam na busca de um mesmo fim, sobre a base de uma idêntica e comum concepção de mundo (GRAMSCI, 1978, p.36-7).

Nesse sentido, Gramsci dá pistas de como os indivíduos constroem suas identidades numa unidade. Apesar de considerar que todas as pessoas são filósofas – já que a “filosofia espontânea” estaria na própria linguagem, no senso comum, no bom senso e em todo o sistema de crenças, modos de ver e agir no que ele chama de “folclore” – e capazes de criticar sua própria concepção de mundo, para o autor, a organização do pensamento estaria a cargo de uma elite de intelectuais, capazes de vincular a base teórica com a transformação da sociedade, ou melhor, a superação das relações do tipo capitalista. No papel de articuladores da filosofia, política e ética, ou em outras palavras, na articulação entre o pensar e o agir, os intelectuais seriam o agente da filosofia da práxis. Nas palavras do autor,

uma massa humana não se ‘distingue’ e não se torna independente ‘por si’, sem organizar-se (em sentido *lato*); e não existe organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores e dirigentes, sem que o aspecto teórico da ligação teoria-prática se distinga concretamente em um estrato de pessoas ‘especializadas’ na elaboração conceitual e filosófica (GRAMSCI, 1978, p.21).

No entanto, ao entender que o poder intelectual precisa atuar na prática, via política, política de transformação, Gramsci diferencia os intelectuais orgânicos – defensores das ideias de um bloco histórico – dos tradicionais – guardiões do *status quo*, mas que poderiam ser cooptados. (GRAMSCI, 1978-c). Nas Notas sobre Maquiavel, a função de unificar aspirações e desejos, elaborar novas intelectualidades integrais e totalizadoras e difundir novas concepções de mundo é atribuída ao partido. Entendido como um organismo determinado pelo desenvolvimento histórico, o partido político é “um elemento complexo de sociedade no qual já tenha se iniciado a concretização de uma vontade coletiva reconhecida e fundamentada parcialmente na ação” (GRAMSCI, 1978-b, p.6). Nesse sentido, o partido é a expressão ativa e atuante de uma vontade coletiva nacional-popular e responsável por uma reforma intelectual e moral, atrelada a uma econômica.

Apesar dessa perspectiva totalizadora do partido não dar conta da conjuntura atual, e ser bastante divergente da de Melucci, que não acredita num agente responsável pela mudança da totalidade, a questão da organização do pensamento e a construção de uma vontade

coletiva, traçadas por Gramsci, ainda nos são bastante ricas para pensar ação coletiva hoje. Assim, ao explicar que há

um processo molecular, miudíssimo (...) do qual nasce uma vontade coletiva com um determinado grau de homogeneidade, grau que é necessário e suficiente para determinar uma ação coordenada e simultaneamente no tempo e no esforço geográfico em que o fato histórico se verifica (GRAMSCI, 1978-b, p.90),

esse aspecto da análise gramsciana pode ser relacionado às abordagens sobre *como* se formam os movimentos sociais.

Assim como em Gramsci, a ideologia em Melucci também tem um papel fundamental. Por atuar num campo de tensões e conflitos entre os diferentes segmentos de um movimento e ser uma fonte importante de liderança, a ideologia, para Melucci, é um nível analítico decisivo para se entender os movimentos sociais. Como explica Maria da Glória Gohn, “ela fornece os marcos que os atores usam para representar suas ações e é uma das principais ferramentas para garantir a integração, além de consolidar a identidade do grupo” (GOHN, 2011, p.160).

Se, para Gramsci, a formação de um “momento histórico coletivo” está ligada à atuação dos partidos políticos, para Melucci, é preciso levar em consideração a pluralidade de aspectos presentes na ação coletiva e explicar como eles são combinados e sustentados no tempo (Melucci, 2003). Para o autor, um ator coletivo é constituído por processos de mobilização, organização, modelos de liderança, formas de comunicação, ideologias. E argumenta, ainda, que, em sua intervenção no espaço público, os movimentos vivem períodos de visibilidade e latência (Melucci, 2001).

Para Melucci, “todo conflito que transgride um sistema de regras compartilhadas, se se refere a recursos materiais ou simbólicos, é um conflito de identidade” (MELUCCI, 2003, p.74).

### **1.5.1 A “validade psicológica” e a construção de identidades coletivas**

Assim como Melucci faz na análise da construção de identidades coletivas, Gramsci também destaca a importância do processo cognitivo na constituição de uma vontade coletiva, apesar de não se limitar a ele. Ao distinguir ideologias *historicamente orgânicas* (necessárias a uma determinada estrutura) das ideologias *arbitrárias* (“racionalistas”, “desejadas”), Gramsci alega que as primeiras possuem uma validade que é psicológica. Segundo o autor, “elas ‘organizam’ as massas humanas, formam o terreno sobre o qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam, etc.” (GRAMSCI, 1978, p.62-3).

Assim, a formação de uma vontade coletiva não é meramente racional, mas envolve relações de confiança, sentimento de pertença, um elemento de “fé”. Como argumenta Gramsci,

toda cultura tem o seu momento especulativo e religioso, que coincide com o período de completa hegemonia do grupo social do qual é expressão, e talvez coincida precisamente com o momento no qual a hegemonia real se desagrega na base, molecularmente, mas o sistema de pensamento, justamente por isto, (para reagir à desagregação), aperfeiçoa-se dogmaticamente, torna-se uma “fé” transcendental (GRAMSCI, 1978, p.56).

Aqui, podemos identificar que, além de um processo reflexivo, há um sentimento de pertencimento em torno da formação de uma vontade coletiva. Da mesma forma, Melucci destaca esse aspecto na sua teorização sobre identidade coletiva. Entendida como processo de construção de um sistema de ação, a noção de identidade coletiva, para Melucci, corresponde a uma definição interativa e partilhada, produzida por um número de indivíduos (ou grupos) compreendendo as orientações de sua ação e o campo de oportunidades e restrições, na qual a ação está. Nesse sentido, o autor argumenta que a identidade coletiva se refere: a) tanto a uma rede de relações ativas entre atores que interagem, se comunicam, influenciam um ao outro, negociam e tomam decisões; b) como exige um investimento emocional, uma vez que envolve uma constante negociação entre seus participantes. A identidade coletiva permite que os atores sociais ajam como atores unificados, delimitados, e tenham controle sobre sua própria ação (MELUCCI, 2003).

Na trilha de seu percurso argumentativo, o autor destaca três premissas em relação à identidade coletiva: 1) *uma habilidade auto-reflexiva dos atores sociais*: Melucci defende que a ação coletiva não é uma mera reação a restrições sociais e econômicas. Ela produz orientações e significados simbólicos reconhecidos pelos atores sociais. Esse ponto nos faz lembrar uma das passagens de Gramsci sobre a questão da crítica de si mesmo, a saber: “a consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam” (GRAMSCI, 1978, p.21); 2) *noção de causalidade e pertencimento*: os atores sociais são capazes de atribuir os efeitos de suas ações a si próprios e tal reconhecimento sustenta a capacidade deles se apropriarem dos resultados de suas ações. Conforme comentamos há pouco, tal sentimento de pertença também está presente na reflexão de Gramsci em torno do processo de construção da vontade coletiva; 3) *capacidade de perceber “duração”*: os atores sociais estabelecem uma relação entre passado e futuro e atrelam a ação aos seus efeitos. Aqui, a análise de Melucci parece se aproximar da noção gramsciana de *previsão*, uma vez que “prever significa apenas ver bem o presente e o passado

como movimento: ver bem, isto é, identificar com exatidão os elementos fundamentais e permanentes do processo” (GRAMSCI, 1978-b, p.41).

E se, para Melucci, não se pode pensar identidade coletiva sem se referir à sua dimensão relacional, já que ator social e sistema constituem um ao outro reciprocamente; também para Gramsci,

o homem deve ser concebido como um bloco histórico de elementos puramente subjetivos e individuais e de elementos de massa – objetivos ou materiais – com os quais o indivíduo está em relação ativa. Transformar o mundo exterior, as relações gerais, significa fortalecer a si mesmo, desenvolver a si mesmo (GRAMSCI, 1978, p.47).

### 1.5.2 Graus de consciência política e tipos de movimentos sociais

Se, com o conceito de hegemonia, Gramsci nos oferece uma leitura maleável das relações de força, ele ainda não consegue desvinculá-las da noção de classes sociais. Sua análise, portanto, baseia-se nas posições que tais forças sociais ocupam na produção e discute suas ações a partir de três graus de consciência política que ele traça assim:

O primeiro e mais elementar é o **econômico-corporativo**: (...) sente-se a unidade homogênea do grupo profissional e o dever de organizá-la, mas não ainda a unidade do grupo social mais amplo. Um segundo momento é aquele em que se adquire a **consciência da solidariedade de interesses** entre todos os membros do grupo social, mas ainda no campo meramente econômico. (...) Um terceiro momento é aquele em que se adquire a **consciência de que os próprios interesses corporativos**, no seu desenvolvimento atual e futuro, **superam o círculo corporativo**, de grupo meramente econômico, e podem e devem tornar-se os interesses de outros grupos subordinados. (GRAMSCI, 1978-b, p. 49-50).

É na terceira e última fase que acontece a passagem da estrutura para a esfera das superestruturas complexas, assim como a afirmação da unicidade dos fins econômicos e políticos e também da unidade intelectual e moral. Nela, as questões são postas num plano “universal”, não mais corporativo. Assim, com base nesses diferentes momentos da consciência política coletiva, constatamos que a ação política, em Gramsci, está relacionada a um campo de forças coletivas e não a ações individuais. Se não pensarmos nos agentes em si, mas nas origens ou conjunturas da formação dessas coletividades, podemos, assim como Melucci, interpretar os agentes como fruto de ações políticas anteriores ou redes de relações preexistentes.

Nesse sentido, pode-se fazer um paralelo entre os graus da consciência política apontados por Gramsci e a tipologia dos movimentos sociais definida por Melucci, que, aqui, optamos por apresentar numa tabela com os tipos de movimentos sociais de um lado,

acompanhados pelos elementos presentes neles, do outro. Acreditamos que, assim, podemos visualizar e entender melhor a proposta analítica de Melucci.

MOVIMENTOS SOCIAIS	CARACTERÍSTICAS
Redes Conflituais	Conflito e ruptura dos limites do sistema no nível da vida cotidiana. São ações moleculares contra as regras que regem a reprodução social na vida cotidiana através da criação de redes de relações conflituais.
Movimentos Reivindicatórios	Os atores coletivos pressionam por uma distribuição diferente dos recursos dentro de um sistema organizacional. O conflito vai além do nível operacional para afetar a produção de normas.
Movimentos Políticos	Conflito e ruptura dos limites do sistema político. Defendem a ampliação dos critérios para participação na tomada de decisão e lutam contra o jogo político que privilegia alguns interesses.
Movimentos Antagonistas	Conflito voltado para a produção dos recursos de uma sociedade e a direção do desenvolvimento como tal.

É assim, com base na discussão traçada em torno desses três aspectos, que percebemos o diálogo entre Gramsci e Melucci. Apesar de suas análises partirem de contextos e demandas distintas, o exercício de tentar estabelecer um paralelo entre suas perspectivas ajuda a entender melhor nuances e marcas do debate teórico sobre ação coletiva e movimentos sociais, principalmente nos aspectos relativos à ação política, aos processos de construção hegemônica e à formação da identidade coletiva. Pistas teóricas inspiradoras para se pensar possibilidades de mudança na contemporaneidade.

## CAPÍTULO II – ENTRE LÁ E CÁ: COMPREENDENDO A INVESTIGAÇÃO SOCIAL COMO UM JOGO RELACIONAL

“O pesquisador é alguém que traduz de uma linguagem para outra”

(Alberto Melucci)

Partindo-se da premissa de que a ciência é um campo de argumentação, é importante considerar sua dimensão multiparadigmática e multimetodológica. Polissêmica *a priori*, a pesquisa qualitativa é aberta a uma multiplicidade de possibilidades, tanto interpretativas, como metodológicas. Apesar de a tradição da pesquisa nas ciências sociais primar pela neutralidade e objetividade e postular o distanciamento entre pesquisador e objeto, nas sociedades complexas, ao contrário, vive-se a definição de um novo campo de pesquisa, com práticas fundamentadas numa virada epistemológica, que questiona o antigo dualismo sujeito/objeto, fatos/representação, realidade/interpretação, típico da modernidade (MELUCCI, 2005).

Marcada pela centralidade na linguagem, no sentido de que “tudo o que é dito, é dito para alguém em algum lugar” (MELUCCI, 2005, p. 33), inclusive o conhecimento sociológico; pela redefinição da dicotomia observador/campo para a conexão “observador-no-campo”; pela dupla hermenêutica, mais preocupada em produzir interpretações plausíveis do que conhecimentos absolutos e pela concepção da apresentação dos resultados como uma estratégia retórica, ou melhor, uma forma de narração, a virada epistemológica contemporânea legitima a pesquisa como uma construção de textos, e a explicação, como processo de produção de conhecimento.

Nas palavras do autor italiano,

o objetivo da pesquisa social não tem mais a pretensão de explicar uma realidade em si, independente do observador, mas se transforma em uma forma de tradução do sentido produzido pelo interior de um certo sistema de relações sobre um outro sistema de relações que é aquele da comunidade científica ou do público. (MELUCCI, 2005, p. 34).

Ainda nessa perspectiva, Uwe Flick destaca a importância da reflexividade do pesquisador e da pesquisa. De acordo com o sociólogo alemão,

os métodos qualitativos consideram a comunicação do pesquisador em campo como parte explícita da produção de conhecimento, em vez de simplesmente encará-la como uma variável a interferir no processo. A subjetividade do pesquisador, bem como daqueles que estão sendo estudados, tornam-se parte do processo de pesquisa. As reflexões dos pesquisadores sobre suas próprias atitudes e observações em campo, suas impressões, irritações, sentimentos, etc., tornam-se dados em si mesmos, constituindo parte da interpretação e são, portanto, documentadas em diários de pesquisa ou em protocolos de contexto (FLICK, 2009, p. 25).

## 2.1 EU mais TU igual a NÓS: uma relação difícil, mas necessária

Presente em qualquer forma de conhecimento e observação, a relação entre pesquisador e ator social, segundo Costanzo Ranci, é inevitável e traz uma consequência para a reflexão metodológica: “os atores que por diferentes títulos estão implicados na seleção e na transmissão das informações utilizadas na pesquisa social são capazes de exercitar uma influência significativa na definição do objeto da pesquisa, e também sobre os resultados aos quais ela chegará.” (RANCI, 2005, p. 44). Assim, o autor nega a ideia de neutralidade do ator social e argumenta que ele desenvolve um papel ativo, condicionante mesmo do processo de conhecimento. De acordo com Ranci, o ator social assume um papel duplo no desenvolvimento de uma pesquisa empírica:

de um lado é parte do objeto de estudo do pesquisador, e de outro, enquanto sujeito discursivo, age também como *medium* entre o pesquisador e a realidade social mais ampla que ele está investigando. Se é dos discursos e das ações dos atores que o pesquisador traz grande parte das informações que lhe são necessárias, o ator social produz, todavia, e transmite seletivamente um tipo de conhecimento e uma interpretação da realidade examinada (RANCI, 2005, p. 44).

No entanto, vale ressaltar que a influência do ator social na reflexão e prática metodológica tradicionais é vista como um elemento perturbador e problemático, que “impede a aplicação rigorosa dos procedimentos típicos dos métodos científicos” (RANCI, 2005, p. 44). E mesmo quando se reconhece que a relação entre pesquisador e ator social é inevitável, tal perspectiva prevê sua submissão a uma série de procedimentos de controle, que evitem distorções dos dados. “A relação com o ator é, portanto, um inconveniente do qual não se pode livrar, mas que pode e deve ser controlada de modo a salvaguardar a validade do conhecimento obtido” (RANCI, 2005, p. 44).

Mas o desenvolvimento das sociologias qualitativas tem “contribuído para a emergência de uma visão que vê na relação com o ator social não tanto um elemento de perturbação quanto uma parte integrante do processo cognoscitivo desenvolvido graças à atividade de pesquisa” (RANCI, 2005, p. 44). Nessa perspectiva, a pesquisa social surge como um jogo relacional, que envolve tanto o pesquisador, como o ator social. Para Ranci, “o conjunto dos processos relacionais que se desenvolve entre estes sujeitos sustenta a construção do objeto e a produção das explicações e dos significados associados a tal objeto” (RANCI, 2005, p. 44).

O percurso argumentativo de Ranci é elucidativo para o debate, porque ajuda a justificar como a relação entre pesquisador e ator social pode ser uma oportunidade para se

revelar e problematizar aspectos pouco evidentes do fenômeno estudado, e não necessariamente uma fonte de problemas metodológicos, como postula a prática da investigação social mais consolidada. Segundo o autor, o que permite ao pesquisador utilizar o material fornecido pelos atores sociais, como recurso para a sua investigação, é o compartilhamento de um conhecimento subentendido entre eles. “Na pesquisa social, são (...) utilizadas formulações de senso comum, que são assumidas como verdadeiras, estáveis, coerentes com aquelas científicas” (RANCI, 2005, p. 46).

Numa discussão crítica sobre os mecanismos de controle da relação com o ator social, Ranci mostra como a tradição da prática da pesquisa social é marcada por uma visão dualística, “segundo a qual somente a clara separação entre a figura do pesquisador e aquela do ator social garante a validade do processo cognoscitivo” (RANCI, 2005, p. 46). Nesse sentido, as indicações metodológicas direcionadas aos pesquisadores, de modo geral, são claras ao defender a distância e a separação entre o pesquisador e o ator social. Enquanto o primeiro assume a função de observador, ao último é *atribuído* o papel de observado. Para Ranci, o estabelecimento dessa distância, ainda que tente preservar a objetividade da informação obtida, acaba por impedir o intercâmbio de papéis entre os agentes envolvidos na pesquisa – pesquisador e ator social.

E na tentativa de garantir a estabilidade e confiabilidade dos atores sociais na condição de “colaboradores” e informadores dos pesquisadores, Ranci chama a atenção para o fato de os critérios de seleção não emergirem da experiência *com e no* campo, mas corresponderem a categorias lógicas ou conceituais determinadas pelo próprio pesquisador.

Como resume Ranci:

As prescrições metodológicas em que este procedimento [que fixa os termos da relação entre pesquisador e ator social] é articulado constituem, no seu conjunto, uma forma de controle do ator social (e da sua relação com o pesquisador), com a finalidade de torná-lo confiável e estável, bem como neutralizar a possibilidade que ele influa no processo da investigação. Este controle constitui, além disso, a garantia de que a pesquisa venha a ser desenvolvida sobre a base de critérios científicos, isto é, independentemente dos vínculos e das confusões que dominam nos contextos práticos da vida cotidiana (RANCI, 2005, p. 48).

A fim de estruturar a relação entre pesquisador e ator social, de modo que o objetivo cognoscitivo da pesquisa seja possível de ser realizado, Ranci destaca a importância do reconhecimento da alteridade entre os pontos de vista de ambas as partes. “Se a pesquisa social ignora, ou, ao contrário, desconsidera totalmente tal alteridade<sup>19</sup>, ela é condenada a

---

<sup>19</sup> Aqui, Ranci se refere à “alteridade fundamental entre linguagem sociológica e linguagem comum, que não pode, de qualquer maneira, ser totalmente superada.” (RANCI, 2005, p. 51).

fechar-se em uma cilada, reduzindo-se, nos casos mais graves, a uma atividade totalmente autorreferente, incapaz de explorar mundos sociais e realidades inéditas” (RANCI, 2005, p. 51). Nesse sentido, na tentativa de superar os obstáculos e as dificuldades que surgem no processo de uma pesquisa empírica, o sociólogo italiano defende, antes, que é preciso “reconhecer que a relação com o ator social modifica inevitavelmente o campo da pesquisa, e que os eventuais obstáculos nos quais se embate o processo de pesquisa não são mais que sinais de um desvio entre as definições do pesquisador e aquelas do ator social” (RANCI, 2005, p. 52).

E se o problema central está em diminuir a distância entre esses dois agentes, então, é necessário “desenvolver uma metodologia específica para o papel intencional de *reduzir* os desvios e as distorções determinadas pelas dificuldades de compreensão entre pesquisadores e atores sociais” (RANCI, 2005, p. 52).

Nesse sentido, a literatura metodológica indica duas perspectivas: a) aproximação do ator social ao mundo do pesquisador, através de técnicas de prevenção; b) aproximação do pesquisador ao mundo do ator social, através de metodologias que propõem a observação participante e daquelas que lidam com o valor da empatia.

Diante desse horizonte de possibilidades, assumir o lugar do qual está se partindo, na parte metodológica, é uma postura não apenas esclarecedora de quem pesquisa, mas ética. Afinal, é a partir da perspectiva adotada, que se atribui sentido aos dados coletados, validando o processo de produção do conhecimento, que não é neutro. Assim, com base nesses princípios, nossa discussão se deterá na segunda perspectiva, uma vez que é a partir dela que a pesquisadora move sua prática e reflexão metodológicas.

## **2.2 Observação participante e empatia**

Como foi dito anteriormente, seguiremos numa breve discussão sobre os métodos de pesquisa que partem de uma perspectiva de aproximação do pesquisador com o mundo do ator social, mais especificamente, a observação participante e a empatia (RANCI, 2005).

Como ainda integro a Rede e participo de suas ações, a observação participante é um método rico e central no percurso metodológico da minha pesquisa. Entendida, aqui, como *processo*, “a observação participante será definida como uma estratégia de campo que combina, simultaneamente, a análise de documentos, a entrevista de respondentes e informantes, a participação e a observação diretas e a introspecção” (DENZIN, 1989 *apud*

FLICK, 2009, p. 207). Revelando-se, ainda, como uma “habilidade cotidiana metodologicamente sistematizada e aplicada na pesquisa qualitativa” (FLICK, 2009, p. 204).

Na condição de forma de observação mais utilizada na investigação social, a observação participante e o papel do observador são concebidos de diferentes maneiras na literatura científica. Mas, de modo geral, as abordagens buscam obter “um conhecimento de *insider* sobre o campo por meio da assimilação cada vez maior do pesquisador como participante do campo observado” (FLICK, 2009, p. 203).

No contexto das primeiras pesquisas, realizadas no âmbito da Escola de Chicago<sup>20</sup>, segundo Ranci, “a consciência da distância cultural entre pesquisador e ator social pressionou para buscar o contato direto com o mundo do ator social, de modo a assumir a linguagem, compreender a simbologia, reconhecer as suas formas prevalecentes de expressão e comunicação” (RANCI, 2005, p. 54). Contudo, o autor vai destrinchando novos problemas a partir da mudança de papel do pesquisador: a questão da identidade a ser assumida – observador incógnito, pesquisador incompetente, nativo – na tentativa de ser aceito; a adaptação às regras práticas e atitudes dos atores sociais; enfim, conseguir, de fato, estabelecer uma relação profunda de confiança com os agentes. Ranci argumenta que

se, então, a observação participante nasce com o objetivo de querer que o pesquisador participe por dentro do mundo do ator social, ela, todavia, reproduz, exatamente, pela sua natureza de ‘alistamento provisório’, toda complexidade que é inerente à relação entre nativos e observadores estrangeiros (RANCI, 2005, p. 56).

Logo em seguida, o sociólogo italiano chama atenção para um ponto fundamental:

A observação participante, pelo menos na intenção de quem a propõe, *nasce de fato da ideia de que é possível, precisamente, ‘observar’ no momento mesmo no qual ‘se participa’*<sup>21</sup>. Mas isto requer a possibilidade de estabelecer um ponto de equilíbrio entre conformidade às regras do grupo e a manutenção de um ponto de observação sobre a realidade que é objeto de investigação (RANCI, 2005, p. 56).

Se a observação participante é um método fundado na ideia de que é possível estabelecer uma cooperação entre pesquisador e ator social, a perspectiva que adota o valor da empatia rompe com o pressuposto epistemológico “ainda presente no ponto de vista da observação participante, cuja distância entre observador e observado possa ser reduzida através da construção de um contexto interativo de tipo cooperativo” (RANCI, 2005, p. 57). Exigindo que o pesquisador seja capaz de se identificar emocionalmente com o ator social, a perspectiva da *empatia* acredita que o primeiro deve imergir no interior da vida cotidiana do

<sup>20</sup> Costanzo Ranci cita algumas: *The Hobo*, de Anderson (1923); *The Gang*, de Trascher (1927); *The Taxi Dance Hall*, de Cressey (1932).

<sup>21</sup> Grifo nosso.

último, chegando mesmo a abrir mão dos seus esquemas conceituais e “tornar-se um nativo”. Com base em Ardigò<sup>22</sup> (1988), Ranci explica que

A *empatia* identifica uma relação com o ator social fundada não somente sobre o esforço intelectual, mas também sobre a contribuição emotiva, sobre a capacidade do pesquisador de dar-se conta intuitivamente dos sentimentos do ator social e de interpretar, identificando-se, as experiências subjetivas (RANCI, 2005, p. 57).

Nessa perspectiva, transformar-se em nativo não é problemático, mas, ao contrário, é visto como única solução possível. Aqui, a experiência subjetiva do pesquisador é considerada a principal fonte de informações. Como afirma Ranci:

O ponto de vista empático parece revirar completamente os termos do problema metodológico que estamos enfrentando: não é tanto o ator social que exercita uma influência sobre o campo de investigação quanto é o pesquisador que influi sobre o mundo da vida cotidiana do ator social. (...) O olhar do pesquisador é, de fato, constitutivamente reflexivo: jogando o seu olhar sobre o mundo, o reconstrói segundo o seu próprio esquema mental (RANCI, 2005, p. 58).

No entanto, e quando não é possível tornar-se nativo, por já ser um? E quando se é, ao mesmo tempo, pesquisador e integrante do grupo estudado? Não há como desvincular a experiência subjetiva, o olhar constitutivo do pesquisador, de sua observação e de sua análise. Será que, ao invés de se assumir uma distinção tão rígida entre a observação participante e a empatia não poderíamos trabalhar com aspectos de ambos os métodos, de modo que um complementasse o outro, na medida em que partem, afinal, da perspectiva comum de o pesquisador se aproximar cada vez mais do ator social? Ambas as abordagens contribuem bastante para pensarmos em estratégias a serem utilizadas num lugar assumidamente de não-neutralidade.

### 2.3 Uma perspectiva possível

A perspectiva da investigação como jogo relacional de Melucci<sup>23</sup> (1984) parece elucidar algumas questões discutidas acima, porque consiste em

considerar a investigação social não só como uma forma de exploração da realidade social, mas também como um *jogo relacional*, no qual são implicados o pesquisador (e a comunidade científica da qual participa) e os atores sociais que, por diversas formas, são solicitados para colaborar na pesquisa (RANCI, 2005, p. 61).

Nesse sentido, com base em Melucci, Ranci mostra que é imprescindível incluir a relação com o ator social no campo de observação do pesquisador, “de modo a evidenciar as

<sup>22</sup> ARDIGÒ, A. (1988). *Per una sociologia oltre Il post-moderno*. Roma/Bari: Laterza.

<sup>23</sup> MELUCCI, A. (org.) (1984). *Altri codici*. Bolonha: Il Mulino.

dinâmicas relacionais através das quais a distância emerge e contribui para a construção do objeto de pesquisa” (RANCI, 2005, p. 61). Tal postura implica numa mudança de concepção do papel desempenhado pelo ator social no processo de construção do objeto do conhecimento. Ele deixa de ser reduzido, ou nas palavras do autor, “reificado” à figura de mero informante. Nessa perspectiva, “a pesquisa é um jogo relacional porque cria um sistema de relações no qual ambos os sujeitos atuam num jogo de acordo/diferenciação em relação com o outro e no qual ambos utilizam estrategicamente as suas diferenças de identidade” (RANCI, 2005, p. 62).

Nesse jogo relacional, então, o pesquisador se vê numa situação paradoxal: ao mesmo tempo em que está *dentro* de um campo de investigação devido à relação com o ator social, ele precisa observar esta mesma relação *de fora*. Uma posição ambivalente, bastante semelhante à de alguém que pesquisa o grupo do qual faz parte. Diante dessa situação, uma alternativa possível parece ser desenvolver um plano reflexivo, ou seja, fazer o exercício de suspender a relação e refletir sobre a “modalidade e as consequências” da nossa própria implicação e dos outros atores sociais (RANCI, 2005).

E é nessa perspectiva, aberta à reflexividade de quem pesquisa, às trocas entre os agentes envolvidos na investigação, que a relação entre pesquisadores e atores sociais surge como uma oportunidade rica, e não problemática, para entender, interpretar e problematizar fenômenos não tão evidentes numa pesquisa. É com base nessa nesse horizonte da pesquisa qualitativa, portanto, que surge nossa investigação.

## **2.4 Introduzindo o problema de pesquisa**

Na condição de “nativa” da Rede Coque Vive, minha experiência suscitou uma série de questões: diante da relação criada entre três atores sociais distintos, a partir da articulação de um projeto de extensão da UFPE com dois grupos do Coque, como é possível compreender a construção de uma ação coletiva? Nesse sentido, a partir de quais elementos se dá o processo de identificação e distanciamento entre seus membros? Quais são processos e dinâmicas internas, que norteiam suas ações? Quais são os valores, os sentimentos e as motivações desses atores distintos em participar de uma mesma ação coletiva? Que contextos e perspectivas fazem com que uns continuem nas ações da Rede e outros não? Qual o papel da Universidade e, principalmente, da extensão universitária no processo de articulação da Rede? Como suas questões, mudanças de configuração e desafios podem contribuir para o debate atual *dos* e *sobre* os movimentos sociais e ação coletiva?

Diante dessa série de questões, nosso problema central inicial consiste em entender *como* se constitui e se sustenta a ação da Rede Coque Vive, ou seja, como as relações entre diferentes agentes e grupos se articulam em torno de uma ação comum. A partir disso, estamos preocupados em entender como a diversidade, os conflitos e as confluências na construção dessa ação coletiva marcam a visão política dos atores envolvidos.

## **2.5 Situando nosso percurso metodológico**

É importante explicitar que, dentro da experiência da Rede Coque Vive, partimos de uma construção coletiva do conhecimento e da ação, tanto, que é recorrente uma autoria coletiva nos trabalhos – sejam eles produtos midiáticos ou acadêmicos. É no “fazer junto”, nas reuniões ou conversas informais, que trocamos impressões e aprofundamos reflexões mais críticas.

Assim, essa dimensão relacional e de diálogo permeia todas as etapas da minha investigação: no surgimento das minhas primeiras questões; nas discussões e leituras na elaboração do meu projeto de pesquisa; na reformulação da minha questão, que se processou a partir de inquietações surgidas e problematizadas durante as ações que eu desenvolvia na Rede paralelamente ao mestrado; na coleta de dados, que contou com a disponibilidade, boa vontade e interesse das pessoas envolvidas. E, por fim, espero que a presente dissertação integre um banco coletivo de dados sobre o Coque e a Rede Coque Vive, capaz de suscitar e oferecer subsídios para outras questões, reflexões e trabalhos.

Na condição de “nativa”, que dispõe de livre acesso, não apenas ao que é produzido pela Rede – relatórios, trabalhos acadêmicos, publicações, vídeos etc – mas, principalmente às pessoas e às tensões e conflitos por trás disso, tenho uma visão de fenômenos e aspectos pouco evidentes para quem olha a Rede Coque Vive de fora. Portanto, na posição ambivalente de pesquisadora e participante do grupo estudado, não hesitei em considerar minhas observações pessoais na condução da minha pesquisa. Isso, num exercício contínuo de suspender essa relação e refletir mais de longe, como coloca Ranci (2005).

Nesse sentido, a fim de termos dados mais direcionados, que pudessem responder nossas questões, optamos por fazer uma análise de conteúdo, a partir de entrevistas com diferentes integrantes da Rede Coque Vive. Inicialmente, realizamos 15 entrevistas, a partir de um roteiro de perguntas estruturadas (ver apêndice 1), entre novembro e dezembro de 2012. Como já estávamos com um material bastante volumoso, e verificamos que tínhamos atingido um “ponto de saturação”, ou seja, verificamos que havíamos chegado a dados que se repetiam

e não traziam novos aspectos para nossa discussão, decidimos eliminar quatro (4) entrevistas da nossa análise.

Vale registrar que estas eram todas referentes a integrantes do grupo da Universidade: uma, devido a problemas técnicos – infelizmente, a má qualidade da gravação tornou inviável seu uso – e as demais, de membros com trajetórias muito particulares ou mais afastadas da ação da Rede.

Assim, nosso *corpus* é composto por 11 entrevistas individuais (ver apêndice 2), cujos critérios de escolha dos entrevistados atendiam às seguintes condições:

- a) Participantes de cada grupo, ou seja, do NEIMFA, do MABI e da Universidade. Além do caso particular de Berg e Sandokan, que são dois jovens moradores do Coque bastante atuantes na Rede, que não se vinculam a nenhum grupo específico. Nesse sentido, selecionamos atores com diferentes trajetórias na Rede, a saber:
  - 1- Alguém que está desde o começo até hoje, como é o caso de Cleiton Barros e Aurino Lima (NEIMFA), Sérgio Souza (MABI) e Gutemberg Vieira (Berg) e Sandokan Xavier;
  - 2- Alguém que estava no começo e saiu no meio, como é o caso de Raquel Lasalvia.
  - 3- Alguém que entrou no meio e está até hoje, representado na figura de Chico Ludermir.
- b) Membros que desempenham ou já desempenharam um papel-chave na Rede. Nesse sentido, entrevistamos pessoas centrais no processo de “surgimento” e “condução” da Rede, como João Vale Neto (UFPE), Alexandre Freitas (NEIMFA) e Procópio (MABI). Além de Yvana Fachine, que, na condição de coordenadora institucional do projeto de extensão Coque Vive da UFPE traz o olhar diferenciado da gestão.

Uma vez selecionadas as entrevistas, as transcrevemos e as trabalhamos, a partir de cinco blocos de análise (ver apêndice 3). Com base nas informações e falas formatadas nessa estrutura, que funcionou como um primeiro filtro e facilitou bastante o tratamento dos nossos dados, estabelecemos os eixos temáticos e categorias da nossa análise, conforme expomos na nossa introdução.

Enquanto o *Bloco 1 – Ficha de Identificação* nos fornece subsídios para contextualizarmos a trajetória de cada grupo, como fazemos no Capítulo 3, o *Bloco 2- Visão do Coque (relação grupo/comunidade)* e o *Bloco 3 – Visão da Rede* dão conta da composição e tensões da Rede, além de indicarem os primeiros posicionamentos políticos, na medida em que revelam a visão que os atores envolvidos possuem das potencialidades, problemas e desafios do Coque, seu campo de ação – uma discussão que fazemos na primeira parte do

Capítulo 4. Já o *Bloco 4 - Rede Coque Vive – Elementos da cultura política*, como o título já indica, concentra aspectos centrais para podermos discutir elementos da cultura política dos atores da Rede Coque Vive, a partir, sobretudo, das noções de “Estado” e “ação política”, questões abordadas na segunda parte do Capítulo 4. Por fim, o *Bloco 5 – Funcionamento da Rede*, além de nos acrescentar alguns detalhes eventuais na discussão desenvolvida ao longo do Capítulo 4, também nos propicia dados para identificarmos horizontes possíveis de atuação trazidos com a experiência da Rede Coque Vive.

## **CAPÍTULO III - DO CONTEXTO POLÍTICO E A TRAJETÓRIA DOS GRUPOS DA REDE COQUE VIVE**

Para situarmos a Rede Coque Vive no debate do processo democrático brasileiro e, mais especificamente, no debate sobre o papel dos movimentos sociais e das ações coletivas, é importante, antes, rememorarmos a conjuntura nacional e a da cidade do Recife da década de 80 até os anos 2000. Além de ser um período chave na compreensão de aspectos da nossa cultura política recente, é nele que surgem os atores que virão a compor a Rede Coque Vive: o NEIMFA, durante o processo da transição democrática, o MABI no fim dos anos 90 e o projeto de extensão da UFPE no fim do 1º mandato do governo Lula. Nesse sentido, faremos uma contextualização conjuntural desses períodos, para que possamos entender melhor o surgimento e trajetória dos atores envolvidos na nossa pesquisa.

### **3.1 Da transição democrática**

No Brasil, a oposição ao regime militar e a luta pela democratização do país fizeram com que diferentes movimentos, grupos e pessoas se identificassem em torno de um objetivo comum. Esse processo de articulação, denominado Movimento pelo Processo de Redemocratização, ocasionou num momento de visibilidade dos movimentos sociais como uma unidade, um movimento homogêneo. No entanto, o contexto de abertura política, com as conquistas da Constituição de 1988 e o processo das eleições diretas em 1989, permitiu que a heterogeneidade dos vários agentes sociais articulados anteriormente viesse à tona. Em meio à acentuação das disputas internas pelos interesses particulares, a institucionalização de vários grupos e a mudança da presença do Estado, algumas dessas novas forças sociais passam a assumir cargos públicos e se tornam governo (MUTZENBERG, 2012).

Diante desse quadro, alguns teóricos consideram que houve uma crise ou refluxo dos movimentos sociais na década de 90. Para Cardoso (2004), porém, essa interpretação é influenciada pelo contexto ideológico e político sobre a maneira como os pesquisadores recortaram e analisaram seu objeto. Os pesquisadores enfatizaram tanto a espontaneidade e o caráter anti-Estado dos movimentos na primeira fase – década de 70 e início da de 80, quando os movimentos são vistos como novos instrumentos políticos de participação – que ignoraram indícios que já apontavam para uma nova forma de relação com o Estado, prejudicando, assim, a compreensão da nova dinâmica estabelecida nos anos 90.

Nos países da América Latina, as novas formas de luta e resistência aconteceram de modos variados, mas vale destacar que partiram inicialmente “da situação de moradia, muitas vezes nos bairros pobres e improvisados que chegam a servir de *habitat* para milhões de famílias trabalhadoras do continente” (EVERS *et al.*, 1985, p. 111). Assim também a reivindicação por “água, luz e serviços urbanos básicos já não ocorrem de forma isolada, e vão construindo uma rede de intercâmbio de experiências e organização que pode chegar a convertê-las em movimentos de bairro” (EVERS *et al.*, 1985, p. 111).

No Brasil, as contradições urbanas, desencadeadas pelo desenvolvimento do capitalismo, remontam à década de 30. Segundo Melhem Adas, “a expansão capitalista promoveu a divisão territorial do trabalho, criando assim a valorização de certas localizações em relação a outras, mas segundo as necessidades de reprodução do capital” (ADAS, 2001, p.543). Com a intensificação do processo de industrialização e das transformações econômicas e os fluxos migratórios do campo para as cidades, acontece uma “explosão urbana” nos anos 50 e um *boom* de formação de favelas.

Na medida em que a economia não apresenta fôlego suficiente para absorver toda a mão-de-obra disponível, ocorre um empobrecimento de grande parte da população e uma deteriorização acentuada da vida urbana. Onde trabalhar e onde morar tornam-se dramas vividos por milhões de brasileiros. É quando então crescem o número de favelas e de favelados, de moradores de cortiços e de loteamentos clandestinos, o subemprego, o desemprego e a economia informal. Estas se tornaram para milhares de pessoas as únicas formas de sobrevivência, mostrando, assim, a face perversa do modelo de desenvolvimento capitalista implantado no Brasil, marcado notadamente pela exclusão social (ADAS, 2001, p. 562).

Nesse sentido, Santos acrescenta o seguinte:

No Brasil, o crescimento dos movimentos sociais pós-1970 deve-se às questões relacionadas à sobrevivência imediata da população, como saúde pública, moradia, transporte coletivo urbano, saneamento básico, segurança pública e proteção aos “menores abandonados”, entre outras. Participam desses movimentos principalmente os segmentos sociais da baixa renda; uma pequena parcela da classe média engaja-se nessas lutas, em geral, para prestar assistência jurídica e política. Tal base social, mal integrada no mercado de trabalho, é fragmentada e dispersa em diferentes grupos. Suas carências ora são explicadas pela atuação do Estado, ora pela atuação do mercado ou pelos padrões culturais o que, de certa forma, enfraquece a possibilidade da pressão, visto a variedade de interlocutores existentes (SANTOS, 2008, p.34)

No entanto, é importante observar que “o processo de redemocratização possibilitou a conquista de novos espaços de participação política numa escala crescente, iniciada em nível municipal e que progressivamente se efetivam em nível federal” (MUTZENBERG, 2012, p. 6). Espaços esses, que se articulavam com demandas de vários grupos e áreas – entre eles, mulheres, negros, indígenas, crianças, saúde, habitação etc. –, permitindo que novos espaços

de gestão das políticas públicas fossem criados, ou mesmo ampliados e redefinidos. (MUTZENBERG, 2012).

Um dos aspectos marcantes da década de 80 foi que

alguns temas populares tornaram-se agenda obrigatória, quase senso comum no cenário social e político nacional, trazidos por essa disputa acirrada entre projetos sociais diferentes. (...) Igualdade (na denúncia das desigualdades sociais); solidariedade (objetivando ir além dos limites corporativos<sup>24</sup>); dependência e dívida externa; urgência de amplas reformas sociais e universalização das políticas públicas, com ênfase na saúde e na educação. É exatamente sobre elas que a luta seria travada na década de 1990 (FONTES, 2010, p. 251).

Maria da Glória Gohn (2011) chama de “era da participação” o período que vai de 1978 até 1989, marcado por uma nova concepção do *novo*, que se referia “a uma outra ordem de demanda, relativa aos direitos sociais modernos, que apelavam para a igualdade e a liberdade, em termos das relações de raça, gênero e sexo” (GOHN, 2011, p.283). No entanto, a autora afirma que os movimentos sociais no Brasil, ao longo os anos 80, passaram “da fase do otimismo para a perplexidade e, depois, para a descrença” (GOHN, 2011, p. 285), tanto no plano da ação prática, como das análises deles feitas.

Gohn atribui essas mudanças a fatores como

as alterações nas políticas públicas e na composição dos agentes e atores que participam de sua implementação, gestão e avaliação; o consenso, a generalização, e o posterior desgaste das chamadas práticas participativas em diferentes setores da vida social; o crescimento enorme do associativismo institucional, particularmente nas entidades e órgãos públicos (...); o surgimento de grandes centrais sindicais; o aparecimento de entidades aglutinadoras dos movimentos sociais populares, especialmente no setor da moradia; e, fundamentalmente, o surgimento e o crescimento, ou a expansão, da forma que viria a ser quase que substituída dos movimentos sociais nos anos 90: as ONGs. (GOHN, 2011, p.285-6).

Vale ressaltar que a sociedade civil, nesse contexto, se decepcionou com a política, “tanto com a praticada pelas elites dirigentes como com aquela praticada pelos partidos políticos, que progressivamente foram perdendo a capacidade de articular as demandas das camadas populares e médias” (GOHN, 2011, p.286).

No Nordeste, Pernambuco se destacava no cenário das manifestações sociais por seu histórico na luta pela reforma agrária com as Ligas Camponesas nos anos 50 e 60, a aplicação

---

<sup>24</sup> A autora se refere ao termo no primeiro sentido (gramsciano) de corporativismo por ela discutido, que corresponde à “capacidade de associação e de organização de um número maior ou menor de setores sociais”, mas que tem uma consciência da totalidade limitada, por permanecer no “terreno do egoísmo de grupo”, dos interesses.

radical do método de alfabetização de Paulo Freire em Recife e vivenciava, nos anos 80, “o tempo de Arraes”<sup>25</sup> (ASSIES, 1991).

Na capital, por sua vez, vivia-se, entre 1985 e 1988, a administração do primeiro prefeito eleito de Recife, depois de 21 anos de prefeitos impostos durante o regime militar. O contexto correspondia a uma tentativa de democratizar a administração municipal, onde os movimentos sociais urbanos deveriam desempenhar papel fundamental. Para Willem Assies (1991), tratava-se mesmo de um dos primeiros esforços sérios de democratização municipal por uma frente de esquerda em uma das metrópoles do Brasil. Segundo o autor holandês, havia um empenho para democratizar políticas urbanas em cooperação com os movimentos sociais organizados da sociedade civil através da formação de algo como “conselhos populares”. Nesse processo, Assies destaca a implementação de três políticas urbanas: 1) Descentralização das políticas urbanas e a criação de mecanismos através dos quais associações de bairro poderiam influenciar as políticas urbanas locais e globais; 2) Tentativa de reorientação participativa do Banco Mundial por ter financiado o Projeto Recife; 3) Política da regulamentação fundiária em assentamentos populares e de urbanizá-los (ASSIES, 1991).

A mudança na relação entre movimentos sociais urbanos e o sistema institucional implicou, na prática, numa maior flexibilidade das agências estatais em lidar com as demandas de associações de bairro, o que trouxe à tona a questão das políticas públicas.

Ao ler a obra de Willem Assies<sup>26</sup>, fica evidente quão antigas são as contradições e os conflitos urbanos no Recife:

I have outlined some of the urban contradictions and potential sources of conflict in Recife as they took shape during the 1964-1979 period. By way of the “spontaneous” land-rent mechanism, reinforced by the “planned” interventions of the bureaucratic-authoritarian state apparatuses, the urban poor tended to be relegated to the less valuable areas increasingly distant from the employment opportunities they depended for survival. The attempts at forceful eviction to remain or to return, resulting in a highly irregular occupation of urban land. A second contradiction revolved around the issue of collective consumption, i.e. the public

---

<sup>25</sup> Figura mítica na história de Pernambuco, Miguel Arraes se tornava governador do Estado em 1987 e era símbolo do tempo em que Pernambuco parecia estar à frente de uma mudança revolucionária, início dos anos 1960.

<sup>26</sup> Tomando como base o debate sobre movimentos sociais urbanos no Brasil, Assies tentou reconstruir o desenvolvimento das associações de moradores na cidade do Recife entre 1964 e 1988 e identificou três períodos: I) 1964-1979, marcado pelo autoritarismo-burocrático e por uma atitude repressiva por parte do Estado contra qualquer forma de organização popular; II) 1979-1985, caracterizado pela aceleração da transição para um governo civil, em que uma nova preocupação com a pobreza urbana se manifestava em políticas populistas e clientelistas e III) 1985-1988, que correspondia à administração do primeiro prefeito eleito de Recife, depois de 21 anos de prefeitos impostos.

services required for the reproduction of the urban population, including the urbanization of the areas occupied by the urban poor<sup>27</sup>. (ASSIES, 1991, p. 111)

Tais contradições podem ser melhor entendidas, quando levamos em consideração o aspecto elitista do projeto urbano e a preocupação com o fornecimento de uma infraestrutura para o tipo de "desenvolvimento" econômico promovido pelo regime burocrático-autoritário. É nesse sentido que Willem Assies destaca três características: 1) o fato de boa parte dos investimentos ter sido para a construção de estradas, pontes e viadutos; 2) a preocupação com o aperfeiçoamento do centro da cidade, ligado ao seu papel como centro administrativo e de serviço regional e do elitismo geral do projeto urbano; 3) o estilo tecnocrático autoritário da execução das políticas no contexto do clima repressivo da época (ASSIES, 1991). As implicações práticas disso, principalmente em relação ao segundo aspecto, foram constantes tentativas de remover os *favelados* para áreas periféricas. Como explica o autor:

After the period of popular administrations the policy of active eviction was taken up again. The eviction efforts were justified with arguments about “their own good”, since the people who lived along the riverbank had been victims of floods in 1965, 1966 and 1975. However, the actual direction of such interventions revealed ulterior motives. The efforts usually focused on increasingly valorized areas close to the city center. Barely a day went by without some *mocambos* being demolished. (...) Usually, they had little choice but to accept whatever indemnity was offered and move elsewhere. The *favelas* of Brasília Teimosa, Coelhos and Coque, also were the targets of persistent removal attempts. The hypocrisy of the alleged concern with the well-being of the *favelados* was underlined by the fact that the bulk of urban infrastructure investments was concentrated in the already privileged areas<sup>28</sup> (ASSIES, 1991, p. 101).

Atentar para essa conjuntura histórica é importante para entendermos melhor e situarmos, mais adiante, o contexto do Coque e, conseqüentemente, a ação da Rede Coque

<sup>27</sup> Numa tradução livre nossa: “Eu esbocei algumas das contradições urbanas e fontes potenciais de conflito em Recife como elas tomaram forma durante o período de 1964-1979. Por meio do mecanismo “espontâneo” de arrendamento de terreno, reforçado pelas intervenções “planejadas” dos aparelhos burocrático-autoritários do Estado, os pobres urbanos tendem a ser relegados para as áreas de menor valor, cada vez mais distantes das oportunidades de emprego das quais eles dependiam para sobreviver. As tentativas de despejo forçado para permanecer ou retornar, resultando em uma ocupação altamente irregular do solo urbano. A segunda contradição girava em torno da questão de consumo coletivo, ou seja, os serviços públicos necessários para a reprodução da população urbana, incluindo a urbanização de áreas ocupadas pela população urbana pobre”.

<sup>28</sup> Numa tradução livre nossa: “Após o período de administrações populares, a política de expulsão ativa foi retomada. Os esforços de despejo foram justificados com argumentos de que eram para “seu próprio bem”, uma vez que as pessoas que viviam ao longo do rio tinham sido vítimas de inundações em 1965, 1966 e 1975. No entanto, o sentido real dessas intervenções revelou segundas intenções. Os esforços eram geralmente focados em áreas cada vez mais valorizadas perto do centro da cidade. Mal passava um dia sem que alguns mocambos fossem demolidos. Normalmente, eles tinham pouca escolha a não ser aceitar o que foi oferecido como indenização e mudar para outro lugar. As favelas de Brasília Teimosa, Coelhos e Coque, também foram alvos de tentativas de remoção persistentes. A hipocrisia da alegada preocupação com o bem-estar dos favelados ficou clara pelo fato de que a maior parte dos investimentos de infraestrutura urbana foi concentrada nas áreas já privilegiadas”.

Vive. Antes disso, porém, acreditamos ser pertinente discutirmos um pouco a situação brasileira entre os anos 90 e começo dos 2000.

Nesse sentido, Dagnino (2004) nos oferece uma chave de leitura bastante elucidativa para entendermos melhor as raízes dessa conjuntura: a confluência perversa, que trataremos a seguir.

### **3.2 Confluência perversa à brasileira: revisitando as noções de sociedade civil, participação e cidadania**

Ao tratar dos limites e dilemas do processo de construção democrática brasileira, Evelina Dagnino identifica uma *confluência perversa* entre dois projetos políticos distintos: um democratizante<sup>29</sup>, participativo, de um lado, e um neoliberal, de outro. Enquanto o primeiro representa um “processo de alargamento da democracia, que se expressa na criação de espaços públicos e na crescente participação da sociedade civil nos processos de discussão e de tomada de decisão relacionados com as questões e políticas públicas” (DAGNINO, 2004, p. 141), o outro consiste na “emergência de um projeto de Estado que deve se isentar progressivamente de seu papel de garantidor de direitos, através do encolhimento de suas responsabilidades sociais e sua transferência para a sociedade civil” (DAGNINO, 2004, p. 141).

A perversidade<sup>30</sup> estaria no fato de ambos os projetos exigirem uma sociedade civil ativa e propositiva, mas apontarem para direções não apenas distintas, mas antagônicas. Tal confluência, que se traveste numa disputa política, assume, segundo Dagnino (2004, p. 142), “o caráter de uma disputa de significados”. A autora argumenta que o uso de referências aparentemente comuns, mas com significados diversos, provoca uma crise discursiva, na medida em que desloca os significados de elementos centrais do processo democrático da sociedade brasileira, como participação, sociedade civil, cidadania. Para ela,

a linguagem corrente, na homogeneidade de seu vocabulário, obscurece diferenças, dilui nuances e reduz antagonismos. Nesse obscurecimento, se constroem subrepticiamente os canais por onde avançam as concepções neoliberais, que passam a ocupar terrenos insuspeitados. Nessa disputa, na qual os deslizamentos semânticos,

---

<sup>29</sup> Surgido das crises dos regimes autoritários na América Latina e das lutas de diferentes grupos e movimentos sociais em torno da expansão da democracia, o projeto democratizante tem como marco formal, no Brasil, a Constituição de 88, que legitimou e garantiu o princípio de participação da sociedade civil. Assim é que a década de 90 é marcada pelo esforço em se criar espaços públicos, como os Conselhos Gestores de Políticas Públicas e o Orçamento Participativo, onde o “poder do Estado pudesse ser compartilhado com a sociedade” (DAGNINO, 2004, p. 142).

<sup>30</sup> Vale lembrar que, pelo termo ‘perverso’, Dagnino (2004, p. 142) se refere a “um fenômeno cujas consequências contrariam sua aparência, cujos efeitos não são imediatamente evidentes e se revelam distintos do que se poderia esperar”.

os deslocamentos de sentido, são as armas principais, a prática política se constitui num terreno minado, onde qualquer passo em falso nos leva ao campo adversário. Aí, a perversidade e o dilema que ela coloca, instaurando uma tensão que atravessa hoje a dinâmica do avanço democrático no Brasil (DAGNINO, 2004, p. 143).

Nesse sentido, a autora alega que “o avanço da estratégia neoliberal determinou uma profunda inflexão na cultura política no Brasil e na América Latina” (DAGNINO, 2004, p. 146), na medida em que não só reestruturou o Estado e a economia, mas redefiniu significados no âmbito da cultura. No contexto específico brasileiro, noções centrais das lutas democratizantes, como *sociedade civil*, *participação* e *cidadania*, sofreram deslocamentos de sentido que parecem estar articulados num eixo mais amplo, que é o da despolitização desses termos.

Como bem nos mostra Dagnino, tal redefinição, no caso da *sociedade civil*, pode ser evidenciada, em linhas gerais, em três fenômenos: o rápido crescimento e o novo papel realizado pelas ONGs; a emergência do terceiro setor; e a tentativa de criminalização dos movimentos sociais. Como efeito disso, tem acontecido “uma crescente identificação entre ‘sociedade civil’ e ONGs, onde o significado da expressão ‘sociedade civil’ se restringe cada vez mais a designar apenas essas organizações, quando não em mero sinônimo de ‘terceiro setor’” (DAGNINO, 2004, p. 149).

Seguindo essa mesma linha, a ressignificação da ideia de *participação* tem como princípio básico uma “perspectiva privatista e individualista, capaz de substituir e redefinir o significado coletivo da participação social” (DAGNINO, 2004, p. 151), ao se enfatizar uma “participação solidária” pautada no trabalho voluntário e na “responsabilidade social”. Ora, é justamente nesse ponto que a solidariedade perde “seu significado político e coletivo, passando a apoiar-se no terreno privado da moral” (DAGNINO, 2004, p. 152). Dispensam-se espaços públicos de debate para substituí-los por maneiras individualizadas de tratar questões sociais. E mesmo aos setores da sociedade civil envolvidos nos espaços de discussão e formulação de políticas públicas, lhes cabe mais executar e gerir do que, de fato, participar da elaboração dessas políticas. Desse modo, há uma redefinição do significado político da noção de *participação*, que passa a ser reduzido à ideia de gestão. Como explica Dagnino,

a ênfase gerencialista empreendedorista transita da área da administração privada para o âmbito da gestão estatal (Tatagiba, 2003)<sup>31</sup> com todas as implicações despolitizadoras delas decorrentes. Estes significados vêm se contrapor ao conteúdo propriamente político da participação tal como concebida no interior do projeto participativo, marcada pelo objetivo da “partilha efetiva do poder” entre Estado e

---

<sup>31</sup> TATAGIBA, Luciana. Os Conselhos Gestores e a democratização das políticas públicas no Brasil. In: DAGNINO, Evelina (Org.). **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

sociedade civil (Dagnino, 2002)<sup>32</sup>, por meio do exercício da deliberação no interior dos novos espaços públicos (DAGNINO, 2004, p.152).

No caso da *cidadania*, porém, o processo de deslocamento de sentido parece ser ainda mais dramático. Isso, porque, como argumenta Dagnino,

foi precisamente por meio dessa noção que o projeto participativo obteve seus maiores ganhos culturais e políticos, na medida em que foi capaz de fundar uma redefinição inovadora dos seus conteúdos que penetrou profundamente no cenário político e cultural da sociedade brasileira (DAGNINO, 2004, p.153).

Vale lembrar que, ao ser formulada pelos movimentos sociais nas décadas de 70 e 80, a ideia de *nova cidadania* ou *cidadania ampliada* “buscava implementar um projeto de construção democrática, de transformação social, que impõe um laço constitutivo entre cultura e política” (DAGNINO, 2004, p. 153). Enquanto afirmação e reconhecimento de direitos, tal concepção ia além dos limites das relações entre Estado e indivíduo e se estabelecia como parâmetro das relações sociais, transformando práticas até então enraizadas na sociedade brasileira. Como bem analisa Dagnino,

A nova cidadania é um projeto para uma nova sociabilidade: não somente a incorporação no sistema político em sentido estrito, mas um formato mais igualitário de relações sociais em todos os níveis, inclusive novas regras para viver em sociedade (negociação de conflitos, um novo sentido de ordem pública e de responsabilidade pública, um novo contrato social, etc.). (...) Isso implica também a constituição de uma dimensão pública da sociedade, em que os direitos possam se consolidar como parâmetros públicos para a interlocução, o debate e a negociação de conflitos, tornando possível a reconfiguração de uma dimensão ética da vida social (DAGNINO, 2004, p. 154).

Assim é que essa noção de *cidadania* surge intimamente relacionada a uma ideia de ampliação da política, que permite abrir caminhos para se discutir novas formas de se fazer política. Com o reconhecimento dos direitos (de cidadania) daqueles que são historicamente excluídos desse processo, tal perspectiva tem o potencial de transformar radicalmente a estrutura de relações de poder na sociedade brasileira. Vale destacar que essa concepção foi bastante disseminada durante os anos 80, chegando mesmo a orientar práticas políticas dos movimentos sociais da época e a desencadear mudanças institucionais. No entanto, é justamente nesse potencial transformador do termo que as concepções neoliberais de cidadania operam redefinições (DAGNINO, 2004).

Inicialmente, de acordo com Dagnino, acontece uma redução do significado coletivo da expressão cidadania a uma compreensão estritamente individualista. Além disso, é estabelecida uma “sedutora conexão” entre cidadania e mercado. “Tornar-se cidadão passa a

---

<sup>32</sup> DAGNINO, Evelina. (Org). **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

significar a integração individual ao mercado, como consumidor e como produtor” (DAGNINO, 2004, p.155). Em sua discussão, a autora identifica “uma poderosa legitimação da concepção do mercado como instância alternativa de cidadania, na medida em que ele se torna a encarnação das virtudes modernas e o único caminho para o sonho latino-americano de inclusão no Primeiro Mundo” (DAGNINO, 2004, p. 156).

Nesse sentido, é importante notarmos que, atrelado a este deslocamento de significados, o projeto neoliberal acaba por propor outra forma de “gestão do social”, pautada num apelo à solidariedade como uma responsabilidade moral privada e não mais pública, minando sua dimensão política. É essa lógica que faz a sociedade, nas palavras de Dagnino, “se engajar no trabalho voluntário e filantrópico, que se torna cada vez mais o hobby favorito da classe média brasileira, quando não mais uma alternativa terapêutica para aflições individuais” (DAGNINO, 2004, p. 157).

No entanto, Dagnino vai além em sua análise, ao discutir as implicações dessa concepção de cidadania na forma como se lida com questões centrais no contexto brasileiro, como a desigualdade e a pobreza:

esse discurso da cidadania é marcado pela total ausência de qualquer referência a direitos universais ou ao debate político sobre as causas da pobreza e da desigualdade (Paoli, 2002)<sup>33</sup>. Uma das consequências é o deslocamento dessas questões: tratadas estritamente sob o ângulo da gestão técnica ou filantrópica, a pobreza e a desigualdade estão sendo retiradas da arena pública (política) e do seu domínio próprio, o da justiça, da igualdade e da cidadania (DAGNINO, 2004, p. 157).

Essa conjuntura esteve muito presente no contexto brasileiro, durante os governos de Fernando Collor de Mello (1990-1992) e de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002), quando muitas dessas questões foram deslocadas para a iniciativa privada, por estarem inseridas num projeto político-econômico neoliberal. No entanto, como elas surgem no contexto de um governo dito de esquerda, como o de Luís Inácio Lula da Silva? Nesse sentido, discutiremos, a seguir, o contexto do governo Lula (2003-2010), sobretudo no que diz respeito às ações coletivas e movimentos sociais.

### 3.3 Era Lula e os dilemas dos movimentos sociais

---

<sup>33</sup> PAOLI, Maria Célia. Empresas e responsabilidade social: os enredamentos da cidadania no Brasil. In: SANTOS, Boaventura de Souza (Org.). **Democratizar a democracia**: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

No início do século XXI, o contexto social e político brasileiro ganhou novos contornos com a vitória de Luiz Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores (PT). A subida de um ex-líder operário e sindical à presidência da República representava uma possibilidade de ruptura e mudança no cenário que vinha dos anos 90.

A eleição de Lula da Silva foi saudada por todos os movimentos de esquerda da América Latina, e foi vista como um momento histórico que poderia inaugurar uma era pós neoliberal, ao lado da eleição de Chaves na Venezuela, reforçando um quadro de avanços das mobilizações populares que eram retomadas em várias regiões do continente (DRUCK, 2006, p. 330).

No entanto, como sintetiza Leher (2003),

Os movimentos sociais iniciaram o ano de 2003 vivendo uma situação inteiramente nova: um governo cuja história se confunde com as lutas sociais das duas últimas décadas, porém empunhando uma política econômica em continuidade a de Cardoso. Os embates sociais assumem, portanto, novas feições, recolocando a importância da autonomia de classe e a necessidade de perseverar na construção de projeto alternativo ao neoliberal (LEHER, 2003, p. 82).

De fato, trata-se de um contexto que inspira novas reflexões sobre a relação entre Estado, governo e movimentos sociais. Ao evitar o confronto com o capital, Lula assumiu uma política econômica conservadora, o que, evidentemente, teve implicações sociais e ideológicas. Para entender como tal postura reverberou nas transformações sofridas pelos movimentos sociais, remontemos, brevemente, como foi se configurando a conjuntura político-econômica do país nesse período.

Nos dois primeiros meses de 2003, o Comitê de Política Monetária (Copom) do Banco Central (BC) aumentou os juros de 25% para 26,5%. De modo a pagar a dívida contraída com essa elevação, o Executivo subiu a meta de superávit primário de 3,75% em 2002, já considerada alta, para 4,25% do PIB (Produto Interno Bruto) e anunciou em fevereiro enorme corte, de 14,3 bilhões de reais, no orçamento público, quase 1% do produto estimado para aquele ano. O poder de compra do salário mínimo foi praticamente congelado em 2003 e 2004. (...) Entre outras coisas, a PEC (Proposta de Emenda à Constituição) 40 acabava com a aposentadoria integral dos futuros servidores públicos (SINGER, 2012, p. 10).

Como efeito impactante dessas medidas adotadas no primeiro mandato (2003-2006), o crescimento do PIB e a renda média do trabalhador diminuíram, ao passo que o desemprego aumentou. Paralelamente, ao definir o combate à fome como carro-chefe de sua política social, o governo Lula implementou programas de transferência de renda, como o Bolsa Família<sup>34</sup>, que permitiram consolidar uma nova base social com o apoio das classes mais

---

<sup>34</sup> O Programa Bolsa Família (PBF) é um programa de transferência direta de renda que beneficia famílias em situação de pobreza e de extrema pobreza no Brasil. Foi instituído pela Lei 10.836 de 9 de janeiro de 2004, unificando programas anteriores, como o Bolsa Escola (2001), Bolsa Alimentação (2001), Auxílio Gás (2002) e

pobres. Porém, ao constituírem uma “benesse governamental” e não um direito garantido, tais programas evidenciam uma perspectiva ainda assistencialista do combate à pobreza, o que pode resultar, segundo Marques e Mendes (2006), no “florescimento de todo tipo de clientelismo”. Para os autores, o governo Lula necessitava,

para poder se manter no poder, além de cumprir a agenda que ficou pendente ao final da gestão FHC, construir uma base de sustentação política confiável (e por isso sólida), o que somente pode ser feito a partir da população mais pobre e com menos experiência organizativa (MARQUES; MENDES, 2006, p. 70).

Com esta base argumentativa, Marques e Mendes (2006) acreditam que surgiu no Brasil um “novo populismo”. Inspirados no sentido político do termo, que dá conta de uma política assentada no aliciamento das classes sociais mais baixas, os autores traçam um paralelo entre o populismo surgido com Getúlio Vargas e o que se esboçou com Lula. Enquanto o projeto nacional do primeiro se sustentava nas massas organizadas, mais precisamente, os sindicatos – na medida em que houve uma destruição da organização independente dos trabalhadores, vinculando-a ao Estado, e, ao mesmo tempo, concedendo avanços relativos às relações do capital/trabalho e a riscos sociais – o segundo não podia contar com esse apoio, por atender aos interesses do capital internacional (MARQUES; MENDES, 2006).

Nesse sentido, os autores chamam atenção para uma diferença marcante entre os dois projetos: a relação com as massas.

O primeiro se apoiava nos trabalhadores para fazer avançar a legislação que serviu para construir o mercado de trabalho para a indústria; o segundo utiliza a estrutura sindical e suas direções como forma de impedir que movimentos reivindicatórios paralitem ou impeçam seus projetos de contra-reforma (trabalhista, sindical, e mesmo previdenciária, novamente em pauta). Em relação às massas, sua relação passa a ser aquela derivada das políticas compensatórias. (...) Nesse sentido, qualquer mobilização mais firme por parte dos trabalhadores organizados constitui uma ameaça ao governo (MARQUES; MENDES, 2006, p. 71).

Ainda no debate sobre esse aspecto, relativo ao caráter populista do governo Lula, André Singer (2012) pode nos oferecer algumas pistas elucidativas, ao discutir as diferentes compreensões do lulismo. O ex-porta-voz do governo Lula reconhece o caráter ambíguo do fenômeno, que, para ele, existe “sob o signo da contradição”, transitando entre “conservação e mudança”, “reprodução e superação”, “decepção e esperança”. Nesse sentido, o cientista político propõe um esquema interpretativo que segue o seguinte percurso:

Teria havido, a partir de 2003, uma orientação que permitiu, contando com a mudança da conjuntura econômica internacional, a adoção de políticas para reduzir a pobreza – *com destaque para o combate à miséria* – e para a ativação do mercado interno, *sem confronto com o capital*. Isso teria produzido, em associação com a crise do “mensalão”, um realinhamento eleitoral que se cristaliza em 2006, surgindo o lulismo. O aparecimento de uma base lulista, por sua vez, proporcionou ao presidente maior margem de manobra no segundo mandato, possibilitando acelerar a implementação do modelo “diminuição da pobreza com manutenção da ordem” esboçado no primeiro quadriênio. (SINGER, 2012, p. 13).

Singer argumenta que o lulismo surgiu do encontro de uma liderança (a de Lula) com uma fração de classe (subproletariado) e representou uma rearticulação ideológica, na medida em que deslocou a centralidade do conflito entre direita e esquerda, para uma polarização entre ricos e pobres. Nesse sentido, “o lulismo mexe com um conflito nuclear no Brasil, aquele que opõe ‘incluídos’ e ‘excluídos’” (SINGER, 2012, p. 43). Em termos econômicos, o governo Lula trouxe alguns ganhos ao fim de seus oito anos, como o aumento do salário mínimo e um incremento no padrão de consumo das camadas menos favorecidas. Na visão de Singer,

o lulismo partiu de grau tão elevado de miséria e desigualdade, em país cujo mercado interno potencial é expressivo, que as mudanças estruturais introduzidas, embora ténues em face das expectativas radicais, tiveram efeito poderoso, especialmente quando vistas da perspectiva dos que foram beneficiados por elas: o próprio subproletariado (SINGER, 2012, p. 21).

No entanto, Rudá Ricci (2010) nos chama atenção para um aspecto fundamental:

A emergência da nova classe C e o aumento da classe D tem repercussão política. Em 2002, a classe C significava 38% da população brasileira. Em 2010, representa 49,7%. As classes D e E representavam 54% e hoje representam 37%. O número de pobres no governo Lula caiu pela metade. A FGV-RJ estima que, em 2015, os pobres não representem 7% da população. Esta ascensão gerou uma forte ideologia consumista (RICCI, 2010, p. 8).

Ao assumir uma política econômica neoliberal, o governo Lula trouxe efeitos perturbadores do ponto de vista político, principalmente em relação aos movimentos sociais. A participação de representantes de alguns movimentos no governo gerou um contexto inteiramente novo, contraditório e complexo.

De repente, lideranças que, na sociedade civil, estavam fazendo pressão sobre o governo, no dia seguinte, elas são as autoridades sobre as quais se faz a pressão. Então isso criou uma promiscuidade e uma dificuldade de compreensão dos diferentes papéis, o que contribuiu muito para desarticular a capacidade de pressão dos movimentos sociais. (...) Não existe mais só o Estado sobre o qual o movimento social faz pressão, existe um Estado onde o próprio movimento está dentro, se reconhece lá, espera mudanças, aposta nelas, mas elas não estão ocorrendo (CACCIA BAVA, 2010, p. 17).

Nesse sentido, Caccia Bava identifica uma *fragmentação* dos movimentos sociais, o que dificulta a defesa de propostas de transformação social. Mesmo que tenham sido criados espaços como conselhos, conferências e secretarias especiais, onde atores da sociedade civil se fazem representar, ainda se trata de instâncias consultivas e não deliberativas (CACCIA BAVA, 2010). Como avalia Rudá Ricci, “o governo Lula segmentou os movimentos e organizações sociais em temas. Criou câmaras e arenas de negociação de projetos (como o CDES<sup>35</sup>) sem laços com as bases sociais” (RICCI, 2010, p. 7).

O sociólogo argumenta que essa estrutura temática é um reflexo do Estado burocrático brasileiro, que é “dividido em temas e subtemas, ministérios e secretarias e daí por diante” (RICCI, 2010, p. 7). Nesse sentido, afirma que “o ideário dos anos 80 se esgotou e, a partir dos anos 90, lideranças sociais do país ingressaram na lógica da burocracia estatal e perderam a energia e força moral para impor uma nova lógica política. Abdicaram da ousadia” (RICCI, 2010, p. 7).

Para Pereira (2010), há uma dificuldade em superar o modelo neoliberal herdado dos anos 90, que esvaziou os movimentos sociais. O autor explica que

este processo se manifestou através da desorganização do mercado de trabalho e o conseqüente aumento da informalidade e a fragmentação social. Com o projeto político neoliberal, tivemos também o desenvolvimento de um novo perfil de organizações, voltadas para parcerias com o Estado e com a função primordial de prestação de serviços. Nesse sentido, muitas organizações tornaram-se apenas executoras de projetos sob a orientação e gerenciamento estatal (PEREIRA, 2010, p. 25).

A transformação de muitos movimentos em estruturas de gestão das políticas públicas, para Gohn (2010), está relacionada ao fato de o Estado brasileiro ter alterado sua forma de se relacionar com o setor social. Como resultado disso, a autora identifica duas mudanças significativas: a) o reconhecimento social, sobretudo de identidades culturais reivindicadas por grupos e movimentos sociais; b) um maior controle social, “de cima para baixo”. Gohn argumenta que “as identidades tem sido formatadas em ‘políticas de identidades’, e não em processos de assegurar ‘identidades políticas’” (GOHN, 2010, p. 11). Daí o eixo estruturante das ações coletivas passar a ser as políticas públicas, organizadas de acordo com demandas de temas variados e não uma universalização dos direitos.

Na avaliação de Lesbaupin (2010),

O governo se apresenta em relação aos movimentos sociais como um governo de diálogo, que recebe suas lideranças como um governo participativo, aberto às

---

<sup>35</sup> Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social.

conferências. Sem dúvida, há muito mais conferências nesse governo do que no anterior [de Fernando Henrique Cardoso], mas da participação à decisão política há uma grande distância, e o governo cede apenas o que quer (LESBAUPIN, 2010, p. 21).

Nesse sentido, o autor é enfático em sua crítica, ao afirmar que “o governo procura quebrar a combatividade dos movimentos, dividi-los, desmobilizá-los e mantê-los apenas como massa de apoio quando necessário” (LESBAUPIN, 2010, p. 21). Em decorrência da migração para o Estado, a situação dos movimentos sociais, de fato, ficou extremamente fragilizada. Muitos deles perderam a capacidade de gerar conflitos, pois comprometeram sua autonomia e, conseqüentemente, sua força política. Some-se a isso, outro aspecto importante que Gohn nos chama atenção: “o que tem diminuído são movimentos sociais compostos por militantes motivados por causas e projetos coletivos de vida, e não apenas por interesses individuais” (GOHN, 2010, p. 11).

Assim, num contexto marcado por um consumismo crescente e por uma sociedade cada vez mais individualista, superar o particularismo surge como um dos desafios cruciais no Brasil hoje. Estamos perdendo, nas palavras de Caccia Bava (2010), “o imaginário da transformação social”. Segundo o autor, mesmo no período da ditadura militar, com experiências como a da Teologia da Libertação, tinha-se, no horizonte, a perspectiva de um mundo melhor – e isso era capaz de mobilizar milhares de pessoas. Atualmente, entretanto, prevalece a busca por conforto e ganho pessoal, em detrimento do que é público, coletivo ou solidário.

No entanto, é nesse cenário também que novas experiências de ações coletivas surgem, sobretudo no terreno imbricado entre cultura e política. Novos problemas, de ordem simbólica, passam a ser pautados pelos movimentos, atualizando, dentre as reivindicações propostas, também o direito de ser representados de uma maneira mais ética e de acordo com as suas expectativas. Como analisa Poletto:

Os movimentos sociais que surgem não reclamam o poder nem tão pouco estão sob as regras de partidos centralizados, hierárquicos e “profissionais”. Pelo contrário, situam-se à margem do poder e muitas vezes estão fora dos marcos do que a esquerda tradicionalmente denomina de poder. Num certo sentido, consolida-se uma visão do poder que entra em oposição com as concepções dominantes do mesmo. Existem novas visões sobre o poder e a participação popular, novas formas de protestos de organização, novas plataformas de ação e convergência que recordam as tradicionais, em certos aspectos, mas que as inovam e as recria (POLETTI, 2009, p.9).

Dessa forma, o autor nos proporciona uma perspectiva menos pessimista, ao apontar para a “possibilidade de reconstruir os horizontes emancipatórios e as práticas políticas de

resistência” (POLETTO, 2009, p.9). Em outras palavras, o que está em jogo é o direito de participar da definição do sistema, da criação de novos formatos de política.

Nesse sentido, estamos interessados em investigar a(s) concepção(ões) de política dos atores da Rede Coque Vive. Que elementos da cultura política podemos identificar a partir da reflexão que fazem da própria ação? Como os desafios e a experiência dessa ação coletiva pode contribuir no debate atual dos movimentos sociais?

### **3.4 Chegando ao Coque**

Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2011), em 2010, havia, no Brasil, 11,42 milhões de pessoas morando em favelas, palafitas ou outros assentamentos irregulares no país, o que corresponde a seis por cento da população brasileira. Entre as cinco áreas de maior concentração de favelas no Brasil<sup>36</sup>, em termos proporcionais, está a Região Metropolitana do Recife (RMR), com 852.700 dos seus 3.676.067 residentes vivendo em domicílios particulares ocupados em aglomerados subnormais, ou seja, 23,2% da população total (IBGE, 2010).

Na capital pernambucana, a comunidade do Coque se torna um dos emblemas dessa cidade “partida”, na qual os problemas sociais se exacerbam. Com 12.755 habitantes (IBGE, 2000) está justamente localizada num entrecruzamento da cidade do Recife com ela mesma, dentro de um mosaico de avenidas, pontes e viadutos que ligam diferentes partes da metrópole, incluindo aí seus polos comerciais, médicos e bairros centrais (Figura1).

---

<sup>36</sup> As outras quatro Regiões Metropolitanas com as maiores quantidades de domicílios particulares ocupados em aglomerados subnormais são: 1) a de São Paulo; 2) a do Rio de Janeiro; 3) a de Belém; e 4) a de Salvador. (IBGE, 2010).



Figura 1 – Mapa indicando a área do Coque/Ilha Joana Bezerra, próxima ao centro do Recife (Ilha do Leite, Coelhos, Recife Antigo) e no cruzamento das principais rotas que o ligam à zona sul (Boa Viagem) e às zonas oeste e norte da cidade. Fonte: Google Maps.

Situado na Ilha Joana Bezerra, na área central do Recife, o Coque possui o quarto maior percentual da cidade referente à quantidade de pessoas que vivem com renda de até um salário mínimo (42,52%) (Atlas de Desenvolvimento Humano no Recife, 2005). Tem também o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) mais baixo da Região Metropolitana do Recife (Mapa do Fim da Fome II, 2004). O emblema do Coque, como uma favela, também se dá pelo próprio processo de ocupação da área, que se iniciou há quase 100 anos sobre um antigo aterro de lixo existente no manguezal da ilha de Joana Bezerra (FREITAS, 2005). Um fenômeno essencialmente metropolitano, o aparecimento em massa de favelas nas cidades brasileiras, ou melhor, o problemático processo de urbanização do Brasil está intimamente relacionado com as mudanças e problemas não resolvidos no campo, como a questão fundiária e agrária e a opção pela monocultura de exportação (MARICATO, 2000). Assim é que a maioria dos moradores do Coque também foi constituída por negros descendentes de escravos e famílias que migraram do Agreste, Sertão e da Zona da Mata do Estado dispostas a lutar contra “o lixo e a maré” para se estabelecerem na região (VALE NETO, 2007).

Além de uma conjuntura social extremamente difícil, com graves problemas de desemprego, educação, saúde, moradia e saneamento, o Coque possui um problema também de ordem simbólica: é estigmatizado como um dos locais mais violentos do Recife. Sua população é tida como “gente violenta e perigosa”, em grande parte devido às próprias representações midiáticas que insistem em cristalizar a comunidade na ação ilícita de alguns grupos associados ao tráfico e/ou roubos acontecidos nas cercanias da Ilha de Joana Bezerra. Assim, o Coque se tornou um território de medo para a cidade<sup>37</sup>, é visto como ameaça à segurança dos arredores.

No entanto, é fundamental percebermos que a representação do Coque como um lugar violento é a generalização de um aspecto que oculta várias outras vivências presentes também no bairro. Assim como vários espaços populares, o Coque participou de uma série de lutas e de mobilizações sociais<sup>38</sup>, e, ainda hoje, é uma morada de diferentes experiências coletivas, que configuram outras possibilidades e perspectivas de vida.

É nesse contexto que a comunidade do Coque, localizada na Ilha Joana Bezerra, no centro do Recife, assim como vários outros espaços populares, foi palco de uma série de lutas e de mobilizações sociais, se tornando ela mesma um dos principais bairros do Recife a lutar pela posse da terra na década de 80, chegando, inclusive, a reivindicar tal direito ao presidente militar, João Batista Figueiredo<sup>39</sup>, bem como, impedir a venda da Ilha de Joana Bezerra a um grupo que desejava construir um *shopping center* na região<sup>40</sup>.

É justamente nesse momento que Santos chega a identificar o Coque como um dos grandes movimentos de ocupação da terra urbana do país, ainda no Regime Militar:

Entre 1977-81, houve em Recife sessenta ocupações (cerca de duas por mês), com o fortalecimento dos movimentos populares urbanos pela legalização da posse da terra. Várias associações de moradores foram criadas: Coque, Ilha do Joaneiro, Mamanguape, Chie, Brasília Teimosa. (SANTOS *apud* VALE NETO, 2010, p. 108).

<sup>37</sup> Entre outros exemplos, a matéria “Rota do medo” (VIDA URBANA, p.2 – 25/10/2003) a jornalista afirma o Coque como um “território” perigoso e que o próprio nome do bairro Coque se tornou o sinônimo do medo na cidade.

<sup>38</sup> O Coque foi dos principais bairros do Recife a lutar pela posse da terra na década de 80, chegando mesmo a reivindicar o direito à posse da terra ao presidente militar, João Batista Figueiredo, bem como, impedir a venda da Ilha de Joana Bezerra a um grupo que desejava construir um *shopping center* na região. Vide as matérias “Favelados cobram promessa de Figueiredo”. (Diário de Pernambuco / CADERNO 1 A Geral p.12, 20.08.1981) e “Projeto sobre venda de ilha é retirado” (Diário de Pernambuco / CAPA, 25.01.1985), respectivamente.

<sup>39</sup> Favelados cobram promessa de Figueiredo. (Diário de Pernambuco/CADERNO 1A Geral, p.12, 20.08.1981).

<sup>40</sup> Projeto sobre venda de ilha é retirado (Diário de Pernambuco / CAPA, 25.01.1985).

Em outro momento, encontramos na matéria “Guerrilha urbana começa com invasão de terrenos”<sup>41</sup> de 1981, a seguinte passagem:

(...) muitas favelas da área central desapareceram como o Cais do Areal, parte do Coque e em Santo Amaro -, em obediência às mesmas necessidades de desocupar o solo para a construção de obras viárias. O Coque foi uma das únicas áreas pobres a continuar resistindo e, hoje, sustenta uma forma diferente de luta, dentro do conjunto de lutas que estão sendo realizadas na guerrilha generalizada. Isto é: os moradores do Coque, desde algum tempo, vem procurando melhorar as condições de vida do local e estão aguardando, com impaciência, a resposta de reivindicações feitas por carta ao Governador Marco Maciel.

Como conquista dessa luta histórica pela terra, o Coque e outros 26 territórios da cidade foram reconhecidos como Zonas Especiais de Interesse Social (ZEIS) em 1983. Instituídas pela Lei de Uso e Ocupação do Solo do Recife, as ZEIS são definidas oficialmente como “áreas de assentamentos habitacionais de população de baixa renda, surgidos espontaneamente, existentes, consolidados ou propostos pelo Poder Público, onde haja possibilidade de urbanização e regularização fundiária<sup>42</sup>”. Essa lei representou um importante instrumento urbanístico, porque reconheceu formalmente a diversidade de ocupações existentes no solo urbano que até então nem eram considerados como parte da cidade. Assim,

as Zeis previam investimentos prioritários em serviços e infraestrutura urbana nestes locais historicamente excluídos. Reconhecia formalmente a existência de favelas e recomendava a necessidade de serem estabelecidas normas urbanísticas especiais visando promover a regularização jurídica e fundiária e a integração dessas áreas na estrutura urbana da cidade (FERREIRA, 2012, p. 67).

Essa experiência no Recife foi pioneira no Brasil, sendo incorporada ao Estatuto da Cidade<sup>43</sup> em 2001. Nesse sentido, vemos o Coque atrelado a uma das primeiras experiências de projeto de lei elaborado com a participação popular no país com a criação, em 1987, do Plano de Regularização das Zeis (PREZEIS), cuja elaboração contou com a participação do Movimento Popular, assessorado pela Comissão Arquidiocesana de Justiça e Paz de Olinda e Recife, da qual fazia parte Dom Hélder Câmara<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Diário de Pernambuco, CADERNO 1A, Geral, p.16 - 10/04/81.

<sup>42</sup> Disponível em <http://www.recife.pe.gov.br/pr/leis/luos/soloZEIS.html>.

<sup>43</sup> Denominação oficial da lei 10.257 de 10 de julho de 2001, que regulamenta o capítulo "Política urbana" da Constituição brasileira.

<sup>44</sup> A Lei de Prezeis surgiu com o intuito de defender o direito à moradia acima do direito à propriedade, e o controle da especulação como forma de proteger a dignidade dos moradores das áreas consideradas de risco. Contudo, até hoje, o plano ainda não alcançou resultados significativos em termos de impactos reais na condições de vida da população das Zeis. Uma sistematização com documentos sobre o tema, a partir do contexto do Coque pode ser acessada no blog “Memórias da Terra”, disponível em [http://www.coquevive.org/index.php?p=blogs\\_det&id=32](http://www.coquevive.org/index.php?p=blogs_det&id=32).

Além disso, como afirma Neide Silva<sup>45</sup> (2010), coordenadora da ONG Equipe Técnica de Assessoria Pesquisa e Ação Social - ETAPAS, “nos anos 80, o Coque reuniu diversas ações, boa parte delas ligadas à Comissão de Justiça e Paz de Dom Hélder, mas também outras diversas como grupos ligados a Paulo Freire, aos ideais socialistas, e até participações internacionais como a da ONG francesa Frères des Hommes”. Segundo Neide, uma série de ONGs bastante atuantes hoje na cidade do Recife, como a própria Etapas, a FASE, o Centro Josué de Castro, entre outros, tem relações bastante estreitas, em sua origem, com os movimentos sociais e a atuação da Igreja na comunidade do Coque.

De acordo com uma pesquisa realizada em 1988 pela Empresa de Urbanização do Recife<sup>46</sup>, não havia um conselho de moradores institucionalizado no bairro, no entanto, foram identificados 10 grupos<sup>47</sup> que se reuniam sistematicamente no barracão da Prefeitura<sup>48</sup>, que variavam de conselhos e grupos de mães até sociedade de proprietários de terra.

Apesar de não constar nessa lista oficial, uma outra experiência acontecia no Coque nesse mesmo período, desde 1986: o que viria a ser o Núcleo Educacional Irmãos Menores Francisco de Assis, o NEIMFA, um dos atores da Rede Coque Vive, cuja trajetória trataremos a seguir.

### 3.4.1 Situando o NEIMFA

A partir das visitas semanais de um professor da antiga Escola Técnica Federal de Pernambuco (ETFPE), Xerxes Luna, às casas de famílias da comunidade, para falar da fé e doutrina espírita, um grupo de jovens estudantes<sup>49</sup> começou a acompanhá-lo e a se aproximar

<sup>45</sup> Em depoimento à Rede Coque Vive durante pesquisa realizada para o documentário Coque: histórias da terra em 27/10/2010.

<sup>46</sup> Trata-se do relatório de uma pesquisa de caracterização socioeconômica solicitada pela própria comunidade durante uma reunião com técnicos da Diretoria de Planejamento Urbano – DPU e do CEAE, com o objetivo de reivindicar algum projeto ou intervenção de infraestrutura na área. Disponível em <http://memoriasdaterra.files.wordpress.com/2011/06/relatorio-urb-coque-1988.pdf>

<sup>47</sup> Os grupos listados foram o Conselho de Mães da Vila PROMORAR; Grupo de Mães da Vila do Papel; Sociedade Defensora dos Proprietários da Ilha do Maruim; Grupo de Mães do Macarrão; Centro Comunitário da Vila Brasil; Associação de Moradores da Realeza; Comissão de Luta da Vila dos Motoristas; Centro Comunitário da Vila Joana Bezerra; Projeto Arco-Íris e Grupo Comunitário do Coque – Grupão (que congregava os demais grupos).

<sup>48</sup> Criados no governo populista do prefeito Gustavo Krause (1979-1982), os Barracões eram oficialmente chamados de “Núcleos de Planejamento Comunitário”. Instalados dentro das comunidades da cidade, entre elas o Coque, prestavam diversos tipos de serviço e funcionavam como uma espécie de ouvidoria dentro dos bairros.

<sup>49</sup> Eram jovens entre 14 e 18 anos, que tinham contato com o professor Xerxes Luna a partir de duas instituições: a) ETFPE, na disciplina de Introdução à Religião; b) Centro Espírita Jesus no Lar, então localizado no bairro da Madalena, Zona Oeste de Recife, onde Xerxes coordenava um grupo de juventude. Faziam parte desse grupo: Alexandre Freitas, Lúcia Ferreira e os irmãos Aurino e Antônio Lima, todos futuros fundadores do NEIMFA e que seguem na instituição até hoje, 26 anos depois.

de pessoas do bairro. Como explica um deles, Alexandre Freitas, durante entrevista realizada para nossa pesquisa:

A gente foi, porque era uma visita pra prestar uma assistência e foi nesse ritmo, nesse tipo de lógica de aproximação, que a gente ficou. (...) A gente ia de casa em casa, nas casas dessa rede que Xerxes foi montando. (...) Era uma conversa, (...) a gente ouvia um pouco as dificuldades, os problemas. (...) Aí, gerou um pouco essa sensibilidade de ver os problemas que eles viviam muito por dentro. (...) Mas o contexto daquilo ali não tinha mesmo muita ressonância, era muito a assistência às pessoas, tal como elas se apresentavam.

É desse trabalho voluntário e assistencialista, com motivação espiritual, que surge o Núcleo Espírita Irmãos Menores Francisco de Assis – NEIMFA<sup>50</sup>. Como observa Vale Neto:

inicialmente, o NEIMFA surge com a aspiração de ajudar os moradores do Coque a partir da caridade de orientação espírita, acompanhado por doações de remédios, agasalhos e cestas básicas. Seguindo a prática de Xerxes, grupos de jovens do movimento espírita passaram a frequentar a comunidade, instigados pela possibilidade de trabalho social. (...) Há, a partir da chegada desses jovens e de outros membros da Federação Espírita, o desenhar de um sonho, idealizado inicialmente por Xerxes, que entendia que a própria comunidade deveria assumir a manutenção e a missão do Núcleo Espírita: evangelizar, levar conforto espiritual para os que não têm (VALE NETO, 2007, p. 10-11).

Assim é que dois anos depois das primeiras visitas, uma moradora da comunidade, Paulina Santana<sup>51</sup>, cede um quartinho de seu barraco para que o grupo pudesse se reunir após as atividades. “Isso facilitou. (...) Criou esse espaço de se reunir ao final, antes da gente ir embora”, relata Alexandre durante nossa entrevista.

No entanto, a partir das transformações ocorridas no bairro nas décadas de 80 e 90, o NEIMFA também passou por um processo de reformulação de identidade. A primeira mudança aconteceu num contexto de reurbanização do bairro em 1994, durante o segundo mandato de Jarbas Vasconcelos na prefeitura do Recife. Com a remoção das famílias que moravam na beira da maré para a Vila<sup>52</sup>, surgiu, no grupo, a demanda por um espaço próprio, uma sede, e uma consequente formalização do NEIMFA enquanto instituição. Como nos explica Alexandre Freitas durante entrevista realizada para nossa pesquisa:

O primeiro problema era: o que é que vai acontecer quando todo mundo for pra Vila? Como é que vai ficar? Porque a gente não tinha direito a uma casa. A gente não tinha essa possibilidade. (...) Pela primeira vez, a gente começou a pensar no NEIMFA como instituição, porque, até então, o NEIMFA, ele era, digamos, um *símbolo* da nossa presença no Coque. A gente ia pro Coque, mas não tinha o NEIMFA organização – (ALEXANDRE).

<sup>50</sup> Mais informações em <http://coquevive.org/index.php?p=coquevive&s=neimfa>

<sup>51</sup> Também conhecida como “Madrinha” ou simplesmente Dona Paulina.

<sup>52</sup> Área mais externa do bairro, onde foram construídas casas de alvenaria. É a parte do Coque vista por quem passa pelo Viaduto Capitão Temudo.

Assim é que, em 1994, compra-se uma casa na comunidade, cria-se um estatuto e o NEIMFA institucionaliza-se como uma organização não governamental. No entanto, uma mudança ainda mais emblemática aconteceu no fim dos anos 90, com uma alteração simbólica no nome da entidade, que deixou de ser Núcleo *Espírita* para ser Núcleo *Educacional*. Mantinha-se, portanto, a mesma sigla “NEIMFA”, mas imbuída, agora, de um deslocamento de sentido profundamente distinto, que revela uma mudança radical na própria identidade da instituição. Devido ao envolvimento com o narcotráfico por parte dos adolescentes que participavam das atividades da entidade, percebeu-se a necessidade de deixar de ser uma instituição religiosa com caráter assistencialista para ser mais social e articulada com os movimentos sociais locais.

Depois de um ano e meio, a gente chegou ao consenso de que, pra o que a gente *tava* pretendendo fazer no NEIMFA, a melhor coisa era, de fato, pensar o NEIMFA de maneira mais ampla, mais aberta. (...) Mantém núcleo de princípios e valores espirituais, ético-morais, no centro da proposta, mas todas as metas se tornam de caráter mais educativo, mais social, mais formativo, e menos voltado para a ideia de transmissão de uma confissão religiosa específica – (ALEXANDRE).

Essa mudança de caráter, de identidade do NEIMFA, atrelada a um deslocamento de atuação para o social, implicou em uma alteração, tanto no estatuto – por conta do novo significado do nome e de outra estruturação administrativa que previa um conselho gestor –, como na ação prática da instituição. Para sermos mais precisos nesse aspecto, vale dizer que

a organização administrativa se dividiu em quatro núcleos específicos: 1) Núcleo de Direitos Humanos e Cultura de Paz, 2) Núcleo de Articulação Comunitária, 3) Educação e Cidadania, Arte e Cultura e 4) Gênero e Cidadania. Os diretores de cada Núcleo, bem como o conselho-gestor, não poderiam ser remunerados (VALE NETO, 2007, p. 17).

Na condição de uma organização não governamental – ao menos formalmente –, é importante notar o NEIMFA num contexto sociopolítico mais amplo, que nos permita tratar de outros aspectos mais adiante.

O primeiro surto de ONGs no Brasil aconteceu na década de 80, num cenário de efervescência de movimentos sociais de base popular (FONTES, 2010). De acordo com uma pesquisa realizada em 1986:

seriam aquelas sem caráter representativo (diferindo, portanto, de associações de moradores ou sindicatos), que não integrassem grandes instituições (empresas, igrejas, universidades ou partidos) e, do ponto de vista de seu discurso, elas se apresentavam majoritariamente como ‘estando a *serviço* de camadas da população *oprimida*, dentro de perspectivas de transformação social (FONTES, 2010, p. 235).

Para Virgínia Fontes, o mais importante de perceber na década de 80 é a “*modificação do perfil de uma parcela da militância*, alterando o teor de sua participação” (FONTES, 2010, p. 237). De acordo com a autora,

reduzia-se o engajamento direto numa luta comum e crescia a *oferta de serviços de apoio* a lutas com cujas causas estariam, supõe-se, de acordo. O argumento central era a questão democrática e era em nome da democracia que o conjunto dessas atividades se articulava (FONTES, 2010, p.237).

Virginia Fontes chama atenção, aqui, para um processo gradual de separação entre o assessor (técnico) e os militantes. Ela explica que “embora todos se apresentassem como ‘militantes’, falavam agora em nome da própria ONG.” (FONTES, 2010, p. 237). Tal quadro desembocaria, por sua vez, numa consolidação da profissionalização da assessoria prestada aos movimentos populares, transformando militância em emprego e gerando uma nova especialização técnica: “a de agenciadores de recursos, nacionais e internacionais” (FONTES, 2010, p.237).

Nesse sentido, Fontes argumenta que houve um “deslizamento da *luta social* para estar a *serviço de*” (FONTES, 2010, p. 237). Para a autora, “a expansão das ONGs contribuiria para uma diluição importante do significado do engajamento social e para embaralhar a percepção da real dimensão da luta que se travava” (FONTES, 2010, p.251). Nas palavras de Gohn (2011), “militantes, assessores e simpatizantes deixaram de exercitar a política por meio da atuação dos movimentos sociais, movidos pela paixão, pela ideologia ou por acreditar em algumas causas e valores gerais” (GOHN, 2011, p.286).

Some-se a isso, o fato de posturas políticas serem redefinidas com a ascensão do Partido dos Trabalhadores (PT) em várias prefeituras municipais no final dos anos 80. É que para as lideranças populares participarem ativamente das políticas públicas locais, era necessária, agora, uma capacitação técnica, o que passou a ser um dos dilemas da época. Em outras palavras, “os movimentos sociais populares perdem sua força mobilizadora, pois as políticas integradoras exigem a interlocução com organizações institucionalizadas” (GOHN, 2011, p. 297) e as ONGs ganham importância. Tal quadro desencadeou uma perda da capacidade de mobilização que constava na sociedade civil na década anterior (GOHN, 2011). Ou melhor, como enfatiza Fontes (2010), “modificava-se a própria forma da política no Brasil, aproximando-se celeremente dos padrões dominantes no cenário internacional, de cunho capital-imperialista” (FONTES, 2010, p. 237).

As mudanças no processo de desenvolvimento brasileiro nos anos 90, marcado por transformações econômicas e novas ênfases em suas políticas sociais, alterou drasticamente o

eixo democrático e popular que predominava antes. Com a crise econômica e o consequente estímulo ao mercado informal de trabalho, as relações de trabalho deixam de ser o principal foco das lutas dos trabalhadores. “A luta básica passa a ser pela manutenção de um emprego, qualquer que seja, e não mais pelas condições de trabalho dentro de uma categoria” (GOHN, 2011, p. 296).

Além desse aspecto, Gohn aponta outros quatro elementos que ajudam a elucidar a dinâmica dos movimentos sociais, sobretudo os populares: 1) a falta de tempo disponível das pessoas para participar de mobilizações, devido às longas jornadas de trabalho, principalmente na economia informal; 2) a fragmentação das atividades produtivas e, conseqüentemente, das relações sociais em geral; 3) a possibilidade de atuação das ONGs como “estruturas organizativas do processo de produção de algumas mercadorias” num contexto de economia semicomunitária; 4) a violência urbana generalizada desencadeia um sentimento de medo e insegurança nas pessoas (GOHN, 2011).

Diante desse cenário, surge, no Brasil dos anos 1990, “uma nova esfera, ou subesfera, entre o público e o privado, que é o público não-estatal, e no surgimento de uma ponte de articulação entre essas duas esferas, dadas pelas políticas de parceria” (GOHN, 2011, p. 301). Nesse sentido, repensa-se a própria noção de sociedade civil, em que o exercício da cidadania é repensado de modo coletivo. Não cabe mais aos grupos e instituições legitimados juridicamente a partir de 88 simplesmente reivindicar ou demandar, mas propor e construir, ou seja, participar de forma qualificada, uma vez que “o lugar da participação está inscrito em leis” (GOHN, 2011, p.288).

Em síntese, os novos atores sociais que emergiram na sociedade civil brasileira, após 1970, à revelia do Estado, e contra ele num primeiro momento, configuraram novos espaços e formatos de participação e de relações sociais. Estes novos espaços foram construídos basicamente pelos movimentos sociais, populares ou não, nos anos 70-80 (Gohn, 1991)<sup>53</sup>; e nos anos 90 por um tipo especial de ONGs que denominamos anteriormente de cidadãs, ou seja, entidades sem fins lucrativos que se orientam para a promoção e para o desenvolvimento de comunidades carentes a partir de relações baseadas em direitos e deveres da cidadania (Gohn, 1994)<sup>54</sup> (GOHN, 2011, p. 303).

Observamos, ainda, dois novos aspectos no contexto das ações coletivas da década de 90: “o fortalecimento de redes e estruturas nacionais de movimentos sociais, coordenadas por ONGs” e “o surgimento e/ou desenvolvimento de movimentos internacionais” (GOHN, 2011, p.308-9). Nessa perspectiva, acontece, mais uma vez, uma redefinição do “novo” dos movimentos sociais, com o deslocamento das reivindicações populares – que deixam de

<sup>53</sup> Referência à GOHN, M. G. 1991. **Movimentos sociais e lutas pela moradia**. São Paulo: E. Loyola.

<sup>54</sup> Referência à GOHN, M. G. 1994. Organizações não-governamentais: a modernidade da participação social brasileira. **Cidadania**, n. 3. GEMDEC/UNICAMP, Campinas.

corresponder a demandas mais coletivas, como transportes, moradia, educação, saúde etc, para exigir direitos sociais tradicionais, como à vida e à sobrevivência –, e com o lugar central que o plano moral assume na explicação da irrupção das lutas sociais (GOHN, 2011).

No entanto, é importante destacar que essa perspectiva e conceituação em relação a ONGs no Brasil pode tratar do fenômeno do ponto de vista formal, mas, no caso do NEIMFA, não dá conta do que acontece na realidade. Tal classificação remete a um enquadramento, com o qual os representantes dessa entidade não se identificam.

No fim dos anos 1990, mais precisamente entre 1997 e 1998, os gestores do NEIMFA começam a entender melhor a lógica de organização de projetos e recorrem ao financiamento internacional. Foi nesse período, do primeiro mandato do presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, que o NEIMFA participou da primeira turma do Programa Capacitação Solidária<sup>55</sup>, coordenado pela então primeira-dama, a antropóloga Ruth Cardoso. Ainda que o Programa tenha sido criticado por representar bem a política neoliberal, na medida em que engendra sociedade civil e empresas privadas nas políticas sociais (DAGNINO, 2004), o “Capacitação Solidária” contribuiu para o processo de abertura de entidades como o NEIMFA, na medida em que permitiu que um de seus fundadores – no caso, Alexandre Freitas – entrasse em contato com lideranças de diferentes movimentos sociais da cidade. Eis uma declaração dele sobre essa experiência:

não só me permitiu entender a lógica da organização desses projetos, mas me pôs em contato com muitas lideranças comunitárias do Recife, da Região Metropolitana do Recife (RMR). Isso teve um impacto muito significativo, que aí, de fato, eu mesmo pude, naquele momento, sair, digamos, da esfera estritamente religiosa. (...) Eu conheci várias outras pessoas, do Coletivo Mulher Vida, do Centro das Mulheres do Cabo, da Casa de Passagem. (...) Então eu comecei a entender um pouco da lógica, não do movimento espírita, mas do movimento social do Recife. As singularidades, os perfis, as lideranças – (ALEXANDRE).

Além disso, essa capacitação proporcionou um *know-how* em relação à elaboração e execução de projetos. Foi com esse conhecimento adquirido que o NEIMFA conseguiu angariar recursos da INTERMON<sup>56</sup> entre 1999 e 2004, e pôde gerar e organizar sua atual infraestrutura. Além disso, nos últimos anos, a instituição abandonou essa perspectiva de trabalhar na lógica de projetos. Vale ressaltar que, ainda no fim dos anos 90, o contato com o

<sup>55</sup> O Capacitação Solidária era um programa que oferecia cursos profissionalizantes a jovens de 14 a 21 anos, oriundos de famílias de baixa renda em regiões metropolitanas. Os projetos de capacitação eram propostos e realizados por organizações da sociedade civil com recursos da iniciativa privada, e eram selecionados através de um concurso aberto ao público. Foi idealizado pela Comunidade Solidária, programa do governo federal criado em 1995. No Nordeste, Pernambuco foi o primeiro Estado a receber o projeto.

<sup>56</sup> Organização não governamental espanhola para o desenvolvimento, associada à Oxfam Internacional. (<http://www.intermonoxfam.org/>)

budismo provocou um retorno aos estudos no campo da espiritualidade<sup>57</sup> e a entidade passou a apostar, de fato, na formação humana como política de atuação. Como explica Aurino Lima, um dos fundadores da organização, em entrevista realizada para nossa pesquisa:

A gente também abandona um pouco esse projeto mais assim do NEIMFA como uma tentativa de tentar montar projetos para compensar o descompasso social que havia dos nossos alunos. A gente passa a apostar mais na perspectiva da formação humana mesmo; que a formação humana daria possibilidade dos próprios adolescentes, dos próprios alunos, pessoas moradoras da comunidade, poderem ter outras visões, outras aberturas que não fosse também essa lógica de tentativa de inserção no mercado – (AURINO).

Sobre esses aspectos, pretendemos discutir melhor na nossa análise mais adiante. No entanto, podemos constatar, desde já, a partir da fala de Aurino, como o trabalho formativo do NEIMFA repercutiu em outros grupos locais, mais especificamente no caso do Movimento Arrebentando Barreiras Invisíveis, o MABI.

### 3.4.2 Do movimento de bandas ao sentimento MABI

*Eu só quero é ser feliz/ Andar tranquilamente na favela onde eu nasci, é/  
E poder me orgulhar/ E ter a consciência que o pobre tem seu lugar*  
(Cidinho e Doca – Cidade de Deus - RJ)

Quando os MCs Cidinho e Doca fizeram sucesso com esses versos do *Rap da felicidade*, em 1995, partiam da realidade de onde viviam: a Cidade de Deus, no Rio de Janeiro. No entanto, ao retratar o dia-a-dia das favelas e ao afirmar a identidade de quem vivia nelas, as letras do movimento *funk* carioca iam além das fronteiras geográficas e reverberavam em outros contextos semelhantes nos diferentes centros urbanos do Brasil, como podemos constatar na fala de Sérgio Souza durante entrevista para nossa pesquisa: “muito desse pensamento da gente de querer mudar o Coque, dizer que o Coque é um lugar legal, surgiu a partir do *funk* dos anos 90”. E, numa referência mais próxima, em Recife, a atuação da banda de *punk-rock-hardcore* *Devotos* no Alto José do Pinho mostrava que era possível vincular música à ação social<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> Entendida, aqui, no sentido de formação humana e não meramente religioso. Tal perspectiva incita que se leve em consideração a dimensão formativa da espiritualidade.

<sup>58</sup> Composta pelo trio Cannibal (vocalis), Neilton (guitarra) e Celo (bateria), a *Devotos* surgiu em 1988, no Alto José do Pinho, subúrbio na zona norte do Recife, e é respeitada nacionalmente. Na lógica do *do it yourself*, fundaram, em 2002, a ONG Alto-Falante e uma rádio de mesmo nome, que funciona no bairro, no intuito de contribuir na conscientização de cidadania de seus moradores. Ver mais em <http://devotos.com.br/release-in.html>

Músico jovem e morador do Coque, Sérgio e outros amigos do bairro acreditavam na música como forma de expressão e compartilhavam do mesmo sentimento de que “o Coque não era o que a sociedade dizia”. Ele nos conta que chegou ao que viria a ser o MABI através

desse sentimento que a gente tinha, que era mútuo, que era essa revolta de todo mundo dizer que o Coque era um lugar de criminoso, de violência. Aí, a gente resolveu fazer música pra mostrar que isso não era verdade. (...) Eu fazia umas letras lá e queria me expressar e tinha meus amigos que também queriam fazer a mesma coisa – (SÉRGIO).

Surgia, assim, em 1999, a banda de rock *Bastardos Infames*<sup>59</sup>. No entanto, sob a cifra de um duplo estigma – tanto por serem roqueiros, como por serem do Coque – não conseguiam um lugar para tocar, fosse dentro ou fora da comunidade. A solução encontrada pelos “meninos do *rock*” foi criar, então, seus próprios espaços. Assim é que, em dezembro de 2000, integrantes da *Bastardos Infames* e outros parceiros amigos se mobilizaram e organizaram o 1º “Coque em Rock”. Com o intuito de divulgar a cena musical de *rock* do Coque para a própria comunidade, o evento de médio porte aconteceu na quadra da Federação das Entidades de Ação Comunitária (FEAC) do bairro e contou com *shows* de bandas que vinham de outras periferias da cidade, como Ibura, Jardim São Paulo e Afogados<sup>60</sup>. A experiência foi tão positiva, que houve, no ano seguinte, mais três edições do festival – duas ainda na FEAC e outra em frente à estação Joana Bezerra, aberta ao grande público (REVISTA MABI, 2009)<sup>61</sup>.

Apesar de o “Coque em Rock” ter sido uma conquista, na medida em que se criou um espaço dentro da comunidade e trouxe bandas de outros bairros da cidade, entre as quais, a de maior destaque a *Faces do Subúrbio*<sup>62</sup>, os *meninos* perceberam que havia “uma grande dificuldade de entrar pessoas de fora do Coque”. Como explica Procópio, integrante da *Matéria Bruta*,

... a gente conseguiu colocar essa experiência em palavras, que a gente chamou de *barreiras invisíveis*. Ou seja, a criminalização que o pobre e o Coque sofria impedia, segundo a gente, de pessoas externas entrar na comunidade. A partir daí que vem surgir esse nome [MABI]. (...) Então o movimento seria pra derrubar essas barreiras invisíveis, essa barreira de discriminação – (PROCÓPIO).

<sup>59</sup> A banda *Bastardos Infames* era formada por Sérgio na guitarra, Chicharro e Marcelo nos vocais, Almir no baixo e Rico na bateria.

<sup>60</sup> Eram bandas que já se conheciam, a partir de encontros de *rock* que aconteciam no Recife Antigo para discutir música.

<sup>61</sup> Nesse mesmo ano, porém, a *Bastardos Infames* se desfez e seus integrantes formaram novas bandas, como a *Matéria Bruta* e a *Província Rebelde*, e, posteriormente, a *Chicharro e seus amigos cabras safados*. Da movimentação inicial dessas três bandas, surgirão outras no bairro entre 2006 e 2007, como a *Porcos*, a *Dragon Ranger*, duas bandas evangélicas de *rock* e mais recentemente, a *Los locos*.

<sup>62</sup> Assim como a *Devotos*, é uma banda do Alto José do Pinho, subúrbio na zona norte do Recife. Formada por Zé Brown, Tiger, DJ KSB, Ony (guitarra), Garnizé (bateria) e Marcelo Massacre (baixo), mistura hip-hop com emboladas, *punk-rock*, *coco* e *hardcore*.

O nome Movimento Arrebatando Barreiras Invisíveis, MABI, surgiu a partir de discussões travadas com o educador e sociólogo Alexandre Freitas no Curso de Agentes de Desenvolvimento Comunitário, do qual Procópio e Sérgio – ambos da *Matéria Bruta* – participavam no NEIMFA em 2004. “Podemos dizer que a formação crítica que compartilharam junto à instituição durante o curso potencializou sua motivação a engajar-se positivamente em alguma ação propositiva no bairro” (VALE NETO, 2007 p. 38). Aqui, percebemos claramente a repercussão da *formação humana* na vida dos moradores da comunidade, a que se referiu anteriormente Aurino Lima, do NEIMFA, no sentido de contribuir para a abertura de novas formas de ver e compreender a si mesmo e o lugar onde se vive, de forma crítica e criativa.

No entanto, vale ressaltar que, paralelamente a essa formação, a experiência de outros integrantes do MABI na *militância político-partidária* – como a de Irandir Lima no PT – e no *movimento jovem da Igreja* e em outra ONG – como a de Rodrigo Valle na ETAPAS<sup>63</sup> e na Igreja São Francisco de Assis do Coque<sup>64</sup> – também foram determinantes no processo de transformação do MABI.

É nesse novo contexto, marcado pela participação das bandas em eventos importantes<sup>65</sup>, e pelo envolvimento dos músicos com outros grupos e instituições, que há uma mudança no caráter do movimento. Se no começo se tratava mais de um movimento de bandas de *rock* em busca de espaços para tocar, agora, ele assumia um ar mais político. Durante entrevista para nossa pesquisa, Procópio conta que

até então a gente [integrantes do MABI] queria tocar, não necessariamente pra quebrar uma barreira de estigmatização que o Coque sofre, vinha sofrendo. Acho que, com o tempo, a gente começou a maturar – (PROCÓPIO).

---

<sup>63</sup> Equipe Técnica de Assessoria Pesquisa e Ação Social (ETAPAS) é uma Organização Não-Governamental criada em Recife desde 1982, que atua junto aos movimentos populares urbanos. Sua origem remonta a duas experiências anteriores: uma na comunidade do Coque, com apoio da organização francesa *Frères des Hommes* (Irmãos dos Homens) e outra junto à Arquidiocese de Olinda e Recife, com o então Arcebispo Dom Hélder Câmara.

<sup>64</sup> Conduzida pelo Frei Aloísio Fragoso, que atua no Coque há mais de 30 anos, na perspectiva da Teologia da Libertação.

<sup>65</sup> Em 2004, a *Matéria Bruta* se apresentou no Multicultural, evento promovido pela Prefeitura da Cidade do Recife. Meses depois, o MABI se articulou com a Prefeitura e ajudou a organizar o Rock no Pátio – um dia de rock no pátio de São Pedro, no centro histórico de Recife, para que as bandas jovens iniciantes da cidade pudessem se apresentar e discutir música. Como fruto do reconhecimento nesse evento, a *Matéria Bruta* e a *Província Rebelde* foram convidadas a tocar em Arcoverde, sertão de Pernambuco. Para conseguir recursos para custear a viagem para o sertão, as bandas envolvidas organizaram, então, o Galpão do Rock (2004), que aconteceu no quintal de uma padaria da comunidade. Vale destacar, ainda, o posterior Cinzas do Rock, que contava com um palco no Coque, cedido pela prefeitura da cidade do Recife durante o carnaval, na quarta-feira de cinzas.

Como sintetiza Silva (2008), “a ideia do movimento é se utilizar da arte para reverter o estigma da comunidade, mas sua atuação é bem mais ampla, indo desde a produção de música que incentive a reflexão crítica até intervenções na infraestrutura do bairro”. No entanto, é interessante notar que a forma de organização do MABI, ainda que “maturada”, não parte de um repertório comum à prática de vários movimentos sociais institucionalizados – ainda que seus integrantes tenham vivenciado um pouco disso em outros espaços. Ao contrário, vão na contramão disso. Não há reunião, ata, organizador ou diretor, mas “pessoas que *tavam* junto e queriam ver aquilo ali acontecer”, como disse Procópio. “No limite, o MABI se define como ‘um grupo de amigos’; amigos que se encontram informalmente para conversar e nessas conversas acabam gerando reflexões, constituindo e compartilhando inquietações, gerando desejos” (PEIXOTO, 2012, p. 78).

No que diz respeito à postura dos integrantes desse grupo, composto por rapazes, em média, com 30 anos de idade, achamos válido resgatar a caracterização feita por Peixoto:

De espírito bastante provocativo e “cor de pele suja, negra” – como afirmam – os jovens do MABI fazem questão de ser malcomportados, de se colocar em resistência, traduzem-se simplesmente como os “desclassificados”. Essa é a forma como os jovens absorvem a “podridão”, o “mal-estar generalizado” da sociedade, cultivando intencionalmente uma “vontade de ser perigosos”, alimentando “a revolta que existe no mundo” (PEIXOTO, 2012, p. 77).

Nesse sentido, o “MABI”, enquanto *sentimento*, surge como

uma ideia que se efetiva quando se entende a experiência de ser morador da favela, quando se entende a experiência da pobreza; uma ideia singular, mas que não se restringe aos moradores da comunidade, uma vez que para “entender a favela, entender a pobreza não necessariamente tem que se ser pobre, não necessariamente tem que se ser favelado” (PEIXOTO, 2012, p. 77).

E é nessa perspectiva que podemos entender o convite feito por integrantes do MABI, em 2005, a um jovem universitário de classe média, voluntário no NEIMFA, para fazerem um jornal-colaborativo que falasse do Coque de outro jeito, ou seja, para além da violência, da falta e do medo. É a partir desse olhar comum, que três grupos com trajetórias, contextos e modo de organização tão distintos, como o NEIMFA, o MABI e a Universidade, se articulam em torno de uma ação coletiva conjunta.

### **3.4.3 Da brecha fecunda entre extensão universitária e novas políticas culturais: o contexto do Projeto Coque Vive**

Quando o então estudante de jornalismo da Universidade Federal de Pernambuco, João Vale Neto, levou à sua turma a proposta de se fazer o jornal-laboratório sobre o Coque, a

professora responsável pela disciplina de *Edição*<sup>66</sup>, Yvana Fachine, abraçou a ideia e coordenou a publicação *Coque*<sup>67</sup>, que viria a ser lançada no ano seguinte, em 2006. “Basicamente, nós formamos grupos, que tinham dois alunos da Universidade e um jovem lá do Coque”, explica Yvana sobre a dinâmica da feitura do jornal em entrevista realizada para nossa pesquisa.

O trabalho coletivo, de estudantes do 6º período do curso de Jornalismo e jovens da comunidade, foi reconhecido com o Prêmio Caixa de Jornalismo Universitário em 2007. Dessa experiência, desencadeou-se outro convite, feito pelas duas organizações do bairro já apresentadas aqui, o NEIMFA e o MABI – das quais participavam moradores colaboradores do jornal-laboratório. A ideia foi de que a Universidade desenvolvesse, a partir de um projeto de extensão e de processos de formação política, uma reflexão sobre a estigmatização do bairro pelos meios de comunicação e produzisse formas diferenciadas de se reportar sobre o Coque, a partir de novas mídias.

Assim, a partir da publicação do jornal, em 2006, iniciou-se um processo arqueológico e afetivo entre o bairro e a UFPE que pode ser sintetizado na constituição, no mesmo ano, de um projeto de extensão chamado “Coque Vive”. **Arqueológico**, porque, no projeto, houve um comprometimento de compreender de que forma o dispositivo da violência estava imbricado com o nome da comunidade, a partir das mídias. E **afetivo**<sup>68</sup> porque houve também o surgimento de um vínculo a partir da amizade estabelecida entre os estudantes universitários e as pessoas que faziam parte do MABI e do NEIMFA, preocupados com a prevalência da violência nas representações midiáticas do bairro. (VALE NETO, 2010, p. 13).

Podemos considerar, então, que há dois momentos distintos: o começo da ação no Coque, em 2005 com a produção do jornal-laboratório, e o começo do projeto de extensão reconhecido institucionalmente em 2007<sup>69</sup>. Assim, como explica Yvana em nossa entrevista:

O nome Coque Vive era um nome guarda-chuva pra esse conjunto de ações e de projetos, porque tinham muitas coisas que eram objetos, de fato, de projetos institucionais, tinham outras, na verdade, que não eram objetos de projetos institucionais, mas que eram ações no Coque. Tudo isso a gente chamava de projeto Coque Vive, que é um pouco como funciona até hoje – (YVANA).

<sup>66</sup> Disciplina que integra a grade curricular do curso de Comunicação Social/Jornalismo da UFPE no 6º período, na qual a turma toda elabora conjuntamente um jornal-laboratório, englobando todas as atividades: reportagem, edição, fotografia, diagramação.

<sup>67</sup> As pautas abordadas no jornal surgiram a partir de discussões entre os estudantes de Jornalismo e oito jovens do Coque e foram as seguintes: violência, jovens, educação, mulheres, reciclagem, música, cotidiano, meio ambiente, história e permanência. A publicação está disponível em [http://coquevive.org/admin/pdf/04201012105433\\_Jornal%20Coque.pdf](http://coquevive.org/admin/pdf/04201012105433_Jornal%20Coque.pdf) Para uma maior detalhamento desse processo, ver Vale Neto (2007).

<sup>68</sup> Grifos nossos.

<sup>69</sup> Após a experiência do jornal-laboratório, foi proposto um projeto de extensão, em 2006, que não foi aprovado pela PROEXT-UFPE. Só no ano seguinte, em 2007, é que foi aprovado um primeiro projeto num edital do MEC/SESU.

Foi em torno do *Curso de Formação de Agentes de Comunicação Solidária*<sup>70</sup>, numa ação voluntária, sem nenhum tipo de financiamento, que a relação entre Universidade e NEIMFA se estreitou.

Alexandre [Freitas] deixou claro que a parceria seria um ‘laboratório’ para que sentíssemos a viabilidade tanto da parte da comunidade quanto da parte da Universidade, de intensificar aquele encontro. Por parte do NEIMFA, dentro da formação, eram oferecidas aulas de informática, de políticas públicas da educação e pesquisa social, ainda relacionadas ao curso de Agentes de Desenvolvimento Comunitário. A instituição também havia convidado a professora Emília Lins, do Centro de Educação, para problematizar a construção de ‘memoriais’ dos jovens, isto é, ela iria ao longo da formação, constituir um ‘acervo’ pessoal de cada jovem do projeto a partir de seus próprios textos sobre a escola, a família, a infância, o cotidiano (VALE NETO, 2007, p. 43).

Ao grupo de estudantes do Departamento de Comunicação da UFPE, sob a coordenação de Yvana e João, caberia ministrar o módulo de Comunicação uma vez por semana, com o objetivo tanto de realizar uma análise crítica das mídias, como de proporcionar um manuseio técnico-expressivo delas através de oficinas práticas de fotografia, vídeo, fanzine, blog, entre outras (VALE NETO, 2007; PEIXOTO, 2012). Como avaliam Fachine e Vale Neto (2008, p. 25), “essa abordagem gerou, em 2006, uma série de dispositivos pedagógicos que facilitavam a compreensão das estratégias e *modus operandis* das mídias”.

Éramos<sup>71</sup> uma dezena de jovens de classe média na faixa dos seus 20 anos de idade, vindos de diferentes áreas da cidade, inseguros e inexperientes, mas abertos e disponíveis a construir junto com aqueles 20 *meninos e meninas* entre 14 e 17 anos que se inscreveram no curso. Se, no começo, chegávamos ao bairro na condição de monitores, que precisavam ser acompanhados por moradores para entrar na comunidade, com o passar dos meses, passamos a nos relacionar com o Coque como um espaço afetivo de livre acesso – ao menos nos arredores da estação de metrô e nos entornos do NEIMFA. Ao fim do semestre, em dezembro de 2006, o tipo de relação já era outra, marcada pelo *vínculo e proximidade*, que se intensificou nos anos seguintes com o processo colaborativo de produção de produtos midiáticos e circuitos culturais nas escolas<sup>72</sup>. Ao pensar, organizar e trabalhar juntos,

<sup>70</sup> Antigo curso *Agentes de Desenvolvimento Comunitário*, do qual fizeram parte Sérgio e Procópio, do MABI, e que estão entre os entrevistados da nossa pesquisa.

<sup>71</sup> Aqui, me incluo, porque fazia parte do grupo na condição de uma das instrutoras do curso.

<sup>72</sup> No final do ano de 2007, foram realizados dois Circuitos Culturais Coque Vive nas escolas onde os participantes do Curso de Agentes de Comunicação Solidária estudavam: a Escola Municipal Pedro Augusto, no bairro de São José, área central do Recife, e a Escola Estadual Monsenhor Manuel Leonardo de Barros Barreto, no Coque. O objetivo dos eventos era compartilhar e discutir os produtos midiáticos produzidos pelos adolescentes ao longo do curso ocorrido no NEIMFA em parceria com a Universidade. Este foi um dos momentos mais marcantes para os integrantes da Rede Coque Vive, por ter mobilizado seus três atores: NEIMFA, MABI e UFPE. Para uma descrição mais detalhada, ver Peixoto (2012).

assumindo os mesmos papéis, nós – universitários e adolescentes do Coque – passamos a estabelecer “relações em comum”, como avalia Melo e Silva:

Especialmente a partir do final de 2008 esse modelo de trabalho mais horizontal e colaborativo foi-se tornando evidente, com o desenvolvimento da Estação Digital de Conteúdos, uma plataforma para a produção e difusão de *mídias de sinergia*, ou seja, mídias produzidas a partir de um trabalho coletivo. É esse trabalho – que inclui produção audiovisual, gráfica e artesanal, oficina de fotografia, realização do Cine Coque, ações comunitárias, produção musical, organização de seminários e debates, desenvolvimento de pesquisas coletivas, entre outras ações – que tem configurado a Rede Coque Vive como um coletivo heterogêneo ligado por vínculos de amizade e sonhos compartilhados. Embora fundados no nível das relações interpessoais, os novos olhares sobre a cidade que se constituem a partir de vínculos como os possíveis na Rede Coque Vive trazem um relevante potencial ético e político, na medida em que questionam a estrutura urbana de segregação (MELO E SILVA, 2010, p. 100).

Fechine e Vale Neto (2010), por sua vez, identificaram que, de uma maneira muito singular, a experiência do Coque Vive parecia ir na contramão de uma série de práticas de instrumentalização ou de utilitarismo dos pobres em detrimento de fins objetivos como a própria noção de “público-alvo” presente nas políticas públicas. Não fazia sentido, para nós, estudantes universitários, problematizarmos os moradores do Coque como “público-alvo” dos projetos extensionistas, sem que, com isso, houvesse, nessa própria dimensão de “alvo” nossa auto problematização e, também, da relação que estabelecemos com o lugar. Como dizem os autores:

Decorridos quase quatro anos da chegada dos primeiros estudantes da UFPE no Coque, parece claro que essas transformações identitárias em curso estão intrinsecamente associadas aos vínculos criados entre os sujeitos a partir do convívio cotidiano no bairro e na Universidade. A maior clareza dessa preocupação com uma formação de ordem mais subjetiva que, mesmo intuitivamente, esteve sempre no horizonte das nossas práticas, nos levou a problematizar sobre o próprio sentido da intervenção no Coque para as pessoas nela envolvidas. É curioso observar como esse tipo de problematização raramente ocupa aqueles que intervêm nos espaços populares, pois, muito frequentemente, o *sentido* parece ser confundir com a *finalidade* das práticas. Em uma perspectiva mais fenomenológica, no entanto, o sentido emerge da compreensão, ao mesmo tempo inteligível e sensível, da nossa experiência *com e no* mundo (FECHINE;VALE NETO, 2010, p. 21).

Nesse sentido, foi a *presença* cotidiana no Coque que se tornou o objetivo último da ação. Nesse processo, foi-se compreendendo que a transformação entre os agentes envolvidos na intervenção – jovens moradores do Coque, estudantes e professores da UFPE, voluntários – estava se dando graças, sobretudo, a esse *convívio* regular e intenso no qual se aprende mais sobre si e sobre os outros. Os autores apontam que os papéis que separavam a cidade entre os favelados e os não favelados, os carentes e os provedores, os benfeitores e os beneficiários caíram por terra. Como nos dizem Fechine e Vale Neto, fomos “nos tornando

verdadeiramente parceiros de uma dança ritmada por conflitos de identidade e alteridade, mas suavizada pela busca sincera da reciprocidade” (FECHINE;VALE NETO, 2010, p.23).

Como se afirma no *site* oficial da Rede Coque Vive,

percebemos que essa atuação é capaz de transformar aos sujeitos envolvidos, a partir das vivências proporcionadas pelo fazer com, pelo estar juntos. As mídias produzidas no âmbito de projeto são chamadas mídias de sinergia, porque envolvem as ideias e o trabalho dos integrantes da rede, tornando o processo tão importante quanto o produto. A transformação das representações do Coque acompanha, assim, transformações identitárias, proporcionadas pelo vínculo entre agentes dessa intervenção social (COQUE VIVE, 2010).

A experiência exitosa nas áreas de comunicação, educação e cultura fez com que a iniciativa fosse reconhecida por prêmios importantes como o 2º lugar no Prêmio Nacional de Educação em Direitos Humanos (2008-2009), promovido pela Fundação SM/MEC<sup>73</sup>, na modalidade extensão universitária; o Prêmio Pontos de Mídia Livre, outorgado pelo Ministério da Cultura (2009) e foi contemplada com o Selo Prêmio Cultura Viva (2010), iniciativa do Ministério da Cultura que valoriza iniciativas que realizassem atividades no âmbito da articulação entre cultura e comunicação. Além disso, foi, durante os anos de 2007 a 2010, apoiada como programa de extensão do Ministério da Educação (MEC) e Ministério da Cultura (MinC).

Tal reconhecimento evidencia como a experiência da Rede Coque Vive surge em sintonia com a própria compreensão de extensão universitária e de cultura adotada pelo MEC e pelo MinC em suas ações durante o governo Lula. Atentemos que foi no contexto da abertura política do país, nos anos 80, ao discutir a Universidade enquanto instituição pública e estatal, que segmentos universitários e a sociedade civil em geral passaram a cobrar dela um compromisso com a parcela menos favorecida da população. Assim é que, resgatada como um meio de a Universidade cumprir sua “função social”, a extensão universitária é entendida sob a influência de dois modelos pré-existentes: um europeu, que acentua meramente a realização de cursos, e outro norte-americano, que enfatiza a prestação de serviços – não raro com um viés assistencialista. Como explica Nogueira:

Do ponto de vista governamental, situam-se basicamente duas concepções de Extensão. Uma, como prestação de serviços de cunho assistencialista, para os setores excluídos, especialmente nas áreas de saúde e educação. E, nesse sentido, a Universidade estaria utilizando seus docentes e especialmente seus discentes para substituir funções do Estado. O outro conceito situa também a Extensão como

---

<sup>73</sup> O Grupo SM é um grupo de Educação de referência na Espanha e na América Latina liderado pela Fundação SM. Em parceria com o Ministério da Educação, a Organização dos Estados Ibero-americanos e outras instituições educacionais, promove iniciativas como o Prêmio Nacional de Educação em Direitos Humanos e o Prêmio Professores do Brasil. Informações disponíveis em: <http://www.edicoessm.com.br/quem-somos>

prestação de serviços a uma clientela que por eles pode pagar, incentivando com isso a geração de recursos para a manutenção das Instituições Federais de Ensino Superior – IFES, em especial em setores de que o governo se vem progressivamente afastando. Nesse sentido, é bom lembrar que nem todas as áreas do conhecimento produzem serviços que podem ser vendidos (NOGUEIRA, 2001, p. 71).

Nessas abordagens, a extensão não é vista como um processo integrado com o ensino e a pesquisa – como é pregado como lema das universidades públicas brasileiras. Tampouco vislumbram uma troca de saberes real, na medida em que a sociedade surge como quem meramente recebe as atividades. Para Nogueira,

Repensar a Extensão como atividade acadêmica significava colocá-la ao lado do Ensino e da Pesquisa, na cadeia de produção e difusão do conhecimento. Significava entendê-la como o instrumento que vai possibilitar democratizar o conhecimento produzido e ensinado na Universidade e que vai atender às demandas mais urgentes da população. Ao mesmo tempo, ela se constitui forma privilegiada pela qual a Universidade avalia e submete à avaliação da sociedade o conhecimento que produz, pelo confronto com situações concretas (NOGUEIRA, 2001, p. 57).

Na trilha dessa perspectiva, podemos observar que, desde 2003, o Ministério da Educação (MEC) considera a extensão como previsto no artigo 207 da Constituição Federal de 1988<sup>74</sup>: “As universidades gozam de autonomia didático-científica, administrativa e de gestão financeira e patrimonial, e obedecerão ao princípio de indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão”. Tal postura reverberou numa abertura sistemática de Editais, que tem como “linha norteadora e indicativa a temática da metodologia dos trabalhos de extensão universitária visando sempre a inclusão social” (NODARI, 2008). Nesse horizonte do compromisso social da Universidade, valoriza-se a extensão enquanto fluxo de troca de saberes, respeitando a ideia de *diversidade* de culturas, valores e práticas existentes. E, na medida em que se trata de um trabalho interdisciplinar, propicia uma visão integrada do social.

Se pensarmos no caso do projeto Coque Vive, constatamos que o princípio da indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão tem sido posto em prática, como já foi apontado por Fechine e Vale Neto:

Muitas pesquisas começaram a ser iniciadas a partir do Coque ou no próprio Coque, todas elas motivadas pela atuação da Rede de Comunicação e Cultura: Filhas e Filhos do Coque<sup>75</sup>. Ao todo, foram sete projetos de iniciação científica de Comunicação e Serviço Social, dois projetos de mestrado, além do doutorado já citado<sup>76</sup>. Essa interface significou inclusive a retroalimentação da própria rede de

<sup>74</sup> A Constituição pode ser acessada em <http://www.jusbrasil.com.br/legislacao/1033700/constituicao-da-republica-federativa-do-brasil-1988#art207>.

<sup>75</sup> Projeto do Coque Vive contemplado pelo ProExt Cultura 2007.

<sup>76</sup> Referem-se, aqui, a um projeto de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFPE, cujo objeto de estudo eram as fotos produzidas pelas oficinas do curso de Agentes de Comunicação Solidária.

comunicação e cultura estabelecida uma vez que uma disciplina<sup>77</sup> da graduação em jornalismo motivou um circuito cultural na comunidade no primeiro semestre de 2008<sup>78</sup> (FECHINE E VALE NETO, 2008, p. 28).

É interessante notar que, no mesmo ano em que nascia a ação conjunta da UFPE, MABI e NEIMFA em torno do curso de Agentes de Comunicação Solidária, em 2006, no âmbito federal, eram tomadas as primeiras medidas para a publicação de um edital específico para a área de cultura, relacionado à extensão universitária, o *Programa de Apoio à Cultura: Extensão Universitária*, mais conhecido como ProExt Cultura. Criado em 2007 pelo MinC, com recursos da Petrobrás, o programa recebeu, em sua primeira edição, 633 projetos das cinco regiões do Brasil, aprovando 50<sup>79</sup>, entre eles, o *Rede de Comunicação e Cultura: Filhas e Filhos do Coque*, proposto pelo Coque Vive, sob a coordenação da professora Yvana Fechine do Departamento de Comunicação da UFPE e o ainda então estudante João Vale Neto<sup>80</sup>.

A coordenação do ProExt Cultura partiu da ideia de extensão universitária enquanto “uma ação (que pode ser programa, projeto, prestação de serviço, curso ou evento) em diálogo com a comunidade externa (do ponto de vista da universidade) que resulte em produção de conhecimento por parte dos integrantes da referida ação” (ROCHA JÚNIOR, 2008, p. 7). E numa compreensão ampliada de cultura enquanto modo de vida, percebemos indícios de um novo paradigma da relação entre cultura e extensão universitária, que aponta a necessidade de “uma nova proposta de inclusão social que abarque comunidades e não apenas indivíduos, levando em conta suas trajetórias e expectativas, respeitando a diversidade e tomando-a como elemento enriquecedor no processo de formação da Nação” (ROCHA JÚNIOR, 2008, p. 9).

Nesse sentido, há uma valorização do processo como elemento chave no financiamento de ações de médio e longo prazo. Como frisou Alberto Ferreira da Rocha Júnior, então Coordenador Nacional da Área Temática “Cultura” do Fórum de Pró-reitores de

<sup>77</sup> Trata-se da disciplina eletiva *Jornalismo para pequenos meios*, que teve, como atividade final, a ida dos estudantes ao Coque, para entrevistar e recontar a história de vida de senhoras moradoras da comunidade através de um texto escrito e narrado em áudio.

<sup>78</sup> Vale lembrar que atividades de outras disciplinas da graduação em Jornalismo também geraram produtos no âmbito do Coque Vive: na cadeira de Telecinejornalismo (2007.2), foi realizada uma série de reportagens especiais sobre iniciativas da sociedade civil em busca de transformações sociais, em que um dos casos tratados foi o Coque e a Biblioteca Popular do Coque; em Redação Jornalística 4 (2009.1), um grupo de cinco estudantes produziu a Revista MABI; e, novamente na disciplina de Telecinejornalismo (2009.1), foi realizado um vídeo sobre a trajetória do Frei Aloísio Fragoso, que atua no Coque há mais de 30 anos.

<sup>79</sup> Um consulta a esse e outros números relativos ao ProExt Cultura pode ser feita a partir de Onça e Camargo (2010).

<sup>80</sup> O relatório do projeto está disponível em [http://coquevive.org/admin/pdf/02201001002636\\_Coque-RelatorioMinc\\_final\\_Agosto2008.pdf](http://coquevive.org/admin/pdf/02201001002636_Coque-RelatorioMinc_final_Agosto2008.pdf)

Extensão das Universidades Públicas Brasileiras – FORPROEX, à época do primeiro ano do ProExt Cultura:

Cultura necessita cultivo, ou seja, o financiamento da cultura deve ser um estímulo à realização de projetos e programas de média ou longa duração, pois a cultura não se sustenta apenas com o financiamento de eventos, o que é o mais comum no nosso cotidiano. É preciso cultivá-la, o que significa valorizar não apenas os frutos que ela produz, mas, sobretudo, todo seu processo de cultivo (ROCHA JÚNIOR, 2008, p. 9).

Entendemos que tal postura surge fundamentada na própria concepção ampliada de cultura assumida no governo Lula, durante as gestões de Gilberto Gil e Juca Ferreira no MinC. De acordo com o Plano Nacional de Cultura,

A Cultura não se resume tão-somente ao campo das belas-artes, da filosofia e da erudição, nem tampouco ao mundo dos eventos e efemérides. A Cultura deve ser considerada como o conjunto dos traços distintivos que caracterizam um determinado grupo social. Além das artes, da literatura, contempla, também, os modos de vida, os direitos fundamentais do homem, os sistemas de valores e símbolos, as tradições, as crenças e o imaginário popular (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2009, 5).

Nesse sentido, Rubim (2010) identifica o surgimento de uma nova ralação política no campo cultural brasileiro. “A abertura – conceitual e prática – significa o abandono da visão elitista e discriminadora de cultura. Ela representa um contraponto ao autoritarismo estrutural incrustado em nossa história cultural” (RUBIM, 2010, p. 15). Além disso, o autor argumenta que as gestões de Gil e Juca enfatizaram o papel ativo do Estado, indo de frente à “tradição de ausência” que retraía a atuação e o poder de deliberação estatal em detrimento das empresas. Isso implicou tanto numa revisão das leis de incentivo, como numa interlocução com a sociedade na construção de políticas públicas de cultura, através de seminários, encontros e conferências. Ao adotar a noção antropológica do termo, o Ministério deixou de limitar suas ações ao patrimônio material e às artes até então reconhecidas e incorporou outras culturas: “populares; afro-brasileiras; indígenas; de gênero; de orientação sexual; das periferias; audiovisuais; das redes e tecnologias digitais etc” (RUBIM, 2010, p. 14).

É à luz dessa perspectiva, portanto – bem como da de extensão universitária já abordada aqui – que experiências como a do Coque Vive são contempladas em editais de financiamento público. Foram os casos dos projetos *Rede de Agentes de Educomunicação Solidária* (2006- 2007 MEC/Sesu/Depem. Proext-UFPE), *Rede de Comunicação e Cultura: Filhos e Filhas do Coque*, (Proext Cultura 2007, Ministério da Cultura), *Programa de Formação de Agentes de Mediação Sociocultural –PFAMS* (MEC/Sesu/Depem 2007-2008, Proext-UFPE), *Coque Vive: Estação Digital de Difusão de Conteúdos* (2008-2009, Proext-

UFPE)<sup>81</sup>, *Coque Vive: mídias de sinergia Criatividade para romper os muros (in)visíveis* (2009-2010, Proext-UFPE)<sup>82</sup>. De modo geral, os projetos permitiram desenvolver iniciativas de produção e difusão de conteúdos (produtos de comunicação), e ações de formação através de cursos, eventos, sessões de cineclube, além de oficinas de mídia<sup>83</sup>. Nesse processo, é importante dizer que tanto os produtos, como as formações realizadas ressignificaram a própria ação extensionista no Coque, uma vez que se percebeu que não se tratava apenas do modo pelo qual a mídia abordava o bairro, mas o próprio conteúdo e a expressão de quem lá mora.

Nesse sentido, a palavra cultura tornou-se estratégica, somando-se ao que pontuamos como educação para as mídias e provocando ainda mais o campo da comunicação como plataforma estratégica para o encontro de diferentes campos e formas do conhecimento (FECHINE; VALE NETO, 2008, p. 25).

No entanto, apesar dessa *brecha* institucional que ações coletivas contemporâneas podem encontrar em editais de financiamento público do MinC e do MEC, é importante notá-los num contexto mais amplo, o do governo Lula, sobretudo no que diz respeito à situação dos movimentos sociais nessa conjuntura, como abordamos anteriormente.

Contextualizadas as trajetórias dos três grupos que compõem a Rede Coque Vive, seguiremos numa discussão sobre a Rede em si, ou seja, suas configurações e tensões, bem como a visão que os atores tem do Coque, no intuito de evidenciar primeiros posicionamentos políticos.

---

<sup>81</sup> Uma descrição detalhada, bem como o relatório final das atividades de cada projeto estão disponíveis em <http://coquevive.org/index.php?p=coquevive&s=concluidos>.

<sup>82</sup> Mais informações em <http://coquevive.org/index.php?p=coquevive&s=emendamento>.

<sup>83</sup> Para uma caracterização sistematizada dessas ações, ver Peixoto (2012).

## CAPÍTULO IV- A EXPERIÊNCIA DE UMA AÇÃO COLETIVA: A VISÃO (OU VISÕES) DA REDE COQUE VIVE

“A Rede Coque Vive é uma língua que a gente aprendeu a falar”  
(Chico Ludermir)

A definição de Chico Ludermir, participante egresso da Universidade, revela um dos aspectos marcantes da experiência da Rede Coque Vive: uma comunicação possível entre diferentes, ou em outras palavras, a capacidade de se reconhecer, mesmo na diferença. Composta por três grupos com trajetórias, contextos e formas de organização extremamente distintas – como visto no capítulo anterior –, percebemos que a noção de *Rede* surge diante da articulação desses atores em torno de uma ação coletiva conjunta (em que o NEIMFA é visto como acolhedor, o MABI como provocador e a Universidade como o lugar onde começou o projeto). Ou podemos dizer que eles compartilham um objetivo inicial: a desconstrução do estigma de violência em torno do Coque, a partir de uma produção midiática alternativa.

Nesse contexto, observamos que o NEIMFA assume o papel de “acolhedor”, na medida em que oferece a estrutura física, onde aconteciam as oficinas, os cursos e as reuniões da Rede no bairro, além de abrigar o Estúdio Coque Livre e a Estação Digital Coque Vive<sup>84</sup>. Nas palavras de Cleiton, morador do Coque e Coordenador de Projetos, Administração e Finanças do NEIMFA, a entidade foi o “chão onde a gente acabou pisando aqui na comunidade”. No entanto, além da questão do espaço físico, os participantes da Rede ressaltam o aspecto formativo como a grande contribuição da instituição. O NEIMFA surge como instância de crítica, discussão, problematização e como o lugar de encontro entre as pessoas da Universidade e as do bairro, com suas diferenças e semelhanças, permitindo outro tipo de relação e “visão do outro”.

Acho que o NEIMFA agrega, para a Rede, uma perspectiva de que a gente pode ampliar as nossas intervenções específicas, quer a gente seja uma instituição comunitária, uma instituição acadêmica, ou qualquer outra coisa, quando a gente tem uma visão mais sofisticada dos sujeitos com os quais a gente está entrando em relação. Pra mim, eu acho que é isso que o NEIMFA agregou pra Rede, quer dizer, essa percepção de que o outro com o qual a Rede vai interagir não é um outro carente, não é um outro vulnerável, não é um outro em risco. (...) Esse outro sujeito não é o receptor das nossas ações, ele é com quem a gente vai fazer as coisas – (ALEXANDRE).

---

<sup>84</sup>Espaços de gravação de música e montagem audiovisual, respectivamente, que contam com recursos como câmeras fotográficas, filmadoras, data-show, computadores, equipamento de som e gravação de áudio, adquiridos com os editais de financiamento pleiteados pelo projeto de extensão.

De fato, é essa dimensão dos *vínculos* criados, da *amizade* e do *fazer junto* que prevalece para os integrantes entrevistados na nossa pesquisa, independente se são do NEIMFA, do MABI ou da Universidade. Nesse sentido, constatamos que a Rede Coque Vive é entendida como uma rede de relações e ações e não como algo institucional, com hierarquias, diretrizes ou metas pré-estabelecidas, o que provoca, inclusive, uma dificuldade em se falar objetivamente dela:

Eu não consigo descrever a Rede, eu sinto a Rede. E sinto como algo positivo dentro de mim, algo bom, que me fortalece, algo que me esclarece. Às vezes também não, mas na grande maioria, sim – (SANDOKAN).

Se, para algumas pessoas, a ausência de estratégias e base de ação é criticada por parte de seus participantes, por entenderem que isso *dilui* ou enfraquece a Rede, para outros, tal postura permite uma liberdade na forma de agir.

A Rede Coque Vive tem essa liberdade de fazer outra coisa que não seja, por exemplo, um trabalho burocrático. A gente pode fazer coisas que dá prazer sem *tá* dentro de um conjunto de hierarquias – (PROCÓPIO).

Nessa perspectiva, mais presente na fala de um integrante do MABI, a Rede Coque Vive pode ser vista da seguinte forma: a) como um canal de intercâmbio de experiências, mais especificamente entre “a favela” e o “restante da cidade” – aqui, destaca-se a possibilidade, ou melhor, a potencialidade que a Rede tem ao materializar essa troca na forma de produtos midiáticos capazes de sensibilizar outras pessoas e contribuir para se repensar a relação entre “centro-periferia”; b) como um “lugar estratégico de encontrar outros espaços, outras atividades, outras formas de vida”, na medida em que traz a liberdade de atuação já mencionada.

Percebemos que há uma aproximação entre esse ponto de vista e o trazido de forma mais detalhada por um dos fundadores do NEIMFA, Alexandre Freitas<sup>85</sup>:

Eu vejo a Rede, que a gente criou, mais como um dispositivo, no sentido Foucault-agamberiano mesmo, quer dizer, a Rede não como uma instituição, mas como processo de agenciamento, de saberes, de poderes, de processos de subjetivação, acho que a Rede é um dispositivo que engendra formas de veridicção com relação aos moradores dos espaços periféricos, em relação ao que significa habitar uma cidade. Ela cria novas e desequilibra as relações de poder instituídas da cidade em relação ao Coque, do Coque em relação à Universidade. Nesse sentido, ela projeta,

---

<sup>85</sup> Vale ressaltar que Alexandre é tido como um dos ideólogos da Rede Coque Vive e, de modo geral, tem uma influência significativa no pensamento crítico de participantes dos três grupos envolvidos. No caso específico do MABI, é importante levar em consideração que os integrantes entrevistados na nossa pesquisa tiveram uma formação no NEIMFA.

talvez de forma muito intensa, formas de subjetivação entre os sujeitos que participam dela – (ALEXANDRE).

Apesar de a maioria dos integrantes da Rede Coque Vive compartilharem dessa perspectiva, há vários aspectos que desencadeiam tensões e conflitos entre eles. Como argumenta Melucci (2003), um ator coletivo concreto sempre é um processo complexo e heterogêneo que se desdobra na realidade. Desse modo, ele opera dentro de vários sistemas organizacionais de uma só vez: está em um ou mais sistemas políticos; atua dentro de uma sociedade que tem vários modos de produção coexistentes; e sua ação envolve uma gama de problemas, atores, objetivos.

Com base nos dados coletados, identificamos dois grandes eixos analíticos possíveis para abordar os conflitos e tensões na Rede Coque Vive: 1) Atores institucionalizados X Atores não institucionalizados; 2) Ser do Coque X Não ser do Coque. Seguiremos nossa discussão, portanto, a partir deles.

#### **4.1 Atores institucionalizados X Atores não institucionalizados**

No discurso oficial da Rede Coque Vive – em relatórios, trabalhos acadêmicos, notícias – sempre é feita a alusão aos três atores: NEIMFA, MABI e UFPE. No entanto, percebemos que na fala dos gestores, ou seja, da coordenadora do projeto de extensão, a professora Yvana Fechine, e de fundadores do NEIMFA, como Alexandre Freitas e Aurino Lima, é recorrente uma visão da Rede atrelada à relação bilateral entre o NEIMFA e a Universidade, isto é, os atores institucionais<sup>86</sup>.

Nessa perspectiva, o MABI, enquanto “sujeito<sup>87</sup>” coletivo não institucionalizado, surge como a *alteridade* da Rede. Para a gestão da Universidade, esse ator é visto como um coadjuvante, com pouca autonomia, difuso e mesclado ao NEIMFA, sendo mais um parceiro do que um integrante propriamente dito. Já para a gestão do NEIMFA, o MABI é associado à dimensão da vida comunitária e a um papel importante de mobilização, concretude e de “questionamento vivo”. Como nos explica Alexandre Freitas,

... o MABI é essa voz de sujeitos dizendo ‘nós seremos sempre mais do que o NEIMFA e a Universidade, por mais coisas que vocês tenham feito, ou possam vir a fazer, nós seremos sempre mais’. A Universidade poderá, inclusive, um dia, não

<sup>86</sup> É importante explicitar que quando utilizamos o termo “Universidade”, estamos nos referindo ao grupo específico de estudantes e alguns professores – majoritariamente do Departamento de Comunicação Social da UFPE – que integravam o projeto de extensão Coque Vive.

<sup>87</sup> Termo usado, de forma recorrente, pelos entrevistados em nossa pesquisa.

estar mais aqui [no Coque], o NEIMFA também não. Mas esses sujeitos, o MABI representando esse espaço de um sujeito coletivo não institucionalizado, esses sujeitos perduram, atravessam a historicidade, a temporalidade e, por isso, eles estão aquém e além de qualquer forma de institucionalização. (...) Tem uma dimensão de vida comunitária que as instituições não alcançam, que é a capacidade que esses sujeitos tem de se reinventarem e de construir seus próprios desejos – (ALEXANDRE).

De modo geral, a base das tensões e dos conflitos entre os grupos está na incompatibilidade das lógicas e dos tempos, que são diferenciados – seja entre as instituições, seja entre estas e os indivíduos. Como destaca Yvana Fachine, coordenadora do projeto de extensão da UFPE:

Acho que sempre a Rede se estruturou mais nessa tensão entre, digamos assim, *princípios* e *modos operandi* do NEIMFA e do grupo que era egresso da Universidade. (...) Por mais que a gente se dê muito bem pessoalmente com as pessoas – eu *tu* falando como atores institucionais –, eu acho que sempre teve essa tensão, do que é o NEIMFA, do que são seus objetivos, do modo como as pessoas se vinculam ao NEIMFA e do que é a Universidade, do modo como as pessoas se vinculam à Universidade e do que são seus objetivos. (...) E essa tensão entre uma espécie de institucionalização, que a Universidade encarnava, e uma não institucionalização que o NEIMFA apregoava – (YVANA).

O NEIMFA, por sua vez, na figura de Aurino Lima, alega que há um descompasso entre o território *real*, concreto (NEIMFA) e o *virtual* (da Universidade). Diante da “lógica de editais e projetos”, que demanda um tempo de organização rápido, o psicólogo e professor argumenta que

as pessoas precisam de um tempo para digerirem, pra acessar o projeto, poder transformar aquele projeto também numa ideia deles próprios. Então, num certo momento, houve um descompasso, porque o fato do NEIMFA abrigar a Rede do ponto de vista do território, às vezes, confundia o próprio NEIMFA com a Rede, mas o NEIMFA tem uma história anterior – (AURINO).

Na condição de um dos fundadores do NEIMFA, Aurino destaca o fato de o NEIMFA ter uma trajetória longa pré-existente ao aparecimento da Rede, ao passo que a “marca Coque Vive” surge e ganha visibilidade com o projeto de extensão da UFPE. Nesse sentido, ele aponta as dificuldades institucionais em articular os projetos de modo que tragam benefícios tanto para a comunidade do Coque, como para a instituição universitária.

A Universidade, eu vejo na sua ambivalência: (...) ela é esse lugar que se propõe à intervenção, se propõe à extensão, mas ela própria não privilegia a extensão. A extensão se torna, assim, uma escolha do professor, do ponto de vista do professor ir buscando (...). É só mais desgaste, mais trabalho. Então isso tem uma repercussão, sem dúvida nenhuma. O esforço que o professor vai fazer dentro desses espaços. Eu vejo a Universidade nesse lugar, ainda, desse desafio de como a gente pode construir processos de extensão, processos de articulação mais solidários, de fato, que (...) contemplem não só a formação do aluno da universidade, mas contemplem também a periferia – (AURINO).

Diante desse desafio, ele ressalta que a Rede Coque Vive “se sustentou ao longo do tempo, graças às pessoas” e não à lógica institucional – o que já caracterizaria uma intervenção diferenciada, segundo o representante do NEIMFA. Ao longo das entrevistas realizadas para nossa pesquisa, constatamos que tal perspectiva prevalece entre os diferentes participantes. Tal postura corrobora a dimensão dos *vínculos* criados como uma questão marcante e recorrente na Rede. As falas seguintes evidenciam bem isso:

Se existe uma Rede Coque Vive ou se existiu durante esse percurso 2006-2012, o que segurou foi um conjunto de relações entre pessoas, um recurso de relações humanas, não recursos de editais – (PROCÓPIO).

É complicado falar de instituições. É mais fácil falar de pessoas, porque se eu for falar da Universidade, eu vejo Yvana, eu vejo João, vejo tu<sup>88</sup>. Se eu disser que eu vejo a Universidade afastada... Mas se eu falar do Coque Vive em relação a pessoas, eu vejo que estão bem próximas, que continuam próximas ainda, apesar daquele grupo<sup>89</sup> não ser o mesmo ainda – (SANDOKAN).

Se, para os representantes do NEIMFA, a Rede Coque Vive é fundamentalmente associada à Universidade, esta, por sua vez, corresponde ao grupo de estudantes de Comunicação e à professora Yvana Fechine, que são vistos como “sujeitos que tiveram *ousadia*” ao arriscarem sair de seu lugar. Em relação a esse grupo, Aurino Lima identifica, num momento inicial, a presença de um eixo agregador forte a partir do papel de coordenação desempenhado por Yvana, que surgia inserido num processo formativo e de articulação. No entanto, com o passar do tempo, ele considera que a complexificação do processo foi modificando a experiência. Entre os fatores que contribuíram para essa transformação, o professor destaca a sobrecarga para os gestores e dificuldades institucionais<sup>90</sup>.

Yvana, por sua vez, também identifica uma ambivalência no grupo da Universidade, mas no sentido de haver um *protagonismo*, por um lado, e um *não-protagonismo* por outro.

Acho que a gente, na verdade, acabou tendo um protagonismo, por causa dessa questão da institucionalização dos projetos. Como os projetos eram institucionalizados via Universidade, a gente nunca teve outros meios de financiamento. Então, assim, era sempre a gente que tinha que *tá* cobrando os prazos, era sempre a gente que tinha que *tá* puxando as reuniões, era sempre a gente que tinha que *tá* propondo as ações ou tentando. Isso, por um lado. Por outro lado também, ao mesmo tempo que tinha esse protagonismo nas ações, (...) acho que a gente se deslocava muito em relação ao que o próprio NEIMFA sinalizava e por isso que tinha as tensões. Era como se, na verdade, a gente sempre, de algum modo,

<sup>88</sup> Aqui, o entrevistado se refere à pesquisadora, também integrante da Rede Coque Vive.

<sup>89</sup> O grupo ao qual Sandokan se refere era o formado pelos então estudantes de Jornalismo da UFPE que ministravam aulas no Curso de Agentes de Comunicação Solidária no NEIMFA nos primeiros anos da Rede Coque Vive (2006/2007), sob orientação de Yvana Fechine e João Vale Neto.

<sup>90</sup> Vale ressaltar que não houve uma renovação de estudantes no grupo da Universidade, o que contribuiu para o Coque Vive não ir adiante enquanto projeto de extensão institucionalizado na Universidade.

acabasse um pouco se deslocando do que a gente mesmo colocava como princípio em função da escuta do NEIMFA, que era, na verdade, a nossa porta de entrada no Coque, era com quem a gente se relacionava fora daqui [da Universidade] – (YVANA).

Ainda sobre esse aspecto, Chico Ludermir, estudante egresso da UFPE, destaca que

Se, por um lado, era Universidade enquanto instituição pública, enquanto alguém que é respaldado por (...) outras tantas instituições, a gente também não se sentia muito confortável nesse lugar. O que é uma coisa engraçada, porque a gente agia desse lugar, mas a gente era problematizado, porque era desse lugar por umas pessoas que também faziam parte desse lugar e que, às vezes, se colocavam como se não fizessem parte desse lugar – (CHICO).

Além disso, devemos levar em consideração outro elemento nesse conflito inicial entre os dois atores institucionais: o processo de transição na gestão do NEIMFA, que foi assumida por ex-alunos da entidade. Como explica Aurino Lima:

Então, você também tem um grupo que *tá* aprendendo os processos de organização institucional, da lógica da própria instituição e ao mesmo tempo uma Rede se formando, demandando uma abertura e uma expansão grande, já que rapidamente (...) dá uma visibilidade grande. Eu acredito que isso também foi um ponto de tensionamento, de recuo pra uma organização interna do próprio NEIMFA – (AURINO).

Curiosamente, notamos que a autocrítica do NEIMFA vem da visão de sua 2ª geração, que percebe uma participação tímida da instituição nas atividades práticas (produtos midiáticos) da Rede, chegando mesmo a assumir o papel do ator que observa enquanto os outros dois (MABI e UFPE) agem<sup>91</sup>. Segundo Cleiton Barros, a Rede Coque Vive trouxe visibilidade ao NEIMFA dentro da própria comunidade e contribuiu para que a organização ampliasse sua visão e percebesse que não é o único grupo a atuar no bairro.

Em relação à 1ª geração do NEIMFA, percebemos que há tanto uma visão mais otimista e entusiasta da Rede (Alexandre), como uma mais crítica (Aurino), no sentido de trazer as tensões e conflitos, o que é bastante rico para nossa discussão. Apesar das tensões, o NEIMFA, tanto na sua geração mais jovem, como na mais antiga, demonstra um sentimento de gratidão à Rede Coque Vive, que é vista como um presente, uma parceria, um aprendizado. Nesse sentido, a Universidade contribuiu para a compreensão dos meios de comunicação, inclusive alguns de outro tipo, mais “sutil”, “hábil” e “sensível”, nas palavras de Alexandre. E, como observa Aurino:

---

<sup>91</sup> É interessante notar que, para a integrante mais nova do grupo da Universidade, o NEIMFA não é considerado membro da Rede Coque Vive, justamente por não haver um envolvimento direto da instituição nas atividades recentes da Rede, que passa a ser vista como o grupo egresso da UFPE e mais três jovens moradores do Coque.

A Universidade chegou com uma formação que abre esse discurso de dialogar com a própria mídia, que sabe a forma como a mídia funciona e poder alterar nessa perspectiva de desconstruir a própria mídia. Foi muito enriquecedor. Trouxe esse elemento. (...) que enriquece o processo de formação, de resistência – (AURINO).

Além disso, o “grupo da comunicação” surge como responsável por dar outra visibilidade ao Coque e contribuir, com a criação da Rede, na articulação do bairro com o restante da cidade.

A configuração interna do NEIMFA ainda surge atrelada a outro aspecto: à presença desse ator coletivo institucionalizado do Coque na Universidade. Atentemos para o fato de os representantes da organização envolvidos diretamente nas ações da Rede Coque Vive serem professores (Alexandre Freitas, Aurino Lima) ou estudantes universitários (Cleiton Barros). No entanto, constatamos que eles não assumem essa identidade, sempre assumem, como lugar de fala, o NEIMFA.

Nesse sentido, Yvana Fechine identifica um jogo de papéis, que está intimamente relacionado à história pessoal e pertencimento de cada agente, além de atentar para o processo de entrada/institucionalização do Coque dentro da Universidade. Acompanhemos o relato da professora:

é curioso, porque, por exemplo, quando eu entrei na Universidade, eu entrei na mesma época de Alexandre, que já estava no NEIMFA desde criancinha, digamos assim. Depois, começa o projeto. Alexandre nunca é visto como alguém da Universidade e o Coque é muito associado à Comunicação, ao projeto que a gente faz aqui. E depois, assim, entra Aurino também, aí já propõe aquela questão do Observatório das Periferias; aí começa a relação também de Alexandre com o próprio projeto numa coisa mais institucional, porque ele assinou um dos projetos. Então, assim, nos próprios projetos começam a aparecer pra própria Reitoria outros nomes. (...) De algum modo, eu acho interessante esse processo de entrada do Coque na Universidade. Não sei o que isso significa, só acho interessante como talvez a ação da gente aqui também tenha quase que estimulado Alexandre e Aurino a quase que colocarem o NEIMFA também dentro da Universidade. (...) Talvez a gente tenha ajudado eles a fazer um movimento de trazer o próprio NEIMFA pra dentro da Universidade, a experiência do próprio NEIMFA pra Universidade e a experiência que eles tinham no Coque pra própria Universidade, porque a impressão que eu tenho, (...) é que, antes, eles deixavam a experiência do Coque mais separada. (...) Claro que isso tem a ver também com a entrada de pessoas do NEIMFA na Universidade, mas eu acho que tudo isso tem a ver com esse trânsito provocado pela Rede, que uma coisa vai estimulando a outra, vai retroalimentando a outra – (YVANA).

Com base nesse relato de Yvana, evidenciamos um aspecto bastante relevante para nossa discussão: a influência que um grupo pode ter na identidade do outro, a partir da experiência com a Rede. Nesse sentido, podemos traçar um paralelo com a perspectiva de Melucci, para quem a identidade coletiva é heterogênea e complexa, uma vez que corresponde a uma rede de relações ativa entre atores que interagem, se comunicam, influenciam um ao

outro, negociam e tomam decisões (MELUCCI, 2003). Partindo-se dessa premissa, verificamos que a Rede Coque Vive não só gerou questões para o NEIMFA e o fez se reposicionar, modificando sua percepção, como “potencializou” sua identidade. Como nos explica Alexandre Freitas:

a Rede fortaleceu, no NEIMFA, essa percepção do que ele é. De que ele não é nem uma instituição religiosa mais, e não vai ser, porque ele não tem mais, digamos, as características de instituição dessa natureza, embora esteja dialogando com esse âmbito. E também não é uma instituição política. A Rede Coque Vive deixou muito claro o que é o NEIMFA. (...) Fortaleceu o NEIMFA na perspectiva dele compreender melhor qual é a sua tarefa formativa dentro da comunidade – (ALEXANDRE).

Já o grupo da Universidade, ao se formar pela existência dessa rede de atores, queixa-se de ter sua ação sobreposta e paralela à do NEIMFA. Por possuírem objetivos e níveis de pertencimento distintos, os grupos institucionais vivem uma tensão contínua, o que tem impacto em seus modos de agir.

Existe, no NEIMFA, uma ação que é muito pautada por um pertencimento à própria comunidade, mesmo quando você não é, digamos, oriundos necessariamente de lá, caso de Aurino, caso de Alexandre, de outras pessoas. (...) Mas, ao mesmo tempo, eu, pelo menos como Universidade, não era munida do mesmo sentimento de pertencimento, embora tivesse um compromisso muito firme e um compromisso muito sincero, mas não com o mesmo nível de pertencimento. Eu acho que isso gerava, em alguns momentos, algumas tensões e acho que gerava algumas tensões também do ponto de vista do próprio modo de agir – (YVANA).

Assim, percebemos que a questão da institucionalização das ações dos atores gera uma série de tensões, porque, de um lado, temos o grupo da UFPE funcionando segundo a *lógica* de editais e projetos, que demanda um *tempo* de organização rápido, com metas e prazos a serem cumpridos, e, de outro, o NEIMFA, que preza por uma “autonomia” nesse sentido, para agir com maior liberdade, a partir dos “sonhos” e no tempo de cada pessoa envolvida.

E sobre a tensão em torno da questão do pertencimento ao território, de ser ou não do Coque, e suas implicações nos modos de agir dos grupos, discutiremos mais detidamente no nosso outro eixo analítico, a seguir.

## 4.2 Ser do Coque X Não ser do Coque

Podemos dizer que a questão do pertencimento ao território é um aspecto fundante na Rede Coque Vive. Não só pelo fato de a ação partir da demanda de uma área urbana específica, mas por seus integrantes se *sentirem parte* dessa experiência. Assim, se há um território Coque “real” (concreto) e outro “virtual” (simbólico), como mencionado no tópico anterior, então podemos entender que há, também, duas formas de pertencimento: a de quem

mora no bairro, e a de quem se sente vinculado ao lugar mesmo não sendo de lá. Como indica Chico Ludermir, “eu acho que tem duas grandes formas de olhar: tem a questão do espaço físico e tem a questão do espaço afetivo, do espaço que é composto por pessoas”.

Nesse contexto, percebemos que a tensão é sentida, principalmente, pelos estudantes universitários do projeto de extensão Coque Vive, que alegam um desconforto em “ser de fora”, ou mais especificamente, uma dificuldade em “chegar enquanto instituição e dialogar como indivíduos”. Como explica Chico Ludermir,

a gente não chegava como indivíduo, nem como gente, a gente chegava como instituição. Acho que isso incomodava um pouco. Isso atrapalhava um pouco o processo do diálogo, assim. E que era uma coisa que a gente sempre tentava evitar. A gente dialogava de gente para gente, *né?* (...) Os outros atores que a gente convencionou dizer que é o NEIMFA e o MABI, acho que eles também são muito *sui generis, né?* Porque o próprio NEIMFA, também, é composto por gente que é da Universidade. (...) Mas o NEIMFA é dentro do Coque, *né?* E o MABI também é dentro do Coque. E a gente, não. Eu acho que o grupo da Universidade, (...) ele existe para além do Coque também – (CHICO).

Para os representantes do grupo da Universidade entrevistados em nossa pesquisa, observamos que a questão geográfica é um elemento fundamental. Por mais que haja um vínculo com o Coque e com pessoas da comunidade, eles assumem que há uma limitação e uma tensão, por pertencerem a outros espaços. Como explica João Neto:

o Coque é uma metáfora muito forte pra gente, assim, mas nós não somos do Coque. Então, essa relação sempre foi muito tensa, entre o que a gente faz ali e quem tá ali de fato. Então em relação a isso, eu acho que os objetivos, eles foram mudando um pouco, porque se, de alguma forma, a gente (...) se identificou com esse processo do Coque, com a necessidade de soltar o estigma, por outro, a gente também aprendeu a se respeitar dentro da condição e do limite da gente naquele contexto. Isso se deu principalmente a partir da relação com o NEIMFA e com o MABI. A gente tinha uma capacidade de escrever projeto extraordinária, mas isso dizia respeito a uma forma de pensar, a um mecanismo que não era necessariamente a forma de quem *tava* lá – (JOÃO NETO).

Na condição de morador do Coque e integrante do MABI, Procópio nos revela não uma tensão, mas um “estranhamento” por parte de muitas pessoas do seu grupo em relação aos estudantes da Universidade:

acho que o *habitus*<sup>92</sup>, por ser tão diferente, trouxe um certo estranhamento. Por exemplo: reunião já virou um palavrão; se organizar se transformou um palavrão maior ainda. Uma coisa que era pra ser positiva, mas dentro, assim, do MABI, foi meio que se dispersando. (...) Talvez esse foi um dos problemas com o MABI, alguns integrantes do MABI com alguns integrantes ou todos integrantes com o grupo de extensão Coque Vive. Porque se viram muito na *mancha*<sup>93</sup>, e viram a diferença de quem *tava* no Coque Vive muito discrepante da deles. Que, quando a gente tá numa identidade, a gente pode dizer que a nossa identidade é melhor que a

<sup>92</sup> Em referência ao conceito de Bourdieu.

<sup>93</sup> O termo *mancha* usado por Procópio refere-se à condição do “Coque não ser cidade, apesar de estar nela”. Discutimos mais detidamente sobre esse aspecto no tópico 4.3.

do outro ou é pior que a do outro. As duas são problemáticas, quando a gente tem uma identidade muito cristalizada: eu sou um favelado, eu sou um playboy, eu sou não sei o que. Quando, na realidade, isso não era pra importar muito, entendesse? – (PROCÓPIO).

Esse conflito entre formas distintas de se organizar, de identidade, entre quem mora na favela (nativos) e quem mora em bairros de classe média (estrangeiros), por assim dizer, contribuiu para a formação de outro grupo, uma espécie de vertente dentro do MABI, que se autodenomina *Desclassificados*<sup>94</sup>. Surgido no mesmo ano de início da Rede Coque Vive, em 2006, o grupo articulava jovens moradores de diferentes bairros do Recife, que faziam uma formação continuada na ONG ETAPAS, no centro da cidade.

No final da formação continuada, a gente pensou em fazer um grupo de intervir politicamente dentro das comunidades, uma vez que não era só Coque. Agora, era Coque, Coelho, Santo Amaro, Ibura, pessoas de várias favelas. A gente teve a ideia, em função do jornal *Coque*, de montar um grupo de comunicação que se auto-problematizasse. (...) E agora só tem basicamente pessoas do Coque – (PROCÓPIO).

No entanto, atentemos para um aspecto importante: a necessidade de representar-se a si mesmo. Como argumenta Procópio:

A gente vem pensando em tomar outro corpo, que era, por paradoxal que possa parecer, um corpo primeiro, que era de repensar as suas próprias coisas dentro do Coque. (...) De tudo que se foi produzido sobre o Coque, acho que 99%, *tou* falando no campo das representações, o Jornal não foi feito por quem morava no Coque. Ou seja, muitas vezes, foi um *discurso sobre*. Se o Coque foi um problema durante 100 anos, não foi esse problema mesmo que falou. Aí, o *Desclassificados*, como uma vertente do MABI, tá tentando pensar em problematizar isso e talvez produzir algo sobre isso. Ou seja, os nativos mesmos falarem. Não necessariamente o que eles são, talvez o que não são. E talvez, ainda, criar um mal estar sobre isso – (PROCÓPIO).

Aqui, fica evidente a distinção entre quem é da favela e quem não é. Apesar de a questão dos vínculos criados surgir como característica predominante na Rede Coque Vive, ela não está imune aos conflitos de identidade. Deparamo-nos, ao contrário, com um quadro paradoxal, cheio de contradições, não apenas no âmbito das relações pessoais, mas da significação da própria ação. Se a construção de outro tipo de representação e visibilidade do Coque aparece como um ponto comum incontestado entre as diferentes visões, por outro lado, é preciso destacar o contexto, repertórios, demandas e perspectivas dos “sujeitos” envolvidos.

Nesse sentido, dialogamos com a perspectiva proposta por Melucci (2003), de que é preciso levar em consideração a pluralidade de atitudes, significados e relações, na medida em que se parte da prerrogativa de que a ação coletiva é produto de processos sociais múltiplos e heterogêneos. Para ele, é evidente a diferença de objetivos e interesses nos fenômenos

<sup>94</sup> Para acessar a página eletrônica do grupo: <http://desclassificados-desclassificados.blogspot.com.br>

coletivos contemporâneos, que não estão arraigados numa condição social compartilhada. Assim, ao entendermos a Rede Coque Vive como agente de uma ação coletiva, precisamos nota-la, também, como um sistema multipolar de ação. Isso significa percebê-la como uma combinação de diferentes orientações, que envolve múltiplos atores e engloba um sistema de oportunidades e restrições que configuram as relações dos agentes. Dessa forma, de acordo com Melucci (2003), os eventos, nos quais um número de indivíduos age coletivamente, são o produto da interação, negociação e oposição entre diferentes orientações de ação.

Nesse sentido, os atores constroem um “nós” tornando comum, combinando e ajustando meticulosamente três tipos de orientações: aquelas relativas aos  *fins*  da ação (significados que a ação tem para o ator social); aos  *meios*  (possibilidades e limitações da ação) e, finalmente, relações com o  *ambiente*  (campo, no qual a ação acontece). Quando uma ação coletiva ocorre, portanto, essa “construção social” do “coletivo” se dá através de uma negociação constante entre seus atores.

É o que verificamos no caso da Rede Coque Vive. Como afirma João Neto, fundador e vice-coordenador do extinto projeto de extensão da UFPE, trata-se de “uma Rede que existe a partir desse respeito às relações entre diferentes atores, diferentes pessoas, (...) que são de lugares diferentes, mas que tem, por base, essa mesma forma de pensar, a forma de ver, que é a  *terra pura* ”<sup>95</sup>.

Essa “mesma forma de pensar e de ver” a que João Neto se refere surge como uma boa chave para pensarmos os pontos em comum, a partir dos quais a identidade coletiva se dá na Rede Coque Vive. Inicialmente, observamos que, ao surgir a partir da contraposição a uma imagem negativa do Coque construída historicamente pelos grandes meios de comunicação, a identidade da Rede acontece a partir de um objetivo compartilhado e da ação para atingir esse fim. Nesse sentido, à primeira vista, parece se tratar de uma identidade dirigida mais para fora do que para dentro. Quer dizer, há uma unidade aparente, construída e negociada, apesar da heterogeneidade de sua configuração interna.

No entanto, quando investigamos a Rede mais a fundo, percebemos que essa identidade também se sustenta na forma de se relacionar entre as pessoas, privilegiando uma sociabilidade mais afetiva em detrimento de uma institucional. E se os produtos midiáticos – vídeos, fotos, livros, publicações – e os eventos – seminários, ciclos formativos e circuitos culturais – realizados sob a “marca” da Rede Coque Vive manifestam oficialmente essa identidade, é durante o processo desse  *fazer coletivo* , que fica evidente a construção de um

---

<sup>95</sup> ‘Terra pura’ é uma forma budista de falar de um lugar, onde é naturalmente positivo agir.

“nós” para os agentes envolvidos, porque é nessa dimensão do encontro, da troca, da ação, que os laços e o pertencimento à experiência se fortalecem, dissolvendo a separação inicial entre os atores. Como verificamos na fala de Aurino Lima:

Uma Rede precisa operar com pessoas, com sujeitos. E esses sujeitos *tão* também numa série de contingências existenciais, que nem sempre casam com os momentos dos desafios da própria comunidade. Mas o que eu vejo é assim: sempre que é necessário, se agrega. (...) Esses atores se unem, tem uma meta comum – (AURINO).

Dessa forma, acreditamos que o percurso argumentativo traçado por Melucci nos oferece uma perspectiva elucidativa, por levar em consideração um aspecto bastante presente na Rede Coque Vive: a dimensão emocional dos indivíduos envolvidos numa ação coletiva. Ao ser entendida como processo de construção de um sistema de ação, a noção de identidade coletiva, para Melucci (2003), corresponde a uma definição interativa e partilhada, produzida por um número de indivíduos (ou grupos) compreendendo as orientações de sua ação e o campo de oportunidades e restrições, na qual a ação está. Nesse sentido, o autor argumenta que a identidade coletiva exige um investimento emocional, uma vez que envolve uma constante negociação entre seus participantes e permite que os atores sociais ajam como sujeitos unificados, delimitados, e tenham controle sobre sua própria ação (MELUCCI, 2003).

Assim é que um grupo pode sentir um *estranhamento* e ao mesmo tempo uma identificação em relação a um outro dentro da Rede, como é o caso do MABI em relação aos estudantes da Universidade<sup>96</sup>. Isso, porque, de acordo com Procópio,

a Rede Coque Vive conseguiu pautar o Coque de outra forma. Não só pautou de uma forma extremamente objetiva, ou seja, em *internet*, livros, textos, mas como pautou de uma forma de relação, pessoas que entraram realmente dentro do Coque, que é muito diferente de um repórter falar sobre o Coque sem ter nunca ter entrado dentro do Coque – (PROCÓPIO).

Nesse sentido, ele explica que a Rede conseguiu concretizar desejos e vontades que o MABI não conseguiu, o que traz um sentimento de felicidade.

Quando a gente pode nem conhecer o sujeito/agente físico que fez alguma coisa com essa sigla “Coque Vive” e a gente vê isso como positivo, a gente vê isso como uma potência MABI, uma potência de perambular pela cidade criando um certo ranço em função daquela *mancha* Coque. (...) Muitas pessoas gostarem ou não gostarem, mas que aquela experiência caminhou. Acho que o MABI vê a Rede Coque Vive com essa questão extremamente positiva agora, com felicidade. Vê, tipo, coisas que a

<sup>96</sup> É importante dizer que nosso entrevistado também é estudante da Universidade, assim como outros jovens moradores do Coque que fazem parte da Rede Coque Vive. Mas, aqui, estamos nos referindo aos universitários, não moradores do Coque, majoritariamente de Comunicação Social da UFPE, que integravam o projeto de extensão do Coque Vive.

gente poderia ou queria ou almejava fazer, mas a gente não fez, nem almejou, nem conseguiu. Mas, uma vez que o Coque Vive conseguiu fazer, a gente fica feliz por isso, porque é uma potência MABI, de arrebentar alguma barreira invisível – (PROCÓPIO).

Observamos também que, para outros moradores do Coque, integrantes da Rede Coque Vive, e não pertencentes a um grupo específico, como é o caso de Berg e Sandokan, a Rede surge como “uma movimentação entre pessoas de fora e pessoas de dentro da comunidade”. Nessa perspectiva, a distinção surge mais atrelada à questão geográfica e não aos atores institucionais. No entanto, o fato de ser ou não morador da favela não é visto como um problema. Ao contrário. Percebemos que se trata de relações e vínculos fortes de amizade e companheirismo no desenvolvimento das ações, como podemos constatar na fala de Berg:

a gente é do Coque, mas tem muita gente que não é do Coque que vai pra lá botar uma pilha e tem uma pilha de fazer alguma coisa, que (...), no início, deveria ser uma obrigação da gente, (...) que mora no Coque. (...) Ter uma certa atitude, uma certa iniciativa até no pensar, *tá ligado?* Até no conversar um com outro do próprio bairro, *tá ligado?* Eu acho que a galera deveria ter um certo compromisso a mais, *tá ligado?* Mas, tipo, nada impede do comprometimento de outras pessoas, de outros bairros, até porque o Coque (...) é o ponto de partida pra um questionamento que movimenta a cidade, *tá ligado?* E, assim, o país e o mundo, talvez. O Coque é só o objeto que a gente tem pra *tá* se movimentando – (BERG)

Tal perspectiva do Coque como ponto de partida para uma ação maior, com vistas à cidade como um todo, já nos revela um dos primeiros posicionamentos políticos presentes na Rede Coque Vive. Sobre esse aspecto, discutiremos mais detidamente a seguir.

#### **4.3. O Coque sob a ótica da Rede Coque Vive: evidências de uma vontade coletiva**

De acordo com Melucci (2003), as relações com o ambiente, ou seja, com o campo na qual a ação acontece, são um dos elementos fundamentais que está em jogo na negociação entre os atores na construção social de uma identidade coletiva. Nesse sentido, entendemos que discutir as visões que os integrantes da Rede Coque Vive tem sobre o Coque pode nos ajudar na compreensão dos distintos modos de agir e posicionamentos dos grupos diante das potencialidades, problemas e desafios do bairro.

Com base nisso, verificamos que, para o NEIMFA, o Coque surge como um símbolo de “inúmeras comunidades pobres”. Ou seja, como “uma comunidade que construiu, a duras penas, uma cultura própria, construiu um modo de ser”, nas palavras de Alexandre. Nesse sentido, além do “capital humano e cultural” e a capacidade de os moradores criarem redes e estruturas horizontais de relação, são destacadas, entre as potencialidades do bairro, a

solidariedade e a luta histórica pela sobrevivência. Como argumenta Alexandre Freitas durante nossa entrevista:

o Coque sempre foi um lugar, apesar de toda fama, digamos, de violência que tem, um lugar em que as pessoas se conhecem pelo nome, em que as pessoas tem o hábito, no início da noite, de ficarem na porta de casa conversando, em que as crianças brincam nas ruas, em que as famílias, por exemplo, passam horas, até, às vezes, a madrugada, jogando dominó na porta do vizinho, na porta de casa. (...) E aí a duras penas, ela construiu uma cultura, porque é uma comunidade formada por pessoas que migraram de outras regiões, em períodos diferentes, e construíram (...) uma noção de comunidade – (ALEXANDRE).

Aqui, fica evidente que estamos diante de outra visão da pobreza, pensada não apenas em seus aspectos econômicos, materiais, mas sim, culturais, existenciais e da sociabilidade. Isso significa, em termos de ação para a Rede, em “recontar a história da pobreza no Coque”. Como destaca Cleiton Barros:

Não era uma pobreza vazia, não era uma pobreza que não tinha nada, era uma pobreza criativa, era uma pobreza cheia, era uma pobreza que dava e que dá ainda hoje. Acho que resgatar isso é muito importante. A gente não se colocar nunca no lugar de pobres, no sentido daqueles que não tem, mas pobres, sim, no sentido daqueles que vivem de outra maneira, vivem de um modo diferente do que o resto da cidade, por exemplo, tá querendo viver – (CLEITON).

A partir dessa fala, percebemos que há uma distinção entre o modelo de sociabilidade apontado no Coque e o modelo de cidade. Isso nos leva a um dos principais desafios enfrentados pelo bairro, segundo o NEIMFA, o MABI e outros integrantes da Rede: a constante ameaça de desaparecer, uma vez que “tornar-se cidade”, argumentam, implica em deixar de “ser Coque”. Para Alexandre, a perda dessa cultura está relacionada à urbanização da área, ou, nas palavras dele, ao

fazer chegar, à comunidade, uma série de bens públicos, que ela não teve acesso, e que, pelos quais, ela lutou durante um bom tempo. Mas eu vejo também que, com esses bens públicos, vem junto com isso o apagamento de um certo estilo de vida, de uma certa forma de vida, que gera distância, gera estranhamento, gera afastamento no interior da própria comunidade. Eu acho isso uma perda. Então isso me preocupa hoje, porque eu vejo que é um modelo de sociabilidade, que ele pode enriquecer as nossas relações, inclusive as nossas relações políticas se for o caso, mas que vem desaparecendo – (ALEXANDRE).

Em resumo, a comunidade é posta diante do seguinte desafio:

como superar ou, pelo menos, minimizar algumas desigualdades que atravessam a comunidade, sem eliminar as formas de vida comunitárias que essa mesma comunidade produziu? – (ALEXANDRE).

Sobre esse aspecto, Aurino explica que se trata de uma “inclusão perversa”, uma vez que a transformação da área não é apenas física, mas também simbólica. Ele chama atenção para a gradativa mudança no nome do bairro, de “Coque” para “Joana Bezerra”, que não leva em consideração a história e o pertencimento dos moradores ao local:

Gradativamente, você tem um projeto de desmobilização do Coque para a implantação do Joana Bezerra, toda essa visibilidade de Joana Bezerra, desse espaço que se torna um espaço outro que não é o Coque. Aí, o Coque, naturalmente, vai desaparecer. Ele vai ser pressionado pra esse desaparecimento, que as próprias pessoas vão sendo pressionadas pra não falarem mais de Coque. Falarem de Joana Bezerra, que isso favoreceria uma maior inclusão. Mas, veja, é uma inclusão perversa, que a pessoa tem que negar sua localização, suas origens, seus pertencimentos – (AURINO).

Ainda sobre esse conflito entre “ser Coque” e “não ser cidade”, Procópio, do MABI, é mais provocador. Para ele,

O Coque é um caroço, um nó, um problema. Eu gosto de ver o Coque como um problema, porque, desde o seu início, eu acho que ele já nasceu como um problema pra cidade. E com a criminalização, ele se transformou num problema maior ainda. (...) O Coque é tipo uma *mancha* no Recife, porque ele *tá* dentro do Recife e não é o Recife, é o Coque ainda. O Coque não é uma cidade ainda, é uma favela ainda. Muito embora, já *tá* ficando muito civilizado – (PROCÓPIO).

Percebemos, aqui, que há a apropriação de uma terminologia externa – no caso “favela”, geralmente atrelada a uma conotação depreciativa dos espaços populares – para reconstruir seu sentido, inclusive de forma irônica. Nessa perspectiva, é importante notarmos que a distinção entre “cidade” e “favela” corresponde, em última instância, a uma distinção entre “ser civilizado” e “ser selvagem”. Quer dizer, “tornar-se cidade” significa “civilizar-se”, o que implica em “aceitar as coisas com certa passividade” e “perder a capacidade crítica”. Sobre esse processo, Procópio explica que

Realmente, o Coque era muito selvagem, porém, agora, ele *tá* muito civilizado. As intervenções que *tão* sendo efetuadas dentro do Coque é vista com passividade e com positividade, (...) quando, na realidade, no passado, [nas décadas de] 80, 70, intervenções menores que essas eram vistas como problema para o Coque. (...) As intervenções que são feitas no Coque de deslocamento, de indenização, não tem mais um teor político para dentro da própria comunidade. (...) Eu acho que tem alguma coisa muito estranha acontecendo. Acho que essa coisa estranha é justamente o enfraquecimento dos movimentos políticos dentro da comunidade – (PROCÓPIO).

Nesse sentido, viver na fronteira entre “cidade” e “favela”, ou “na mancha”, como diz Procópio, aparece como grande desafio para quem é do Coque. Mas também, como uma posição estratégica para intercambiar tanto com quem está dentro, como com quem está fora dela. O risco, nessa perspectiva, está em “se aprisionar” numa dessas identidades. Como argumenta Procópio:

O risco, se é que há algum risco, é se aprisionar em alguma identidade dessa. Ou uma ou outra. Saber que *tá* na mancha, mas não necessariamente ter essa identidade de mancha. Isso é um risco, um risco de se cristalizar uma identidade. De tipo, *tá* nessa mancha ou cristalizar uma identidade civilizatória. Ou adotar uma identidade da mancha, do favelado – (PROCÓPIO).

É nesse contexto, portanto, que o MABI surge como um grupo que tem “uma potência de criar problemas”, de mostrar essa mancha ora para si mesma, ora para quem está na “civilização”, na cidade. Enquanto movimento musical, também, acredita na música, na arte, na comunicação como meio de atingir o objetivo de desconstruir as barreiras invisíveis que segregam e discriminam o Coque. E, nesse sentido, a ação da Rede propicia uma amplificação disso.

Sobre essa questão da identidade do Coque, representantes do NEIMFA, por sua vez, apontam-na como uma questão central na nossa discussão, sobretudo no que diz respeito ao processo de perda do pertencimento dos moradores mais jovens. Nesse sentido, Aurino revela o seguinte:

Eu vejo é a geração mais nova, ela não tem mais, assim, o laço histórico. Ela perdeu a sua origem, ela não tem mais o pertencimento, ela não tem mais o lugar histórico. Então, lógico que isso favorece todos processos de manobra, de manipulação, de controle, porque as pessoas acabam perdendo suas origens, suas raízes. Então, elas são mais facilmente deslocadas. Elas não vão mais resistir e permanecer no local. (...) Essa questão da identidade do Coque, da identidade dos moradores, da repercussão de todo esse processo de reurbanização que nós estamos tendo, com essas questões da Copa, das olimpíadas. (...) Se elas perdem a origem, elas não tem história, elas também ficam sem sentido pra viver, sem sentido pra dizer ‘eu faço parte de uma comunidade que luta, que busca alternativas, que tá buscando caminhos, saídas’ – (AURINO).

Tal processo também é percebido por um dos integrantes mais jovens da Rede, Berg, que é morador do Coque:

Eu acho que uma das potencialidades que vai, tipo, criar outras potencialidades é esse *pertencimento* para com o bairro. E com as pessoas também, *né?* Que é uma coisa que *tá* se perdendo, no bairro, *tá ligado?* Esse pertencimento, esse ver o Coque como um espaço que é meu e das pessoas que eu conheço, e aquelas pessoas como pessoas minhas também, *tá ligado?* – (BERG).

Diante disso, os representantes do NEIMFA apontam a necessidade do acesso à memória política e social no processo de retomada do laço histórico com a comunidade e a própria questão da identidade. Nesse sentido, a instituição local se coloca como “guardião da memória coletiva” do bairro e foca sua atuação na formação humana, numa perspectiva mesmo das microrrelações. É interessante notar, porém, que os representantes da organização reconhecem o limite de sua ação diante da conjuntura da cidade. Quer dizer, eles contrapõem sua visão e forma de agir ao contexto atual do Recife – marcado pelo desenvolvimento econômico acelerado e intervenções mais intensas nos espaços periféricos –, no sentido de haver um descompasso em termos de recursos e tempo. Como argumenta Alexandre:

Acho que a gente tem muita coisa nessa perspectiva de aproximação, sensibilidade, construção de meios pra guardar essas outras coisas mais ligadas à cultura, à vida, ao

espírito, se eu puder dizer assim, da comunidade. Mas acho que isso também tem um limite em função da conjuntura atual. (...) Porque você trabalhar com memória, você resgatar essa cultura, tudo isso leva tempo. Tudo isso exige maturação em termos de como compilar isso; que materiais, que meios são mais factíveis de poder fazer voltar a própria memória pra comunidade, pra que ela se aproprie, possa fazer um uso dessa memória dentro dela mesma. Tudo isso são processos formativos que não se fazem em dois anos, em cinco anos. Isso são coisas pra décadas – (ALEXANDRE).

Tal horizonte nos ajuda a entender, portanto, o fato de o NEIMFA não se posicionar *contra* a urbanização, mas assumir uma postura de “tentativa de encontrar alternativas para o diálogo”. No entanto, observamos que seus representantes não especificam com quem estão dispostos a dialogar, já que um dos fundadores deixa claro que o NEIMFA não tem habilidade para mediar ou dialogar com o Estado. Nesse sentido, vale destacar, ainda, que apenas Cleiton Barros, o representante da 2ª geração (mais jovem) da instituição, faz uma autocrítica e aponta a necessidade de o NEIMFA se abrir mais, inclusive, para a própria comunidade. Na avaliação dele:

A gente não pode se fechar aqui, porque, talvez, com todas essas intervenções que tão sendo feitas aqui [no Coque], o NEIMFA não seja diretamente atingido no sentido de perder alguma casa do NEIMFA. Mas as pessoas da comunidade, muitas delas, com certeza, perderão o lugar de morar – (CLEITON).

Aqui, é importante esclarecer que a certeza de que muitas pessoas perderão suas casas justifica-se pelo fato de nenhum morador do Coque, até hoje, ter o título da posse da terra onde vive. E, apesar de a área ser uma Zona Especial de Interesse Social -ZEIS<sup>97</sup>, vem sofrendo sistematicamente intervenções autoritárias do poder público e da especulação imobiliária<sup>98</sup>, o que tem provocado a destruição de casas e remoção de famílias do bairro. Nesse sentido, constatamos que os integrantes da Rede Coque Vive identificam a questão da posse da terra como um desafio histórico, como fica evidente nas seguintes falas:

Acho que os desafios, eles ainda são aqueles desafios de 10, 15 anos atrás, 20 anos atrás. (...) Essa questão da relação da terra e a posse é uma questão contínua, que a turma sempre tem essa dificuldade. (...) O desafio do Coque ainda é permanecer aqui ainda, querer existir, de querer emergir – (SANDOKAN).

Pra mim, fala desse lugar de exclusão. Então você não ter um direito de pertencimento, pra mim, é uma violação básica de um direito de a pessoa poder se

<sup>97</sup> De acordo com o Art.17 da Lei do Uso e Ocupação do Solo da Cidade do Recife, “as Zonas Especiais de Interesse Social - ZEIS - são áreas de assentamentos habitacionais de população de baixa renda, surgidos espontaneamente, existentes, consolidados ou propostos pelo Poder Público, onde haja possibilidade de urbanização e regularização fundiária”. Disponível em <http://www.recife.pe.gov.br/pr/leis/luos/soloZEIS.html>

<sup>98</sup> Para situarmos algumas: a construção da Via Mangue, a ampliação da estação de metrô Joana Bezerra, o recapeamento da rua Ibiporã. Vale lembrar que há uma intensificação dessas obras com as preparações para a Copa do Mundo de Futebol de 2014.

localizar. Então você já vive num espaço, que é um espaço meio que flutuante. A qualquer momento, sob certas pressões políticas, você pode ser forçado a sair – (AURINO).

Diante disso, acreditamos que essa “vulnerabilidade”, na qual o Coque se encontra, pode ser entendida sob uma dupla chave de leitura: *visibilidade X invisibilidade*. Se, por um lado, a privilegiada localização geográfica – próxima ao centro, no cruzamento entre diferentes e importantes bairros da cidade – torna o Coque uma área de interesse para o Estado e para o capital – sobretudo imobiliário –, por outro, o estigma da violência, umbilicalmente relacionado à “criminalização do pobre” e sua consequente marginalização no imaginário da sociedade local, faz do Coque um lugar “invisível”, no sentido de ser excluído de políticas públicas, principalmente voltadas para as reais demandas da sua população. Sobre esse problema da “invisibilidade” da comunidade, Aurino argumenta que ele está assentado numa concepção clássica da pobreza:

Isso, pra mim, cria, ainda reforça essa longa tradição de olhar sobre os pobres. É um lugar pobre num lugar central. Então, isso gera um olhar diferenciado, um olhar que ainda marca essa associação com a violência, com exclusão, lugar perigoso, lugar como (...) a morada da morte – (AURINO).

Diante dessa “desqualificação” do Coque – e de outras áreas pobres da cidade – fica evidente a falta de diálogo do poder público com a comunidade. Como alega Cleiton, morador do bairro e membro do NEIMFA:

Vão se fazer grandes obras aqui, mas não se faz o esforço de dizer às pessoas que vão ser impactadas por isso – (CLEITON).

Nesse sentido, observamos que Berg e Sandokan, também moradores do Coque e os mais jovens da Rede, acreditam que, no ritmo acelerado de mudança que está acontecendo no bairro, o Coque tende a sumir.

Eu vejo o Coque como ponto de resistência. Ele ainda resiste, ele vive ainda. Apesar que, de um tempo, eu creio que o Coque físico em si, talvez, não exista mais, o geográfico, espacial. Mas a ideia de luta, de “resistência Coque” eu acho que sempre vai existir – (SANDOKAN).

Numa perspectiva mais otimista, Cleiton acredita na solidariedade das pessoas da comunidade como meio de melhorar a vida no lugar.

Acho que a gente tem condições de viver melhor aqui dentro, de viver de uma maneira mais feliz, mais completa. Ainda que a gente tenha muitas limitações em relação a programa de governo, em relação a saneamento, por exemplo, as pessoas conseguem ajudar umas as outras. Eu acho isso fabuloso. (...) Acho que um potencial muito grande que a gente da comunidade tem é o fato da gente conseguir

fazer as coisas juntos, fazer coisas pra nós mesmos juntos. (...) Acho que a historia da comunidade mostra muito bem isso. Os grandes movimentos que existiam aqui, eles davam certo, porque as pessoas conseguiam se juntar. Eu acho que isso a gente não perdeu. A gente pode fazer coisas junto pra poder melhorar a vida da comunidade – (CLEITON).

Diante desse quadro, constatamos que os integrantes da Rede Coque Vive, sobretudo os egressos da Universidade, ao levarem em consideração a história de luta do bairro e a relação afetiva das pessoas com a terra, vislumbram o Coque como um “polo de resistência”, mas também como “lugar de ausências” e, ainda, como “bairro de amigos”. Como analisa Raquel Lasalvia, egressa do grupo da Universidade:

Eu tenho uma visão otimista do Coque enquanto polo de resistência frente à sociedade, nossa sociedade. Um local de resistência por, enfim, todo esse processo de modernização tardia do Recife, com toda essa destruição e nenhum respeito aos direitos da pessoa. Eu acho o Coque um polo de resistência, como ele sempre foi, pela história que a gente conhece dele, de pessoas que querem viver ali, que permanecem ali e que não querem de jeito nenhum sair dali. Ou não, que a gente sempre teve esse discurso de que ‘não, a galera quer ficar ali’, mas a gente sabe que tem gente que quer sair do Coque e morar num local melhor. Mas também vejo o Coque como um local de ausências, de ausências de políticas, desde o saneamento, à saúde, às escolas, à educação, ou seja, não há nenhuma política pensada municipalmente ou estadualmente pra o Coque, não há. Talvez, possa estar tendo algo agora, mas em função de outras transformações, pelas quais a cidade esteja passando, de modernização tb, com todo esse progressismo louco de uma Copa do Mundo e de uma cidade totalmente privatizada. E essa visão também de higienização: ‘Não, vamos limpar a cidade, porque tem que preparar ela pra um mega evento’, em que as empresas vão faturar milhões e o governo a serviço dessas empresas. E particularmente, eu vejo o Coque como um bairro que eu tenho uma certa relação por conhecer geograficamente, por conhecer pessoas de lá, e ter relações com essas pessoas, de amizade – (RAQUEL).

De modo geral, constatamos que são recorrentes, entre os diferentes atores da Rede Coque Vive, a questão da invisibilidade e do estigma em torno do Coque, bem como sua história de luta e resistência frente a um estado permanente de ameaça de expulsão. Nesse sentido, o Coque surge como um “símbolo”, uma “metáfora” da experiência da pobreza no contexto urbano contemporâneo.

Fica evidente, portanto, que há uma espécie de “visão comum” entre os atores da Rede Coque Vive em relação ao Coque e seus desafios. Não apenas uma “visão”, mas um desejo, um sonho, um objetivo partilhado, que é a desconstrução do estigma de um bairro específico, mas que vai além disso, na medida em que propõe uma mudança na forma de olhar e de se relacionar com a alteridade. Ou se quisermos colocar em outros termos: em apontar outras formas possíveis de se pensar e viver a relação “centro/periferia”, “cidade/favela”, “ricos/pobres”.

Nesse sentido, além do diálogo que estabelecemos, anteriormente, com Melucci sobre os pontos em comum, a partir dos quais a identidade coletiva se dá na Rede Coque Vive, também podemos traçar, aqui, um paralelo com Gramsci, quando o autor argumenta que

todo ato histórico não pode deixar de ser realizado pelo “homem coletivo”, isto é, ele pressupõe a obtenção de uma unidade “cultural-social” pela qual uma multiplicidade de vontades desagregadas, com fins heterogêneos, se solidificam na busca de um mesmo fim, sobre a base de uma idêntica e comum concepção de mundo (GRAMSCI, 1978, p.36-7).

Ora, se estamos interessados em investigar, nas palavras de Gramsci, “como se formam as vontades coletivas permanentes, e como tais vontades se propõem objetivos imediatos e mediatos concretos, isto é, uma linha de ação coletiva” (GRAMSCI, 1978-b, p.90), então buscamos entender como os atores da Rede agem frente os desafios identificados no seu campo de ação. Sobre esse aspecto, discutiremos mais detidamente a seguir.

#### **4.4 Das formas de atuação e primeiros posicionamentos políticos: a Rede Coque Vive em crise**

Inicialmente, é importante ressaltar que a visão partilhada do Coque dentro da Rede Coque Vive pode ser explicada, em parte, pelo fato de o olhar do grupo da Universidade sobre o bairro ser fundamentalmente mediado pelos atores locais que integram a Rede, principalmente o NEIMFA. Isso faz com que os integrantes que são “de fora” incorporem os marcos referenciais de como agir e se relacionar na comunidade dos que “são de dentro”. Como explicita Yvana, “o Coque com o qual a gente se relaciona (...) é o Coque do NEIMFA e o Coque a partir do NEIMFA”.

No entanto, vale destacar que se trata de um território extenso, plural e fragmentado, com diferentes “áreas”, atores, histórias e formas de atuação. Assim, durante nossa entrevista, Aurino chama atenção para a perspectiva da “comunidade do Coque” como uma abstração e assume que o NEIMFA não dá conta dessa relação. De acordo com ele,

a única coisa que nos une é o fato de estarmos num território sob as condições de opressão, de pobreza, de marginalização, de criminalização. Isso é o que nos une, mas, assim, a diversidade e a pluralidade dentro do Coque é imensa – (AURINO).

Diante desse contexto, observamos que, atrelada a essa “diversidade” e “pluralidade”, existe uma série de conflitos e tensões entre o NEIMFA, o MABI e outros atores da comunidade, sobretudo as “lideranças comunitárias”. Sobre isso, Alexandre nos traz uma fala bastante elucidativa:

A relação do NEIMFA com a comunidade nunca foi mediada, por exemplo, com lideranças políticas, nem mesmo com lideranças comunitárias. Na história do NEIMFA, não teve isso, como outras organizações que se aproximaram do Coque, mais ou menos no mesmo período. (...) A gente não teve essa mediação, porque a gente entrou em contato direto com as famílias, com as mulheres, com as crianças, com os adolescentes. (...) O NEIMFA sempre foi um lugar, onde a comunidade pode ir e, de algum modo, participar das atividades que o NEIMFA oferece. Mas não tem esse viés, digamos, mais político no sentido estrito – (ALEXANDRE).

Nesse sentido, a instituição é bastante criticada pelas lideranças comunitárias, que alegam que o NEIMFA “não tem um envolvimento com as questões da comunidade”. No entanto, Alexandre rebate, argumentando o seguinte:

A gente se preocupa com as questões da comunidade, mas com um olhar que não é o olhar, digamos, clássico das organizações comunitárias, que a gente vai encontrar não só no Coque, mas em inúmeras outras comunidades do Recife. Então, a gente não tem o perfil dessas organizações, a gente não é uma Igreja, a gente acabou não se tornando Igreja, mas a gente também não se tornou uma organização comunitária, no sentido estrito da palavra. Então, em alguns momentos, isso gera tensões também no tecido sócio político da comunidade, tanto, às vezes, de recusa a inserir o NEIMFA nessa rede, seja exigindo um posicionamento da gente dentro dessa rede – (ALEXANDRE).

Também identificamos esse conflito com as “lideranças comunitárias” nas falas de outros integrantes da Rede Coque Vive que são moradores do Coque. A crítica e a desconfiança em relação à ideia de “comunidade<sup>99</sup>” e “líder comunitário” são recorrentes, como podemos constatar na fala de Berg:

A galera<sup>100</sup> fala muito “a comunidade”, que “a comunidade quer...”, “a comunidade quer isso”, “a comunidade quer aquilo”, tá ligado? Como se eu realmente soubesse o que a comunidade quer, tá ligado? Mas eu, enquanto parte dela, sei o que eu quero. Que pode não ser o que a maioria quer, o que todo mundo quer. Aí, o meu problema é justamente esse, porque a liderança comunitária, ele sabe, *tá ligado?* “A comunidade quer isso!”, “A comunidade não sei o quê!”, “A comunidade não quer!” – (BERG).

Entendemos, aqui, que há uma preocupação em não generalizar a experiência do indivíduo ou grupo como a experiência do bairro como um todo. Até porque, como já foi dito, o Coque é um território grande e multifacetado, cheio de conflitos internos. No entanto, diante dessa fragmentação aparente entre os atores locais e das transformações que estão acontecendo hoje na área, Berg acredita que é preciso ter o que ele chama de “uma movimentação sem movimento”, o resgate de uma “vontade sem compromisso”. Ele explica:

“Sem compromisso”, porque não é algo institucional, não é algo organizado, *tá ligado?* Mas todo mundo sente aquilo ali, que [é] aquela necessidade de tá apegado àquela luta ali. (...) As pessoas, quando foram construir o *shopping*, elas não eram movimento, não eram nada, *tá ligado?* Eram pessoas, que cada um morava na sua

<sup>99</sup> Principalmente Berg e Procópio, que já fez e faz parte do MABI, respectivamente.

<sup>100</sup> Ele se refere, aqui, às ditas “lideranças comunitárias”.

casa, que não se sentiam confortável com aquilo e se juntaram e foram fazer alguma coisa – (BERG).

Nesse sentido, fica evidente uma descrença não só na atuação da figura do “líder”, como nos mecanismos clássicos institucionais de transformação. Defende-se, antes, uma forma de se relacionar “sem mediação”. Tal perspectiva pode ser melhor entendida, quando levamos em consideração o fato de haver uma “diminuição de pessoas de referência” dentro do bairro, como sinaliza Cleiton:

Eu vejo como um problema grande, também, a diminuição das referências, de pessoas de referência dentro da comunidade, o que a gente chamava, antes, de líder comunitário. Quer dizer, essa figura não existe mais. De alguma forma, foi minada por essa ideia de orçamento participativo. Então a briga do pessoal é pra calçar a minha rua. Depois que calçou minha rua, *puf!* – (CLEITON).

Aqui, lidamos com um aspecto importante, que vai além do próprio contexto do Coque: a noção distorcida de participação, evidenciada na relação problemática entre “líderes comunitários” e Orçamento Participativo. Sobre isso, a reflexão de Raquel Lasalvia, durante nossa entrevista, nos parece bastante lúcida:

Os líderes comunitários, que muitas vezes *tão* aparelhados em sistema de Orçamento Participativo, e fazem aquelas trocas ridículas que acontecem não só no Coque, mas em vários bairros. “E você vota isso, e faz isso pela minha rua, e faz isso pela minha família”. Também tem um mecanismo de participação aí distorcido, que também não funciona, a questão do Orçamento Participativo. Que não é só no Coque, já é uma questão da cidade do Recife e da gestão. E, talvez, muito maior, de participação social mesmo na gestão pública. Talvez a problemática esteja aí – (RAQUEL).

De fato, tal perspectiva se torna ainda mais elucidativa, quando a embasamos na discussão trazida por Dagnino sobre a *confluência perversa* entre dois projetos políticos no Brasil – um democratizante e outro neoliberal – e o conseqüente deslocamento de sentido, ou despolitização de algumas noções importantes da nossa cultura política, entre elas a de *participação*.

Conforme discutido no Capítulo 1, a resignificação da ideia de *participação* tem como princípio básico uma “perspectiva privatista e individualista, capaz de substituir e redefinir o significado coletivo da participação social” (DAGNINO, 2004, p. 151). Nesse sentido, dispensam-se espaços públicos de debate para substituí-los por maneiras individualizadas de tratar questões sociais. E mesmo aos setores da sociedade civil envolvidos nos espaços de discussão e formulação de políticas públicas, lhes cabe mais executar e gerir do que, de fato, participar da elaboração dessas políticas. Desse modo, há uma redefinição do significado político da noção de *participação*, que passa a ser reduzido à ideia de gestão. Como explica a autora,

a ênfase gerencialista empreendedorista transita da área da administração privada para o âmbito da gestão estatal (Tatagiba, 2003)<sup>101</sup> com todas as implicações despolitizadoras delas decorrentes. Estes significados vêm se contrapor ao conteúdo propriamente político da participação tal como concebida no interior do projeto participativo, marcada pelo objetivo da “partilha efetiva do poder” entre Estado e sociedade civil (Dagnino, 2002)<sup>102</sup>, por meio do exercício da deliberação no interior dos novos espaços públicos. (DAGNINO, 2004, p.152).

Assim, se o Orçamento Participativo surge na década de 90, num contexto democratizante, marcado pelo esforço em se criar espaços públicos, onde a sociedade civil participasse efetivamente da discussão e tomada de decisão em relação às políticas públicas (DAGNINO, 2004), na prática, ele acabou por enfraquecer a participação popular e os movimentos de bairro. Isso, com base nos depoimentos dos moradores do Coque coletados durante nossa pesquisa. Como alega Procópio:

Resquícios daquelas pessoas que *tavam* no movimento, hoje, não é mais liderança comunitária, e sim sujeitos que entram pra intermediar a relação entre Estado e o Coque, (...) pra facilitar as intervenções, quando, na realidade, era pra fortalecer a própria comunidade – (PROCÓPIO).

É diante dessa perspectiva de descrença em relação às “lideranças comunitárias” e aos mecanismos institucionais de participação, portanto, que o grupo da Universidade, “de Comunicação”, se depara quando chega ao Coque, pelos olhos do NEIMFA e do MABI. As referências desses dois atores, principalmente do primeiro, influenciaram fortemente a forma de atuação da Rede no bairro, a ponto de muitos moradores ainda associarem as ações da Rede ao NEIMFA. Como conta Berg:

Qualquer ação, por mais que seja do Coque Vive, com NEIMFA, com MABI, com quem for, a galera vai lembrar: “Não, aquele menino é do NEIMFA”, “É pro NEIMFA, é?” – (BERG).

No entanto, a tensão entre representantes do NEIMFA e o grupo da Universidade fica evidente, mais uma vez, quando nos detemos nas perspectivas de formas de ação dos grupos. Sobre esse aspecto, o ponto de vista de Yvana é revelador:

Eu acho que tinha uma tensão no sentido da própria ação do NEIMFA quase querer se sobrepor a uma ação, digamos assim, de um conjunto de atores. Era quase como se a gente tivesse que fazer parte do NEIMFA pra poder fazer alguma coisa lá no Coque. Isso é uma visão muito particular minha, do modo como eu me sinto e nisso vai minha *psiquê*, vai o meu repertório, vai as minhas experiências de vida. Não posso dizer que isso é a visão da Universidade, porque, também na Universidade, nós não somos um grupo homogêneo. Tem experiências muito distintas – (YVANA).

<sup>101</sup> TATAGIBA, Luciana. Os Conselhos Gestores e a democratização das políticas públicas no Brasil. In: DAGNINO, Evelina (Org.). **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

<sup>102</sup> DAGNINO, Evelina. (Org.). **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

Apesar de vislumbrarem um papel de mobilização e de transformação no NEIMFA, integrantes do grupo vindo da UFPE se queixam da “dificuldade de diálogo” da instituição. Não só no contexto da Rede, mas também em relação a outros atores da comunidade e ao poder público.

Diante da perspectiva simbólica, formativa, de transformação pessoal do NEIMFA, surge uma preocupação, por parte dos “de fora”, ou seja, do grupo vindo da Universidade, em relação a transformações estruturais. Nesse sentido, Raquel aponta o desafio de “saber como realmente levar transformações concretas pra o Coque, pra além de qualquer ideologia e discurso presente ali no NEIMFA”. Do ponto de vista da nossa entrevistada,

Ao que parece, o NEIMFA não consegue concretizar ações, ações mesmo, intervenções, criar um diálogo com o poder público, com a prefeitura, ou com o poder judiciário que agora *tá* lá. Tem o fórum ali do lado. Por que nunca se buscou realmente? Porque o NEIMFA não acredita nesse diálogo com o Estado. O NEIMFA nunca acreditou nisso. Eu não vejo hoje outros mecanismos. (...) Pra mim, quando eu vejo Alexandre falar e o NEIMFA falar, tem uma coisa muito associada à perspectiva comunitária, anarquista, autônoma, autogerida. Mas isso não *tá* mudando o Coque – (RAQUEL).

Fica evidente, portanto que há uma série de conflitos em relação aos posicionamentos políticos dos atores da Rede, frente ao que cada grupo entende que deve ser mudado no Coque e de que forma podem – e se podem – contribuir nisso.

Conforme explicitado anteriormente, por entendermos que se trata de uma identidade coletiva, nos moldes propostos por Melucci, precisamos levar em consideração a pluralidade de atitudes, significados, objetivos e relações da Rede Coque Vive. Nesse sentido, evidenciaremos as tensões em torno das diferentes formas de atuação da Rede frente aos dilemas e desafios do Coque, a partir de dois episódios: a) o processo de gravação da série de documentários para TV *Coque: histórias da terra*; b) o projeto de implantação do Polo Jurídico na área do Coque.

#### **4.4.1 Dos conflitos por trás das câmeras: quando um documentário revela fragmentos de um mesmo território**

Apesar de não ter sido nosso foco durante a pesquisa, nem ter sido abordada em nosso roteiro de entrevistas, a série de documentários para TV *Coque: Histórias da terra* – ou simplesmente “*DOC. Coque*”<sup>103</sup>, como é chamado informalmente pelos realizadores – veio à

---

<sup>103</sup> Após a exibição na TV, a série foi editada numa versão de longa-metragem, com o nome “Coque: memórias da terra”.

tona, em nossos dados, como uma experiência de “primeiro contato” da Rede Coque Vive com uma “política tradicional” no Coque. Como analisa Yvana:

O *DOC.* foi uma coisa muito importante na experiência, por exemplo, do grupo egresso da Universidade, porque permitiu o contato da gente com atores que eram assumidamente atores políticos. E, assim, foi quase um mundo novo, foi quase um Coque novo que a gente descobriu, porque a gente vivia o Coque de quatro paredes, o Coque do NEIMFA, das quatro paredes do NEIMFA, e das quatro paredes da Biblioteca<sup>104</sup> – (YVANA).

Fica evidente, aqui, que estamos destacando uma percepção dos integrantes da Rede que são “de fora” do Coque. Até porque, o processo de concepção e realização do *Doc.* foi conduzido, predominantemente, por pessoas vindas do grupo da Universidade e por amigos profissionais da área do audiovisual, que não faziam parte da Rede. Assim, numa coprodução entre a Rede Coque Vive e a produtora Jacaré Vídeo, com o objetivo de mostrar a história de luta dos moradores do Coque pela posse da terra<sup>105</sup>, o projeto *Coque: Histórias da terra* foi contemplado, em 2010, no Edital do Audiovisual do Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura (Funcultura).

Na condição de coordenadora de pesquisa da produção e diretora da série, posso revelar que, entre 2010 e 2012, nós da equipe, formada por estudantes da UFPE, profissionais da *Jacaré*<sup>106</sup> e por três jovens do Coque – integrantes da Rede Coque Vive –, caminhamos por diferentes áreas do bairro e conhecemos outros grupos da comunidade, que tinham formas de atuação distintas das do NEIMFA e do MABI.

Como pontua Raquel:

O primeiro contato, que eu nem tive<sup>107</sup>, de uma política mais tradicional, que a gente teve, foi o diálogo com os líderes comunitários durante o filme, *né?* E que a gente sempre julgava muito, sempre teve um julgamento, uma tendência a entender aquilo de forma negativa muito presente – (RAQUEL).

De fato, como já explicamos anteriormente, ao incorporar o olhar do NEIMFA e do MABI em relação a outros atores locais, o grupo vindo da Universidade assumiu uma visão negativa e de desconfiança em relação aos “líderes comunitários”, razão pela qual nunca houve um interesse em procurá-los para uma ação da Rede. No entanto, durante o processo de pesquisa do *Doc.*, ficou clara a importância e o papel deles na luta pela posse da terra no

<sup>104</sup> Aqui, a entrevistada se refere à Biblioteca Popular do Coque.

<sup>105</sup> A série é composta por três episódios de 24 minutos: 1) *De quando a terra era água*, que trata da origem e formação do bairro. 2) *A luta pela terra*, que aborda a luta e mobilização propriamente dita pela posse da terra durante a ditadura militar; 3) *Permane(sendo)*, que enfoca o vínculo e pertencimento das pessoas ao lugar hoje.

<sup>106</sup> Produtora de vídeo da cidade do Recife, que coproduziu a série *Coque: histórias da terra* com a Rede Coque Vive.

<sup>107</sup> É importante ressaltar que, mesmo não tendo participado diretamente da produção do *Doc.*, nossa entrevistada o toma como experiência coletiva do grupo.

Coque, sobretudo nos anos 80. Nesse sentido, era fundamental evidenciar essa memória política do bairro na série.

Nesse contexto, ao buscarmos um diálogo com as “lideranças comunitárias”, as tensões e os conflitos entre os atores locais se manifestaram fortemente. Tivemos bastante dificuldade nessa aproximação, porque havia uma resistência por parte de ambos os lados: ao nos apresentarmos enquanto Rede Coque Vive, os “líderes” nos associavam ao NEIMFA e, por consequência, nos tomavam como representantes de uma instituição que eles criticam, alegando ser “muito fechada” e voltada mais para grupos externos, como a Universidade. Nesse sentido, tinham um duplo olhar de desconfiança em relação a nós, já que o histórico de experiência com estudantes universitários também não era positivo. O argumento era de que os estudantes “fazem seu trabalho e vão embora”, ou seja, “instrumentalizam” a comunidade; por outro lado, percebíamos que nossos amigos da Rede, principalmente integrantes do MABI, iam se afastando da ação, à medida que nos aproximávamos das “lideranças”, como se “reprovassem” nossa atitude. Ou simplesmente não acreditavam ou compartilhavam dessa forma de condução da ação.

Diante disso, nós, que vínhamos da Universidade, ficamos na incômoda e tensa posição de quem está em meio a um “fogo cruzado”. Diante dos vínculos criados e experiência partilhada com o MABI e o NEIMFA, questionávamos até que ponto *deveríamos ir*. Mas também questionávamos *porque não poderíamos ir*. Pela primeira vez<sup>108</sup>, vimos nossos referenciais serem questionados por outros atores “de dentro” do bairro, o que nos permitiu ver o Coque numa perspectiva mais ampla e mais complexa. Apesar da tensão, das crises, dos estranhamentos e das dúvidas, entendemos, na presente análise, que esse processo contribuiu para evidenciar os diferentes interesses e formas de atuação dos grupos envolvidos na Rede. E, particularmente, ao grupo da Universidade, permitiu que tivéssemos um pouco mais de autonomia na forma de agir na comunidade, para além do MABI e do NEIMFA.

No entanto, houve outro momento de tensão entre o grupo da Universidade e os atores locais da Rede Coque Vive, que pôs em xeque a própria existência da Rede. Trata-se do conflito gerado entre os interesses e diferentes modos de agir dos atores da Rede frente ao projeto de implantação de um Polo Jurídico na área do Coque. Se, de um lado, os integrantes vindos da Universidade entendiam que era necessária uma mobilização, de outro, o MABI e o NEIMFA silenciaram e não se articularam diante da situação. O impasse gerado culminou

---

<sup>108</sup> Ao menos para os integrantes envolvidos na realização de *Coque: Histórias da terra*. Vale ressaltar que, mesmo no grupo da Universidade, há discordâncias em relação a um diálogo com as “lideranças comunitárias”.

numa forte auto problematização da Rede. Sobre esse episódio, discutiremos melhor no próximo tópico.

#### **4.4.2 Do projeto de um Polo Jurídico no Coque: uma luta para quem? Período de latência e novas configurações da Rede Coque Vive**

Em 2010, tomamos conhecimento do projeto de construção do Polo Judiciário de Pernambuco nas imediações do Coque, que, como sintetiza Julya Vasconcelos, no blog *Memórias da Terra*<sup>109</sup>:

prevê a construção de um complexo de serviços judiciários em uma área de cerca de 217 metros quadrados. Farão parte do polo: a sede do Ministério Público de Pernambuco (MPPE) e as novas sedes do Tribunal de Justiça de Pernambuco (TJPE), da Ordem dos Advogados do Brasil – Seccional Pernambuco (OAB-PE), da Defensoria Pública de Pernambuco e da Escola de Magistratura Estadual, além do Fórum Criminal. E um estacionamento para mais de 4000 carros (VASCONCELOS, 2011).

Como contrapartidas para a comunidade, seriam construídos um centro de referência ambiental, um parque com um centro de educação infantil e um sistema viário de acesso à estação intermodal ônibus-metrô. Isso, com base na proposta inicial da Prefeitura da Cidade do Recife de que fossem investidos R\$ 50 milhões no bairro.

Durante a pesquisa do *DOC.*, em 2011, procuramos o então presidente do Instituto Pelópidas Silveira – órgão municipal responsável pelo planejamento e monitoramento de projetos urbanísticos na cidade do Recife –, Milton Botler, para conversarmos e entendermos melhor o projeto e suas consequências para o Coque. Na ocasião, Botler e sua equipe nos apresentaram e explicaram o projeto com base em *slides*, que evidenciavam, nas imagens projetadas, que os novos prédios seriam construídos numas das poucas áreas de lazer e convivência da comunidade. Como podemos observar, com base na figura 2, os limites do Ministério Público (MP), da Assistência Judiciária e da OAB correspondem, na vida prática cotidiana, a um espaço que é utilizado como campo de futebol pelos moradores, assim como a delimitação da Estação Intermodal abrange não só outro campo, como a Academia da Cidade.

---

<sup>109</sup> Blog criado no intuito de sistematizar o material coletado durante a pesquisa da série de documentários para TV *Coque: histórias da terra*. Disponível em [http://www.coquevive.org/index.php?p=blogs\\_det&id=32](http://www.coquevive.org/index.php?p=blogs_det&id=32)



**Figura 2 – Projeto do Polo Jurídico no Coque.**

Fonte: [http://issuu.com/recife/docs/coletiva\\_polo\\_jur\\_dico](http://issuu.com/recife/docs/coletiva_polo_jur_dico)

Nesse sentido, entendemos que o projeto do Polo Jurídico representa uma ameaça à comunidade do Coque. Além de ser um empreendimento que afronta a legislação da ZEIS<sup>110</sup>, superdimensiona o processo excludente da especulação imobiliária que sistematicamente vem “engolindo” ou “comprimindo” o bairro<sup>111</sup>. A seguinte fala, de Raquel Lasalvia, expressa bem essa perspectiva:

O polo jurídico é maior aberração que existe. Ser implantado naquele local, sem trazer nenhum benefício de moradia digna, de estrutura de ruas, nada, nada, nada. É porque, realmente, se quer tirar aquela galera toda dali. A sensação que eu tenho é essa. Ninguém quer saber das casinhas do Coque, é tudo troca. (...) E como você vai intervir nisso?— (RAQUEL).

A situação ficou ainda mais dramática no fim de 2012, quando surgiram rumores de que não haveria mais contrapartidas. Diante disso, constatamos que não há um diálogo com as pessoas que vivem no lugar, ou seja, que serão diretamente impactadas pelo projeto. Como argumenta Cleiton, na condição de morador do Coque:

<sup>110</sup>Para uma discussão mais detalhada sobre esse aspecto, ver o texto publicado por Leonardo Cisneiros no blog do grupo Direitos Urbanos, disponível em <http://direitosurbanos.wordpress.com/2013/05/03/o-polo-juridico-que-nao-seguia-as-leis/>

<sup>111</sup> Vale lembrar que, em torno do Coque, já existem grandes edifícios construídos, como o Fórum Desembargador Rodolfo Aureliano, o Complexo Hospitalar HOPE e a Associação de Assistência à Criança Deficiente (AACD).

Eu acho muito perverso ter 30, 40 mil pessoas num lugar e aquelas pessoas serem praticamente invisíveis pra cidade. (...) Você falar da vida, você decidir a vida de tanta gente, sem olhar, de fato, para aquelas pessoas. Isso é absurdo – (CLEITON).

Diante desse contexto, portanto, surgiu, no grupo vindo da Universidade, não apenas uma preocupação, mas um sentimento de urgência em agir. Não sabíamos, ao certo, *como*, mas acreditávamos que *deveríamos nos mobilizar* e acionar a Rede Coque Vive, no sentido de pensarmos, juntos, em alternativas, mecanismos e ações possíveis contra o projeto do Polo Jurídico.

No entanto, nem o NEIMFA, nem o MABI se posicionaram diante da situação nesse período. Como analisa João Neto durante nossa entrevista:

Eles [membros do NEIMFA] vinham de uma crítica muito grande ao movimento comunitário tal como foi estabelecido dentro da ZEIS: sistema de cooptação, sistema de aliciamento da comunidade por parte dos líderes comunitários. Então, eles não estavam interessados nisso assim. Isso, pra gente, foi meio que um *gelo*<sup>112</sup>. (...) Os meninos do MABI, por sua vez, que tinham uma predisposição maior, também não se agilizaram, também não se mobilizaram – (JOÃO NETO).

Além disso, acreditamos que a aparente “falta de interesse” do NEIMFA está diretamente relacionada a um aspecto já abordado anteriormente em nossa discussão: seu processo de reconfiguração interna. Quer dizer, em meio a um momento de transição na gestão, a entidade vivia uma espécie de “crise de identidade”, no sentido de se questionar, de refletir sobre si mesma. Daí o foco de sua ação ter se direcionado, fundamentalmente, para aspectos internos. Isso, num período que correspondia, inclusive, ao contexto dos preparativos para a comemoração dos 25 anos do NEIMFA. Todos os núcleos e ações da instituição estavam voltados para a festa histórica, que foi realizada em setembro de 2011. Nesse sentido, era evidente, portanto, que não estava no horizonte do NEIMFA se envolver em questões mais estruturais da comunidade, como no caso do Polo Jurídico.

Tal quadro configurou um tenso e complicado choque de interesses dentro da Rede Coque Vive. Se, de um lado, os integrantes vindos da Universidade estavam ávidos por uma mobilização concreta frente ao desafio que julgavam ser o Polo Jurídico, do outro, os atores locais – principais interessados, a princípio – silenciavam e não se articulavam diante da situação.

Arelado a isso, o NEIMFA problematizava a própria existência da Rede, e criticava a lógica de projetos aprovados em editais, como já evidenciamos anteriormente. Como sintetiza João Neto:

---

<sup>112</sup> Grifo nosso.

Eu aprovei muito projeto, né? Isso começou a gerar problema, porque o NEIMFA não aprovava. A gente não era do Coque, aprovava os projetos e organizava os processos a partir disso. E o NEIMFA começou a se queixar, porque o NEIMFA *tava* passando por uma crise que não sabia pra onde ir, que não escrevia seus projetos, porque *tava* nessa crise, e a gente com tudo pronto fazendo as coisas. Então o NEIMFA pediu pra parar, a gente parou – (JOÃO NETO).

Diante disso, o conflito, a crise, a ruptura ou o “gelo”, como diz João Neto, eram inevitáveis. Aqui, atentamos para um elemento chave nessa tensão: a condição de morar no Coque como fator decisivo da ação. Ou seja, por mais que haja um envolvimento com os problemas e desafios do bairro, é difícil para os que “são de fora” agir sem os atores locais. Como explica João Neto:

A base da gente não é o Coque. Isso é uma questão importante. A gente não nasceu no Coque, a classe da gente não *tá* no Coque. A gente *tá* lá de maneira solidária, de maneira junta, de maneira de amigos, assim, de amor. E se tem pessoas lúcidas que não *tão* agindo em relação a isso, eu não me posiciono. Eu respeito eles. Eu me posiciono, mas eu não me mobilizo. Eles sabem claramente a opinião da gente. Mas eles mesmos disseram, mandaram recado: ‘não, não acho interessante se mobilizar’. Talvez agora eles achem. Se eles acharem... – (JOÃO NETO).

Nesse sentido, identificamos uma “necessidade de ser convidado” para agir:

O movimento PREZEIS, o NEIMFA e o MABI, eles não *tão* se posicionando. Como é que a gente vai se posicionar? A gente não mora lá. Mas se uma pessoa se posicionasse, aí já era alguma coisa. Já podia se juntar com essa pessoa, pensar um monte de coisa. Mas nem tem essa pessoa. Então, como é que a gente vai agir? Eu divulgo, eu compartilho, eu falo, eu digo “*tá* errado, isso não é assim”. Mas eu tenho que saber se alguém, no Coque, *tá* interessado nisso, sabe? Tem pessoas que tem possibilidade de se interessar em lutar por isso. Mas elas ainda não se posicionaram. (...) Eu não posso forçar ninguém a lutar. Não posso. Eu não queria ser forçado a lutar. Eu não me forço, eu luto nos meus desejos, eu luto por eles – (JOÃO NETO).

Diante desse impasse, o grupo da Universidade recuou e as ações da Rede Coque Vive “ficaram paradas”, ou seja, não foram renovadas. Havia, apenas, três pesquisas de Mestrado em andamento – entre as quais, esta – que envolviam a Rede ou o Coque em seus objetos de estudo; as gravações e finalização da série *Coque: Histórias da Terra*; algumas sessões do Cine Coque – que estava mais articulado com as escolas públicas do bairro e não mais ao MABI ou à Biblioteca Popular do Coque, como nos primeiros anos – além das atividades já desenvolvidas pelo NEIMFA, independente da Rede. Quer dizer, não havia uma ação conjunta dos três atores. Nesse sentido, pairava entre os integrantes da Rede Coque Vive, sobretudo nos que vinham da Universidade, um sentimento de crise, associado ou a uma resignificação ou à finitude da Rede, como fica evidente nas seguintes falas:

Foi uma Rede que, enquanto a gente *tava* no Coque, naquele local, era importante funcionar como Rede, porque os três [grupos] *tavam* muito próximos ali pras ações serem executadas. Mas, hoje, a gente pouco frequenta o NEIMFA, frequenta

individualmente. Eu digo, enquanto grupo, não existe uma pauta e uma agenda unificada da Rede pra atuar no Coque, nem na cidade. Mas vejo vontades, mesmo que pontuais, eu vejo – (RAQUEL).

Vejo como ela [Rede Coque Vive] estando exatamente nesse momento de que os seus elementos institucionais, eles precisam avaliar o que foi que eles alcançaram até esse momento, o que é que eles não alcançaram, pra que, no diálogo com os elementos não institucionalizados da Rede, a gente consiga ver o que é que ainda é possível a gente construir, fazer juntos – (ALEXANDRE).

A Rede Coque Vive, ela não fechou, ela não esgotou-se. Ela tá se redimensionando a partir também daquilo que é possível para os três atores envolvidos – (AURINO).

A gente tem se questionado: “Ah, o Coque Vive, será que existe?” (...) Mas, pelo menos pra mim, ainda existe, *tá ligado?* Se não existir pra mais ninguém, pelo menos pra mim tá existindo – (BERG).

Na minha concepção, existe Rede, independente se ela tá ativa ou se não está. Mas não naquela questão de rede física de instituições, NEIMFA, MABI, Universidade em si, mas uma questão de rede de pessoas, de ações, que ainda acontece – (SANDOKAN).

Como podemos observar, a Rede Coque Vive passou<sup>113</sup> por um período que Melucci chama de *latência*. De acordo com o autor,

Latência e visibilidade são duas condições permanentes dos movimentos e que passam continuamente de uma à outra. Nesta passagem, alguns atores desaparecem, outros se formam, consolidam-se processos de institucionalização e de modernização, mas nascem também novos problemas e se revelam novos espaços de conflitos (MELUCCI, 2001, p.123).

Assim, tal perspectiva nos ajuda a entender o contínuo *movimento* de “entrada e saída”, “aproximação e afastamento” dos atores envolvidos e, conseqüentemente, as diferentes configurações e formas de ação da Rede. Nesse sentido, verificamos que essa “fluidez”, como se referem alguns integrantes, está relacionada ao fato de a construção da Rede ser percebida de modos diferentes por quem participa ou participou dela. Se, para alguns, como vimos mais acima nas falas de Berg e Sandokan, ela persiste, para outros, sobretudo para quem está mais afastado, como é o caso de Raquel, é muito claro que não há mais uma *presença* efetiva, de intervenção do grupo – da Universidade – no Coque, apesar de haver uma relação afetiva com o bairro. Como explica nossa entrevistada:

A partir do momento que a gente foi se formando, e que a gente não tinha mais coisas pra fazer no Coque, do tipo: não tinha mais produtos, não sei. E que a gente foi entrando em outras perspectivas de atuação, outra rotina, outros lugares, outros objetivos, outras motivações, acho que a gente deixou totalmente o Coque. (...) Mas eu acho que existe uma relação (...) que foi construída. Existe uma relação afetiva realmente com o Coque, de a gente passar e conhecer aquele local e saber onde fica o NEIMFA, as ruas do Coque. Existe essa relação. Agora uma relação concreta de estar

<sup>113</sup> Uso o verbo no passado, porque eventos mais recentes, posteriores ao período de coleta de dados de nossa pesquisa, parecem indicar outra situação.

no Coque, de intervir no Coque junto com o NEIMFA, junto com o MABI, eu acho que *tá* muito esvaziada – (RAQUEL).

Nesse contexto, identificamos o surgimento de um novo ator coletivo: o *Narramundo*. Na condição de uma “associação da sociedade civil de direito privado sem fins lucrativos”, formado pelos estudantes universitários, que, ao concluírem o curso de graduação, não se viam mais como “Universidade”, tampouco se identificavam enquanto NEIMFA ou MABI, o *Narramundo* corresponde ao que Yvana chama de “institucionalização dos vínculos”:

Eu tenho muita esperança no *Narramundo*, que é como se fosse, pra mim, a institucionalização dos vínculos, porque eu não acho que esses vínculos podem se institucionalizar a partir de um lugar só. (...) Pra mim, o *Narramundo* é uma coisa tão interessante, que a gente não sabe ainda o que vai ser, mas que, na verdade, é uma coisa que não é nenhuma dessas: não é Universidade, não é o MABI, não é o NEIMFA, é outra coisa. Então, a potencialidade, pra mim, é a outra coisa que pode surgir desses vínculos – (YVANA).

Já para outro integrante, morador do Coque, não se trata de algo novo, mas sim um *nome diferente* para o que já vem sendo feito:

É a mesma coisa, *pô*. *Tá ligado?* A gente *tá* pensando coisas diferentes, que a gente acha que é diferente, mas que pensava antes com as mesmas pessoas, visando aglomerar mais gente, que era a mesma ideia de antes, *tá ligado?* De aglomerar gente também. Só *tá* rebatizando, *né?* Tipo, não sei quem *tava* dizendo que era outra forma, uma forma de criar um estímulo maior pra fazer as coisas, *tá ligado?* Se estimular pra querer, ter vontade. Tipo, trabalhar e se sustentar fazendo o que gosta, *tá ligado?* Eu acho massa, mas, tipo, eu me apeguei ao nome Coque Vive – (BERG).

Como podemos observar, também não há um consenso em relação a esse novo ator. Apesar de ter sido criado um CNPJ, com estatuto e ata, no intuito de poder pleitear formalmente um horizonte maior de editais e financiamentos para ações voltadas não apenas para o Coque, mas para a cidade, ainda não houve uma mobilização concreta por essas vias. No entanto, não podemos deixar de levar em consideração que o *Narramundo*, pelo simples fato de ter aparecido, já aponta novos sentidos para a Rede Coque Vive e seus integrantes.

Nosso interesse em traçar esse panorama foi o de evidenciar as composições e tensões da Rede Coque Vive, no intuito de termos subsídios para entendermos como a diversidade, os conflitos e as confluências na construção dessa ação coletiva marcam a visão política dos grupos envolvidos. Nesse sentido, seguiremos nossa análise sobre aspectos e elementos da cultura política dos atores da Rede.

#### **4.5 Elementos de cultura política dos atores da Rede Coque Vive**

Conforme discutimos no Capítulo 1, a ação política, para Gramsci, sempre tem um caráter coletivo, uma vez que “toda ação é o resultado de diversas vontades, com diverso grau de intensidade, de consciência, de homogeneidade, com o conjunto íntegro da vontade coletiva” (GRAMSCI, 1978, p.51). Para ele, a política é o domínio da passagem da necessidade para a vontade. No entanto, apesar de o autor considerar a política como um ato “criador”, “suscitador”, é enfático ao argumentar que ela surge da realidade factual e não de desejos e sonhos. Nesse sentido, a ação política, em Gramsci, tem uma intencionalidade e requer uma organização, um “programa”.

No caso da Rede Coque Vive, observamos que, apesar de encontrarmos evidências de uma vontade coletiva, não há um programa político. Quer dizer, fica claro que há uma “visão”, um desejo ou um objetivo partilhado entre os diferentes atores, que consiste na desconstrução do estigma do Coque e, mais, numa mudança na forma de olhar e de se relacionar com a pobreza e os ditos “espaços periféricos”. No entanto, constatamos que não há uma agenda unificada de ação, ou uma *organização* nesse sentido. Como observa uma das nossas entrevistadas:

Hoje, é isso: cada um com suas ações, cada um com sua perspectiva, como eu te falei, não existe uma agenda unificada, não existe uma preocupação. Quando a gente colocou a preocupação do polo jurídico pro NEIMFA, o NEIMFA... Mas a gente não pode fazer muita coisa. E a gente ficou “meu Deus do céu e aí?” Não sei, é meio assim: a gente questionar o quanto dessa rede realmente existiu, realmente atuou em rede e mais disperso do que hoje, acho que não houve nenhum momento, não. Agora (...) eu sinto muito isso: como se o mundo fosse acabar ali no Coque, essa rede seria acionada. Se, assim, “meu Deus, vai acontecer isso amanhã”, ia ser acionada e ia existir. É, meio que no plano simbólico, existe – (RAQUEL).

Se a Rede existe no plano simbólico, é porque ela é vista como uma “rede de potência e força”, que traz, segundo Alexandre, uma “resistência cultural, de resistência no âmbito da memória, de resistência social no sentido mais amplo, mais sofisticado da palavra”. Nesse sentido, ele destaca o seguinte:

O projeto da Rede, de pensar as representações sobre a comunidade e os moradores e, ao mesmo tempo, vendo que, mais importante do que você tá combatendo essas representações, é você possibilitar as pessoas construírem imagens outras de si e do outro – (ALEXANDRE).

No entanto, para quem “saiu” da Rede e experimentou outras formas de atuação, é urgente a necessidade de se reinventar a forma de *resistir* no Coque. Nesse sentido, a atuação em redes que *transcendam* o bairro é apontada como uma possibilidade. Como argumenta Raquel:

Eu acho que tem que ter uma força muito maior de mobilização e resistência hoje, porque os dias de hoje são outros. Recife tá rico, governo do Estado tá progredindo

com essa industrialização louca, arcaica, esse capitalismo provinciano. Acho que tem que se reinventar a forma de resistir ali. Tem que realmente... não sei. Atuar em rede, mas em redes que transcendam o Coque. Não é só um grupo da Universidade, [que] chegou ali, que sabe que existe o Coque, não. A cidade toda precisa saber que existe o Coque ali, que o Coque não é um reduto de marginais, que o Coque é um local, um bairro como qualquer outro – (RAQUEL).

Fica evidente, portanto, que há um conflito entre interesses macro estruturais, de um lado, – não só relacionados ao Coque, mas à cidade como um todo, atrelado principalmente ao grupo vindo da Universidade/Narramundo – e interesses mais micro, formativos, de outro – associados ao NEIMFA. Isso gera, em última instância, um impasse na ação e um limite na própria Rede.

No entanto, o que chamou bastante nossa atenção, durante a análise dos dados, foi perceber que, apesar da diversidade e conflitos presentes na Rede, há uma confluência na percepção política dos atores envolvidos. Embora haja diferentes interpretações do que seja “política”, constatamos que é recorrente a ideia de política enquanto algo “modo de agir no mundo para transformar”, “coletivo e construtivo”, “agir de acordo com que acredita”, “posicionar-se”, ter “autonomia de intervir” e “atuar na cidade”. Diante da quantidade e variedade do nosso corpus, optamos por apresentar algumas falas emblemáticas e seus respectivos sentidos de política no quadro abaixo:

ENTREVISTADO	FALA	SENTIDO DE POLÍTICA
CLEITON	“Eu acredito que a política, pra mim, é as pessoas aprenderem a viver melhor juntas.”	Coletiva/construtiva “Agir para transformar”
ALEXANDRE	“A política, ela atravessa o tecido social de uma ponta a outra. Eu sei que essa compreensão de política, na ciência política, ela é uma visão superada, mas, para mim, há uma dimensão política na forma como a gente se relaciona com os outros, com o espaço, no qual a gente vive.”	“Política da vida” “Política do cotidiano” “Política do mundo da existência”

AURINO	“Se a gente toma política no sentido estrito da palavra, assim, de atuar na cidade, de você se por como cidadão na cidade, pra construção de bens comuns, então a Rede Coque Vive tem essa voz política.”	“Atuar na cidade”  Cidadania  “Política da sociedade civil”
SÉRGIO	“É no sentido de pessoas, muitas pessoas, querendo mudar determinada realidade, (...), transformar o Coque, transformar a si mesmo. Isso é política.”	Coletiva/Construtiva  “Agir para transformar”
PROCÓPIO	“O movimento Coque Vive, ele não tem só voz, ele tem linguagem. (...) A linguagem, a gente pode expressar o justo e o injusto <sup>114</sup> , a gente pode intervir politicamente, a gente pode dizer, a gente pode mostrar outra comunidade, a gente pode mostrar também a mesma comunidade de outra forma. Isso é intervir dentro da comunidade politicamente.”	“Autonomia de intervir”  Coletiva/construtiva
RAQUEL	“A gente acredita na nossa forma de agir, a gente tem objetivos em agir naquele local, a gente tá lutando contra um tipo de opressão que vem de todas as instituições que formam a sociedade, a nossa sociedade. (...) Agindo no Coque, a gente tá se posicionando. Quando a gente se posiciona, é uma atitude política.”	“Agir de acordo com o que acredita”  “Posicionar-se”
CHICO	“O Coque Vive, na medida que faz aquilo que acredita, na medida que luta por aquilo que acredita, isso, pra mim, é política por essência.”	“Agir de acordo com o que acredita”
YVANA	“Se você considerar como uma ação política qualquer ação que colabore pra transformação de uma realidade	“Agir para transformar”

<sup>114</sup> É importante dizer que a fala de Procópio parte, aqui, de uma referência a Aristóteles.

	social, assim, a gente teve uma ação política.”	
JOÃO NETO	“Política, pra mim, é se envolver com o mundo, o que o Lama <sup>115</sup> chama de ação no mundo.”	“Agir no mundo” Política de si e do outro

Com base no quadro acima, fica claro que há diferentes concepções de política dentre os integrantes da Rede Coque Vive, mas, de modo geral, prevalece uma perspectiva da política enquanto ação no mundo, coletiva, de transformação, independente de instituições.

Para os representantes do NEIMFA – Cleiton, Alexandre e Aurino –, verificamos que ela é entendida como algo relativo ao modo como nos relacionamos com os outros e com o território, onde vivemos. Isso, sempre no intuito de se viver melhor coletivamente. Nesse sentido, podemos relacionar tal perspectiva à ação prática do NEIMFA, assentada na *formação humana*, o que reverbera, por sua vez, na ação da Rede Coque Vive. Afinal, como explicam Cleiton e Aurino:

[A ação da Rede é política] nesse sentido de a gente retomar, de a gente criar, na verdade, outras maneiras de ver, de a gente se enxergar de outra forma, a gente olhar uns pros outros de outra forma – (CLEITON).

A partir do momento que ela dá visibilidade, ela cria estratégias para que a comunidade, ela se perceba por outros ângulos e ela se mostre por outros ângulos. Então, isso é uma voz de cidadania. (...) Isso *tá* formando humanos, *tá* formando uma perspectiva de cidadania e também abrindo perspectiva pra garantia de direitos – (AURINO).

Na fala de Aurino, fica evidente que há também uma noção ampliada de *cidadania*, que, como vimos no Capítulo 1, implicam “uma redefinição não só do sistema político, como também das práticas econômicas, sociais e culturais que possam engendrar uma ordem democrática para a sociedade como um todo” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p.16).

Nesse sentido, a ação da Rede Coque Vive é vista, por seus integrantes, como uma experiência da “política da vida”, “do cotidiano”, “do mundo da existência”, da sociedade civil. E se “as formas de subjetividade em que habitamos desempenham um papel crucial na determinação de se aceitamos ou contestamos as relações de poder existentes” (JORDAN & WEEDON, 1995 apud ALVAREZ, DAGNINO, ESCOBAR, 2000, p. 22), então podemos dizer que a ação da Rede está inserida numa *política cultural*, ou seja, preocupada em

<sup>115</sup> Referência ao mestre budista Lama Padma Samten.

deslegitimar e transformar as relações sociais de desigualdade, bem como os significados das práticas sociais (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000).

De modo geral, as políticas culturais dos movimentos sociais tentam desafiar ou desestabilizar as culturas políticas dominantes, sobretudo quando seus objetivos vão além de ganhos materiais ou institucionais, ou seja, como acontece em casos de luta simbólica; quando afetam fronteiras da representação política e cultural, e a prática social; quando questionam o que pode ou não ser considerado político; e quando suas políticas culturais pressupõem diferenças culturais. Assim, as políticas culturais dos movimentos sociais podem fomentar modernidades alternativas, que transgridam princípios como racionalismo, universalismo e individualismo, norteadores dos paradigmas da modernidade ocidental, sobretudo europeia e norte-americana (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000).

Tal perspectiva dialoga, portanto, com as visões trazidas pelos demais atores, tanto do MABI – Sérgio e Procópio –, como da Universidade – Raquel, Chico, Yvana e João Neto –, uma vez que eles levam em consideração, na concepção de uma ação política, uma transformação tanto de si, como de uma dada realidade. E, principalmente, por relacionarem a ideia de política ao ato de agir de acordo com o que se acredita e a *posicionar-se*. No caso da Rede Coque Vive, trata-se de posicionar-se frente a um discurso e a uma ideologia que, historicamente, oprimem, estigmatizam e segregam um determinado grupo e território: a comunidade do Coque. Nesse sentido, a formação humana e crítica de agentes com outra visão da pobreza, por exemplo, dentro e fora do bairro, assentada na criação de vínculos de amizade, bem como o surgimento de outras vozes, representativas do bairro, não apenas contribuiu para que o Coque pudesse ter outra visibilidade na mídia, como representa uma das “maneiras, talvez menos visíveis, menos mensuráveis, mas vitais, pelas quais os movimentos continuam a contestar culturalmente noções específicas da política e do político” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 11).

Com base no quadro que traçamos acima sobre os diferentes sentidos da noção de política dos integrantes da Rede Coque Vive, identificamos dois aspectos fundamentais, que acreditamos serem elucidativos para o aprofundamento da nossa discussão: o antagonismo entre “política institucional” e “política construtiva”; e a influência do Budismo por trás da concepção da “política de si e dos outros”. Vejamos cada um a seguir.

#### **4.5.1 “Política institucional” X “Política construtiva”: das noções de Estado**

Percebemos que é recorrente, sobretudo entre os representantes dos grupos do Coque, que integram a Rede, uma forte contraposição entre a noção de política, enquanto transformação, como vimos nas falas anteriores, e a esfera estatal. Na visão de Alexandre:

a política que a gente recentemente aprendeu a reconhecer, aquela política que está organizada por interesses, interesses que se articulam em torno de determinadas vozes e vão pressionar determinados campos e interesses pra dar conta daquelas demandas específicas – (ALEXANDRE).

Por outro lado, de acordo com Sérgio, do MABI:

A *política construtiva* é a transformação, é a melhora, é a evolução. Não é a política estatal, que a gente vê, que é só relação a números, votos, números, poder, cabou-se. A política da gente é de poder, mas poder pros sujeitos, não o poder político em si, mas o poder enquanto pessoas, enquanto cidadãos – (SÉRGIO).

É interessante notar que tal contraposição nos remete à distinção entre “política” e “o político”, proposta por Mouffe (2005), conforme discutimos no Capítulo 1: enquanto a primeira corresponde à institucionalização de uma ordem, cujo espaço público é a arena institucional do sistema político, “o político” pode se manifestar em qualquer dimensão do social, na medida em que é a “dimensão do antagonismo inerente às relações humanas, um antagonismo que pode tomar muitas formas e emergir em diferentes tipos de relações sociais” (MOUFFE, 2005, p. 20).

Tal perspectiva é extremamente rica, porque, numa discussão ampliada, “a ideia da imbricação da política e do político reflete o debate sobre as relações entre o Estado e a sociedade civil” (SLATER, 2000, p. 514). E esse é um aspecto crucial para nossa análise, porque verificamos que o “nó”, ou o ponto chave na tensão entre os grupos locais e o grupo da Universidade está na noção de Estado. Fica evidente que, para os moradores do Coque, integrantes da Rede Coque Vive, prevalece uma visão pessimista, negativa e de extrema desconfiança em relação ao Estado, cuja presença na comunidade, fortemente associada à polícia e às “formas disciplinadores”, é vista como “controle”, “invasão”, repressora e autoritária, por não dialogar e incluir as pessoas em seus projetos – mais precisamente, as obras e intervenções urbanísticas. Como relata Cleiton:

Eu enxergo o governo presente, aqui, nas câmeras de segurança que eles colocaram ao redor da comunidade, nesses cercados misteriosos que eles fazem aqui na comunidade, chamando as áreas que cercam de “áreas sem uso”, “áreas obsoletas”, mas, na verdade, muitas pessoas usam. (...) Acho que eles sabem do potencial que essa área tem. Se a gente olha do ponto de vista da cidade, do ponto de vista geográfico mesmo, é uma área estratégica. (...) Acho que o governo enxerga a gente assim como esse lugar e que, talvez, as pessoas que moram aqui sejam um problema. (...) Porque não percebo nenhum grande trabalho, nem um grande projeto do governo que inclua as pessoas da comunidade. Inclui a terra, inclui o chão, sabe? Então a gente vai fazer uma pista nova, que vai passar aqui, vai ligar o Coque a não

sei que lá, à Via Mangue; a gente vai construir um terminal aqui, que vai ligar o Coque diretamente à cidade da Copa. Mas não sei se essas coisas tão sendo feitas pra comunidade, não, sabe? – (CLEITON).

Diante desse panorama, Alexandre argumenta que esse tipo de *presença* do Estado no Coque é histórica, contrariando o *clichê* de que o Estado é “ausente nas comunidades”. Ele explica que

o Estado sempre esteve perto do Coque, porque ele sempre esteve associado a um projeto de higienização daquela região. Então, não é casual que esse projeto brasileiro de higienização das comunidades periféricas tenha começado muito cedo, bem no início do século XX e que, nessas mesmas regiões, tenham nascido os primeiros movimentos de resistência – (ALEXANDRE).

Nesse contexto, nosso entrevistado entende que o Estado revela sua faceta repressiva e autoritária, na medida em que sempre age na perspectiva de “questionar a legitimidade da presença dos moradores dentro daquela comunidade”. Nesse sentido, Alexandre nos oferece uma análise bastante elucidativa:

É um Estado que, historicamente, sempre representou negativamente a população, sempre viu a população, o povo como um obstáculo ao processo de desenvolvimento da nação. (...) Me preocupa o padrão de ação do Estado brasileiro, como ele historicamente, para dar conta das suas metas, ele passa muito rapidamente por cima do que seria, pra mim, de fato, um esforço democrático, um esforço dialógico. O que não é feito numa assembleia, nem em uma reunião, nem em três reuniões. Isso dura um tempo muito grande, pressupõe um processo continuado e você vê que os agentes governamentais tem muito pouca paciência pra sustentar esse tipo de processo. (...) Esse Estado, por mais que a gente tenha avançado em termos de redemocratização desses aparelhos e de suas lógicas e seus princípios, ele carrega um ranço na relação com esses grupos populacionais, que, pra mim, ainda é muito evidente na forma como os projetos de desenvolvimento, eles são anunciados, apresentados e materializados dentro daquela região – (ALEXANDRE).

Aqui, fica evidente uma crítica ao Estado dito democrático, que, por sua vez, é chamado de “Estado democrático de docilização” por Procópio, por estabelecer uma relação de “civilizar o Coque”, tanto geograficamente, no sentido de dar ao bairro uma “cara de cidade”, como moralmente, ao “docilizar os sujeitos”, deixando-os passivos. Nosso entrevistado argumenta que, entre as décadas de 60 e 80, o Coque era “selvagem”, por estabelecer uma relação explícita de luta, um “diálogo belicoso” com o Estado. No entanto, à medida que o poder estatal intervém no território, através de diferentes estratégias, “apaga o diagnóstico de um Coque resistente”, contribuindo, conseqüentemente, para o enfraquecimento dos movimentos sociais dentro do bairro.

Além disso, tanto Alexandre, como Procópio, criticam a lógica estatal de “replicar experiências” e impor “programas prontos”, sem dialogar com a comunidade. Segundo Procópio, o Estado “já chega com programa pronto e traz um engodo que a gente vai

construir, quando, na realidade, já tá tudo construído. Isso não é fazer política, isso é fazer guerra do Estado com o Coque”.

E nessa “luta”, Alexandre destaca que há uma disparidade de forças:

Se a comunidade não sabe o que quer, então que a gente crie um espaço pra que ela comece a construir um querer próprio. Mas, aí, você já traz toda uma demanda pronta fabricada fora da comunidade pra dentro da comunidade. Novamente, negociando numa relação de forças que é muito assimétrica, porque quando o Estado chega com os recursos que chega, com o discurso que chega, obviamente que, quando você olha isso com os recursos internos da comunidade, tem uma disparidade muito grande. Aí, antes que você possa pensar o que é que você realmente quer, você imediatamente adere ao que já vem pronto e fabricado – (ALEXANDRE).

Tal quadro evidencia não apenas um choque de interesses, mas revela uma descrença, por parte do representante do NEIMFA, em relação aos interesses estatais por trás das ações na comunidade, por estarem vinculados a interesses empresariais e não às reais demandas do bairro. Nesse sentido, o Estado é visto como algo “externo a nós”, que, nas palavras de Procópio, “quer saber de uma população homogênea, sujeitos civilizados e dóceis”. Ora, se “um traço básico do político relaciona-se com o - questionamento do socialmente dado, do que parece ser socialmente natural e incontestado” (SLATER, 2000, p. 509), então é compreensível que a Rede Coque Vive surja, para seus integrantes moradores do Coque, como uma experiência revolucionária e subversiva em relação ao Estado – entendido, aqui, na sua forma burocrático-administrativa, com um histórico de intervenção e coerção em relação ao Coque. Como considera Procópio: “a Rede Coque Vive intervém na vida de uma forma autônoma, não porque o Estado quis”.

Diante desse panorama, constatamos que não só é perturbador pensar a relação entre a Rede Coque Vive e o Estado, como a maioria dos atores que a compõem, sobretudo os que vivem no Coque, não conseguem sequer concebê-la, de tão distintas que lhes parecem essas duas esferas de atuação – o que é visto como uma característica extremamente positiva da Rede.

No entanto, não podemos deixar de levar em consideração um elemento chave nessa discussão: a Universidade<sup>116</sup> como uma espécie de interseção entre esses dois campos. Na condição de uma instituição pública federal, ela faz parte do Estado – ainda que prevaleça, na Rede, a dimensão pessoal nessa relação institucional. E, se ela é parte constitutiva da Rede, então, em última instância, a Rede Coque Vive também está ligada, de alguma forma, à dimensão do Estado. No entanto, são poucos os entrevistados – apenas dois – que percebem

---

<sup>116</sup> Nos referimos aqui ao grupo de estudantes e professores, majoritariamente de Comunicação Social da UFPE que integravam o projeto de extensão Coque Vive.

essa relação. Para Cleiton, apesar de a Universidade ser um “agente do Estado”, no caso da Rede, ela surge como um lugar estratégico na luta e embate com o governo:

A Universidade, se a gente for pensar, é um agente do Estado, mas eu acho que, devido às pessoas que a gente chama de “Universidade” aqui utilizaram esse lugar, esse pertencimento ao Estado, de repente como uma estratégia. Tanto é que os projetos como os nossos, como os da Rede, eles nunca vão ganhar um lugar de destaque dentro dos programas, dos projetos de extensão universitária, por exemplo. Por mais que a gente seja premiado (...). Mas é sempre uma coisa muito pontual, porque a ênfase da Rede nunca é em números, “a gente atendeu 50 mil pessoas no Coque, ajudou 40 mil pessoas a fazer assim, assim”. Como a ênfase não é em números, acaba sendo um pouquinho inviável pra própria Universidade investir nesse tipo de coisa. Então, eu acho que o pertencimento foi estratégico aí – (CLEITON).

João Neto, por sua vez, considera a Universidade um “Estado diferente”, por ela não estar necessariamente normatizando, mas sim “desconstruindo e reconstruindo”. Com base nesses pontos de vista, podemos entender tal perspectiva de Universidade como uma manifestação do “político”, que “é sempre aquela periferia interna irremovível no coração da política” (SLATER, 2000, p. 515), ou seja, a possibilidade de “subversão, questionamento, oposição, recusa e resistência” (SLATER, 2000, p. 515).

No caso, uma subversão ao discurso agressivo do Estado em relação ao Coque, o que, mais profundamente, remete à desconstrução da visão do Coque como lugar violento a ser evitado. Nesse sentido, João Neto acredita que

é muito mais um processo de expansão do que um processo de nós contra eles [do Estado]. Acho que é mais de expansão mesmo. A gente tem mais é que se expandir, porque a gente não é partido, a gente pactua por outras fontes. O refúgio da gente é diferenciado, tá focado em outras formas (...). Então, a gente tem que expandir essas noções, até pra mudar a forma do Estado pensar o Coque – (JOÃO NETO).

Aqui, fica evidente a crença em um diálogo com o Estado, que seja capaz de transformá-lo. No entanto, essa não é uma perspectiva predominante na Rede Coque Vive. Ao contrário, esse ponto sempre foi um elemento de tensão, porque os grupos locais, como demonstramos acima, não acreditam, nem tem interesse em estabelecer qualquer tipo de aproximação com o Estado – entendido enquanto órgão normatizador e coercitivo, que administra tudo o que é público. Tal postura influenciou, por sua vez, o grupo vindo da Universidade, que desenvolveu uma resistência a atores institucionais, de modo geral. Como explica Yvana Fechine:

A relação do Coque Vive, digamos assim, com o Estado ou com o poder constituído, eu acho que também foi uma relação, uma questão sempre também de muita tensão, porque a gente resistiu muito a essa relação com esses atores governamentais. Até porque, eu acho que a gente nunca se colocou, a gente nunca se viu, na verdade, como um grupo com uma intervenção política. Acho que a gente sempre se viu

muito pequeno nesse processo, com uma ação muito pontual e uma ação, assim, muito quase que pessoal. Então, acho que a gente nunca pensou, nunca almejou esse tipo de relação e diria, até, acho que a gente sempre temeu esse tipo de relação. E um pouco também, aí sim, talvez uma influência forte do próprio NEIMFA e dos agentes do MABI, com os quais a gente se envolveu, que tinham muita resistência a esse tipo de relação, pelas experiências que tinham dentro da própria comunidade. (...) Acho, até, que a gente teve até uma postura muito despolitizada, no sentido de não querer, digamos, vincular nossa ação a nenhuma política institucional, não é só os políticos, mas não vincular nossa atuação a nenhuma política institucional- (YVANA).

Diante desse contexto, apesar de admitir a dificuldade em se transformar as ações da Rede Coque Vive em referências diretas para políticas públicas, nossa entrevistada acredita na participação dos atores no processo de elaboração delas, o que demonstra uma perspectiva otimista em relação à possibilidade de se “ressignificar o Estado por dentro”. Como diz João Neto, “a gente acha que o Estado é um lugar ocupável, expansível. (...) O NEIMFA, não”.

Nesse sentido, é pertinente chamarmos atenção para o fato de alguns estudantes egressos da Universidade, integrantes da Rede Coque Vive, terem sido convidados a trabalhar no governo, mais especificamente na Secretaria de Cultura do Estado de Pernambuco (Secult-PE), como é o caso de João Neto. Ele nos relata o seguinte:

Eu fico tentando descobrir como é o jeito que a gente pode introduzir uma política própria pra periferia. Uma política que não normativize as pessoas em periféricas, em jovens ligados à violência, por exemplo, que é uma coisa que eu odeio. (...) Eu vim trabalhar no governo, que é uma dimensão completamente distinta. Mas é impressionante como os agenciamentos, como os olhares eles me trazem o Coque, me trazem o Coque Vive, me trazem a Universidade, sabe? (...) Ninguém pode falar periferia na minha frente, querer construir alguma ação, alguma política que vá reduzir as pessoas a uma certa categoria de população, de uma perspectiva até mesmo biopolítica mesmo de ‘não, esses são os favelados’. Aí, eu pergunto como são, quem são, de que forma são, qual é a política que chega, o que essa política vê. Eu questiono isso. E meu papel é nessa nova condição, ao mesmo tempo, que eu me sinto profundamente ligado às ações do Coque Vive – (JOÃO NETO).

Desse ponto de vista, verificamos um esforço não necessariamente da Rede, mas de alguns integrantes dela, em contestar e redesenhar as fronteiras do político (SLATER, 2000), por dentro mesmo da esfera pública, institucionalizada, da política. Nessa seara, identificamos um dilema central entre acreditar no diálogo com o Estado, por um lado, e frustrar-se com ele e reconsiderar uma perspectiva mais micro de transformação, por outro. Como nos compartilha Raquel Lasalvia:

Isso, em mim, é até uma disputa entre formas de olhar e de agir, porque, ao mesmo tempo em que eu acredito na participação na gestão e no diálogo com a gestão, que eu ainda consigo acreditar nisso, mas eu vejo, em determinados episódios, isso não acontecer, eu acho que a melhor forma de transformação realmente é na perspectiva micro. Mas, aí, eu vejo que a gente não conseguiu transformar o Coque no que a gente queria transformar. (...) Numa perspectiva maior de ação e intervenção, na verdade, talvez, a gente nunca tenha querido realmente agir de uma forma mais transformadora, de forma mais ampla, assim, coletiva. Acho que a forma de agir da

gente *tava* muito calcada nessas coisas pequenas, nessas relações pequenas – (RAQUEL).

Mais uma vez, fica evidente o conflito entre interesses voltados para a dimensão das microrrelações e os ligados a questões macro estruturais. Vale notar que tal tensão nos remete à distinção entre uma transformação pessoal e uma “intervenção política”, como se ambas não pudessem estar relacionadas, ou como se uma não implicasse na outra. Afinal, como diz Gramsci, “transformar o mundo exterior, as relações gerais, significa fortalecer a si mesmo, desenvolver a si mesmo” (GRAMSCI, 1978, p.47).

Nesse sentido, acreditamos que a perspectiva trazida por Slater (2000) sobre a “natureza interativa” da política e do político pode ser elucidativa, na medida em que reflete, também, a dissolução da divisão entre Estado e sociedade civil. Uma perspectiva, inclusive, já discutida por Gramsci, para quem, o Estado é fruto da relação dialética entre dois momentos: a *sociedade política*, atrelada à dimensão da coerção, e a *sociedade civil*, cuja principal função é produzir e reproduzir consenso. Nessa visão de Estado ampliado, Universidades, Meios de comunicação de Massa, movimentos, sindicatos, partidos, Igrejas, escolas, família, organizações e entidades juridicamente privadas correspondem aos aparelhos privados de hegemonia e também fazem parte da sociedade civil no sentido gramsciano, desempenhando uma função político-estatal.

No entanto, como discutimos no Capítulo 3, a participação de representantes de alguns movimentos no governo, durante a era Lula, gerou um contexto inteiramente novo, contraditório e complexo. Na visão pessimista da maioria dos críticos e estudiosos, trata-se de uma conjuntura que *fragmenta* (CACCIA BAVA, 2010), *segmenta* (RICCI, 2010), *desmobiliza* (LESBAUPIN, 2010) os movimentos sociais.

No caso específico da Rede Coque Vive, porém, precisaríamos investigar mais a fundo as implicações do envolvimento de alguns integrantes da Rede na gestão pública. Apesar de ser uma temática interessante, que suscita discussão, não coube à presente pesquisa abordá-la. Contudo, podemos registrar, aqui, com base na minha observação participante, que não se trata de uma vinculação da Rede Coque Vive, enquanto tal, com o Estado. Ao contrário, são escolhas e trajetórias individuais, relacionadas, inclusive, a outras vivências, em especial o Budismo, que abordaremos a seguir. Nesse sentido, seria interessante pensar em que medida a experiência da construção da ação coletiva em torno da Rede Coque Vive reverberou na forma de agir desses atores específicos nessa outra esfera de atuação.

#### 4.5.2 Da “política de si e dos outros”

Quando contextualizamos o surgimento da Rede Coque Vive no Capítulo 3, ficou claro o papel central do então estudante João Neto no encontro e na articulação dos três atores – MABI, NEIMFA e UFPE. Diante disso, é importante notar que a trajetória e a motivação de João em chegar ao Coque estão intimamente vinculadas à relação dele com o Budismo. Isso é um aspecto extremamente relevante para nossa discussão, porque teve implicações diretas – e indiretas – nas formas de agir dentro do contexto da Rede, uma vez que o NEIMFA também tem contato com essa filosofia desde o fim dos anos 90. Assim, podemos dizer que a perspectiva budista<sup>117</sup> *deu o tom* da Rede Coque Vive, não apenas com práticas reflexivas, mas, inclusive, com um vocabulário comum, relativo à incorporação de noções importantes budistas, como “mandala”, “terra pura”, “dar nascimento”, “roda de sonhos”, “motivação”, “lung”.

Como explica João:

O Coque Vive, pra mim, é muito ligado à minha própria relação com o Budismo, né? É muito conectado, porque eu cheguei no Coque por causa do Lama, numa forma de ver o mundo muito dizendo que, as prisões, a gente constrói e se insere nelas ou recebe também. Mas, assim, que a gente não tá aqui pra sofrer, que a gente tá aqui pra trazer benefícios pros seres. Então o Coque Vive, pra mim, ele amadureceu muito essa dimensão: trazer benefício – (JOÃO NETO).

Percebemos, aqui, que tal perspectiva fundamenta um dos principais objetivos da Rede, que é a *desconstrução* do estigma do Coque como lugar violento. Essa relação fica mais clara, quando atentamos para a seguinte declaração:

O Coque Vive, ele tinha uma preocupação muito focada, e aí tem uma coisa minha muito forte nisso, que era da educação crítica, era da desconstrução (...). Isso se refletia nas aulas, isso se refletia na forma de agir e os discursos eram muito críticos. Então, tinha todo um papel de tentar dismantelar, desconstruir a visão estigmática, meio que pegar o estigma e analisar ponto por ponto, até fazer com que ele perdesse a função de estigma, até mostrar que esse estigma era social – (JOÃO NETO).

Nesse sentido, nosso entrevistado entende que um ponto importante que o Budismo trouxe para a Rede foi a perspectiva de não se criar uma “identidade fixa” das pessoas com quem nos relacionávamos, tampouco do que é “ser do Coque Vive”. Ou em outras palavras, encarar “o Coque Vive como uma função, [de] trazer benefício. Então, você pode reposicionar isso tantas vezes quanto forem necessárias”. Tal ponto de vista nos ajuda a entender, por exemplo, o caráter *fluido* e, ao mesmo tempo, heterogêneo e misto dos atores, que conseguem transitar por diferentes esferas de ação.

---

<sup>117</sup> É importante ressaltar que se trata da perspectiva budista tibetana, conduzida, no Brasil, pelo Lama Padma Samten.

No entanto, analisemos mais detidamente como a metodologia proposta pelo Lama Padma Samten, mestre de João, foi incorporada no modo de agir da Rede Coque Vive.

Na filosofia budista, o Lama trabalha com um ciclo que consiste na *auto subjetivação* (meditação), na *roda de sonhos* e na *ação*. Quer dizer, o indivíduo olha para dentro de si e é capaz não só de se posicionar, como de olhar para as outras pessoas, acreditando que elas também desejam e podem se posicionar. Diante disso, se constrói um “sonho comum”. Eis, portanto, a concepção de uma “política de si e dos outros”, que guiava, internamente, a construção de uma ação coletiva em torno da Rede, sobretudo entre os integrantes do projeto de extensão da UFPE. Segundo João:

É uma política diferenciada, porque a gente tem uma base até mesmo espiritual, e, porém, não religiosa. Mas um olhar pra dentro também, um olhar subjetivo. A gente devolve, a partir dessa subjetividade, o que a gente tem de melhor, o que a gente tenta de melhor. Então é uma **política de si e dos outros**. A gente *tá* sempre olhando pra dentro também, *tá* sempre se olhando nos movimentos e *tá* olhando o movimento externo também, e *tá* agindo – (JOÃO NETO).

Essa dimensão subjetiva, de “investigar-se”, atrelada a uma base espiritual, que parte para a ação, nos remete ao que Melucci (2001) fala sobre o “papel do indivíduo” no campo das ações coletivas nas sociedades complexas:

As questões coletivas fazem crescente referência ao indivíduo, à sua dimensão profunda, às suas necessidades, ao seu ‘inconsciente’. Os problemas do individual transformam-se em problemas coletivos porque encaminham, de um lado, à manipulação exercitada pelo poder sobre a identidade individual e, do outro, à representação cultural das necessidades como demandas individuais (MELUCCI, 2001, p. 86).

No entanto, é importante destacar que não estamos interessados, aqui, numa ênfase no indivíduo, mas sim em estabelecer um diálogo com o que discutimos no Capítulo 1, no tópico “*validade psicológica*” e a *construção de identidades coletivas*. Melucci (2003) também identifica “uma habilidade autorreflexiva dos atores sociais” como uma das premissas para a ação coletiva, que, para ele, não é uma mera reação a restrições sociais e econômicas. Ela produz orientações e significados simbólicos reconhecidos pelos atores sociais. Nesse sentido, a formação de uma vontade coletiva não é meramente racional, reflexiva, mas envolve relações de confiança, sentimento de pertença, um elemento de “fé”. E isso é o que constatamos na Rede Coque Vive, cuja dimensão dos vínculos, como evidenciamos no nosso trabalho, é uma característica marcante e determinante.

#### 4.6 Horizontes possíveis de atuação

Apesar de ser formada por atores extremamente distintos, com trajetórias, interesses e modos de agir, por vezes conflitantes, a Rede Coque Vive nos surge assentada numa confluência no modo de ver e se relacionar com o outro e no que o budismo chama de “gerar benefícios”. Como sintetiza Yvana:

Acho que todo mundo [da Rede Coque Vive] quer muito fazer o bem. Sendo bem budista agora, acho que todo mundo é muito bem intencionado. Até porque, eu acho que você não se mete numa coisa dessa, se você, na verdade, não tiver uma boa intenção, se você não imaginar que você pode, de alguma maneira, fazer o bem para o que quer que seja ou para quem quer que seja – (YVANA).

E, diante de uma “perspectiva da felicidade”, podemos identificar, na Rede Coque Vive, uma espécie de “militância alegre”, “não rancorosa”, como sugere Procópio, além de uma forma *criativa* de “fazer política”, com arte:

A gente pode ser militante sem ser rancoroso. Porque há um ranço nos movimentos sociais: mostrar, na prática, (...) que pra ser militante tem que ser rancoroso. Quando a realidade, não. Acho que a Rede Coque Vive tem pessoas, sujeitos extremamente alegres, muitos com tonalidade infantil, mas que se impuseram politicamente e interviram politicamente nesses espaços. (...) Acho que a Rede Coque Vive, (...) ela tem uma potência de criação. (...) Criação, eu *tou* falando com arte mesmo. Acho que ela não *tá* sendo tão utilizada no momento, mas ela tem essa potência de criação, de poder criar outras coisas artisticamente, de intervir politicamente com a arte. Ou poder intervir a arte politicamente. (...) Uma vez que ela [a Rede] *tá* em encontro, ela *tá* em contato. Uma vez que a gente *tá* junto, coisas acontecem, a energia flui e a gente movimenta – (PROCÓPIO).

Na perspectiva de um *dispositivo criativo*, Procópio acredita que a Rede Coque Vive não “funciona bem”, quando é acionada para *reagir* a alguma coisa. Nesse sentido, em relação às intervenções que estão acontecendo no Coque, ele não crê que seja o caso de “juntar forças para reagir”. Para ele:

A Rede Coque Vive já pensou isso, já falou sobre isso, e talvez vá falar e vá pensar isso muitas vezes. Mas, hoje<sup>118</sup>, nesse momento específico, não *tá* acontecendo, talvez, porque não *teja* se encontrando, não *teja* energias fluindo para tal. Mas se a gente disser: “não, então *vamo* juntar”. Então, esse juntar, acho que já perdeu a potência, porque vai ser um juntar forças pra reagir. E como eu *tava* dizendo, se a Rede Coque Vive é uma potência criativa, ela com uma potência reativa não funciona tão bem. Acho que funciona mais livre, mais alegre – (PROCÓPIO).

No entanto, constatamos que há outros pontos de vista sobre essa questão, como é o caso dos membros do NEIMFA. Apesar de não terem demonstrado interesse numa mobilização frente ao contexto de intervenções urbanísticas e o projeto de implantação de um do Polo Jurídico no Coque, os representantes da instituição mostram-se entusiastas da Rede Coque Vive, cuja contribuição mais imediata, para eles, diante do cenário atual, seria *dar*

<sup>118</sup> Novembro de 2012, quando realizamos nossa entrevista.

*visibilidade* ao que está acontecendo. Perspectiva compatível com Melucci, quando diz que a função dos movimentos contemporâneos no conflito “é a de provocar a visibilidade do poder, obrigando-o a tomar forma. Desse modo, eles explicitam conflitos e necessidades de mudança, operam como motores de transformação e como reveladores dos pontos mortos, das contradições, dos silêncios que os aparatos dominantes tendem a ocultar” (MELUCCI, 2001, p.123)

Diante disso, a Rede Coque Vive pode

devolver à comunidade uma memória histórica, cultural, política pra que ela possa com o tempo, com um certo vagar se fortalecer de si mesma para encontrar formas possíveis de manter determinados elementos centrais daquela coletividade, daquele mundo, daquela forma de vida, face, dentro, diante desses projetos que estão aí em jogo – (ALEXANDRE).

Nesse sentido, percebemos uma confluência com o ponto de vista de Yvana Fechine, da UFPE, para quem a Rede pode contribuir no “processo de retroalimentação mesmo entre mídia, crítica e memória como um ciclo que se retroalimenta e que, na verdade, subsidia os processos de intervenção”. Raquel Lasalvia, por sua vez, na posição de quem atuou em outras esferas, argumenta o seguinte:

Eu acho que a gente tem muito a contribuir mesmo. De mobilização dos atores daquele lugar, de criar canais pra lutar contra aquilo, de estabelecer diálogo com outros movimentos. Acho que a contribuição seria fantástica. (...) Pelo conhecimento acumulado, as amizades feitas, as relações criadas. A gente agir lá, agir no Coque, é diferente de qualquer outra pessoa que desconhece o Coque. Então, a gente só tem a agregar coisas boas numa intervenção agora no Coque – (RAQUEL).

Tal perspectiva, mais ampliada, que projeta, no horizonte de atuação, a mobilização e o diálogo com outros atores e movimentos não só do Coque, mas da cidade, evidencia uma tendência bastante forte entre os integrantes vindos do grupo da Universidade. Como explicita nossa entrevistada:

A gente tem sonhos de mudança, sonhos de transformação, pro Coque, pro Recife, pro mundo, pras pessoas. E a gente quer fazer isso da forma mais (...) cuidadosa possível. Acho que a gente sempre quis transformar de forma cuidadosa, olhando todo mundo que *tava* ali, tentando entender o que *tava* na mente, como as pessoas pensavam – (RAQUEL).

Essa fala é bastante emblemática, porque podemos identificar, nela, elementos subliminares, tanto da filosofia budista – dimensão dos sonhos e geração de benefícios aos seres –, como da perspectiva da formação humana – o cuidado e o esforço em compreender o outro. Nesse sentido, é possível evidenciarmos um horizonte de atuação bastante representativo da Rede Coque Vive: *a formação humana e os vínculos das relações como um*

*elemento de transformação social*, de mudança, “nossa e também do outro”, como destaca Aurino Lima, do NEIMFA. Nessa perspectiva de ação política, Alexandre destaca, ainda, o que ele chama de “potência dos afetos”:

a gente aprendeu um pouco de como os afetos são importantes pra produzir posições, pra alterar visões, pra engendrar gostos, sensibilidades. Acho que a gente teria um trabalho aí. De explorar essa coisa da potência dos afetos e colocar esses afetos pra circular na perspectiva de fazer, sobretudo as gerações mais jovens, se posicionarem, ou seja, atribuírem um sentido e não apenas assistirem as mudanças que o Coque vivencia – (ALEXANDRE).

Nesse sentido, ao ser uma experiência marcada pela afetividade e a criação de vínculos na construção de uma ação coletiva, a Rede Coque Vive preza pela dimensão do *encontro* e da *presença* dos atores envolvidos. Como argumenta Cleiton:

[as pessoas da Rede] se encontram, porque são amigos, porque formam uma rede. Se encontram, porque, juntas, aprendem; porque, juntas, elas se apoiam; porque, juntas, elas crescem; porque elas vivem juntas, de repente; porque elas compartilham uma vida. (...) É dessa presença das pessoas que a gente consegue fazer as coisas, que a gente consegue se formar, com pessoas juntas se afetando. Às vezes, uma mudando o jeito de viver da outra; às vezes, a gente se irrita um com o outro, mas as pessoas não deixam de ficar juntas; às vezes, a gente tá com raiva, mas, mesmo assim, com a raiva, a gente vai lá e se junta; às vezes, daquela raiva acaba surgindo uma coisa bonita também– (CLEITON).

Observemos que tal perspectiva dialoga bem com a teorização de Melucci (2003) acerca da identidade coletiva, principalmente quando o autor considera que se trata de uma rede de relações ativa entre atores que interagem, se comunicam, influenciam um ao outro, negociam e tomam decisões, além de compartilharem um sentimento de pertencimento e aspectos simbólicos e subjetivos. Também podemos traçar um paralelo entre a visão de Melucci e a ação da Rede Coque Vive num aspecto central: o caráter complexo e heterogêneo da identidade coletiva. Segundo o autor,

Os movimentos nas sociedades complexas são redes submersas de grupos, de pontos de encontro, de circuitos de solidariedade que diferem profundamente da imagem do ator coletivo politicamente organizado (MELUCCI, 2001, p. 97).

Nesse sentido, verificamos que essa noção é corroborada pela seguinte declaração de Alexandre:

A gente aprendeu uns com os outros, sem precisar mimetizar, sem precisar se tornar o outro e sem querer exigir do outro que ele se torne o que a gente é. Isso, pra mim, é um tom da nossa experiência. A gente pode se admirar, se avaliar, se valorar, se perceber, se engrandecer, se tornar grato pela presença uns dos outros (...). Eu acho que essa é uma lição da Rede Coque Vive: como produzir *ações coletivas sinérgicas*, entendendo a sinergia como aquilo que preserva a diferença, que não precisa deslocar a diferença dela mesma pra poder ter o coletivo, essa coisa que a gente ainda tem do coletivo como uma coisa homogênea, todo mundo

consensuando. Não, a gente teve sempre grandes dissonâncias de posições, de valorações, mas isso não nos impediu nunca de fazer coisas juntos e fazer boas coisas e coisas bonitas ao mesmo tempo – (ALEXANDRE).

Fica evidente, portanto, que há uma valorização da capacidade dos integrantes da Rede Coque Vive em estabelecer relações com a *diferença*. Nesse sentido, acreditamos que um horizonte possível para a construção de uma ação coletiva entre atores tão distintos seja a perspectiva de encarar as crises e os conflitos como processos de crescimento, de transformação, de mudança. A experiência da Rede Coque Vive mostra isso. Ela comprova, como diz Alexandre, que “a gente pode ainda fazer coisas juntos. É possível fazer coisas juntos, mesmo num mundo fragmentado, plural, multifacetado, com valores cada vez mais relativizados”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa buscou compreender como se constitui e se sustenta a ação da Rede Coque Vive. Analisamos como as relações entre os diferentes agentes - um grupo de extensão da UFPE e dois grupos da comunidade do Coque, no Recife – se articulam em torno de uma ação comum. A partir disso, nosso objetivo foi o de investigar como a diversidade, os conflitos e as confluências na construção dessa ação coletiva marcam a visão política dos atores envolvidos.

Apesar de a questão dos *vínculos* criados surgir como característica predominante na Rede Coque Vive, constatamos que ela não está imune aos conflitos de identidade. Deparamo-nos, ao contrário, com um quadro paradoxal, cheio de contradições, não apenas no âmbito das relações pessoais, mas da significação da própria ação. Se a construção de outro tipo de representação e visibilidade do Coque aparece como um ponto comum incontestado entre as diferentes visões, por outro lado, é preciso destacar o contexto, repertórios, demandas e perspectivas dos “sujeitos” envolvidos.

Nesse sentido, dialogamos com a perspectiva proposta por Melucci (2003), de que é preciso levar em consideração a pluralidade de atitudes, significados e relações, na medida em que se parte da prerrogativa de que a ação coletiva é produto de processos sociais múltiplos e heterogêneos. Para ele, é evidente a diferença de objetivos e interesses nos fenômenos coletivos contemporâneos, que não estão arraigados numa condição social compartilhada. Assim, ao entendermos a Rede Coque Vive como agente de uma ação coletiva, foi preciso nota-la, também, como um sistema multipolar de ação. Isso significou percebê-la como uma combinação de diferentes orientações, que envolve múltiplos atores e engloba um sistema de oportunidades e restrições que configuram as relações dos agentes.

Inicialmente, observamos que, ao surgir a partir da contraposição a uma imagem negativa do Coque construída historicamente pelos grandes meios de comunicação, a identidade da Rede Coque Vive acontece a partir de um objetivo compartilhado e da ação para atingir esse fim. Nesse sentido, à primeira vista, parece se tratar de uma identidade dirigida mais para fora do que para dentro. Quer dizer, há uma unidade aparente, construída e negociada, apesar da heterogeneidade de sua configuração interna. No entanto, quando investigamos a Rede mais a fundo, percebemos que essa identidade também se sustenta na forma de se relacionar entre as pessoas, privilegiando uma sociabilidade mais afetiva em detrimento de uma institucional. E se os produtos midiáticos – vídeos, fotos, livros,

publicações – e os eventos – seminários, ciclos formativos e circuitos culturais – realizados sob a “marca” da Rede Coque Vive manifestam oficialmente essa identidade, é durante o processo desse *fazer coletivo*, que fica evidente a construção de um “nós” para os agentes envolvidos, porque é nessa dimensão do encontro, da troca, da ação, que os laços e o pertencimento à experiência se fortalecem, dissolvendo a separação inicial entre os atores.

Assim, verificamos que a Rede Coque Vive é entendida como uma *rede de relações e ações* e não como algo institucional, com hierarquias, diretrizes ou metas pré-estabelecidas, o que provoca, inclusive, uma dificuldade em se falar objetivamente dela. Por ser uma experiência marcada pela afetividade e a criação de vínculos na construção de uma ação coletiva, a Rede preza pela dimensão do encontro e da presença dos atores envolvidos. Nesse sentido, foi possível identificar um horizonte de atuação bastante representativo da Rede: a *formação humana* e os *vínculos* das relações como um elemento de transformação social, de mudança.

De modo geral, procuramos entender e discutir as tensões e os conflitos entre os grupos a partir de três dimensões: *lógicas*, *tempos* e *territorialidade*. Constatamos que a questão da institucionalização das ações dos atores gera uma série de tensões, porque, de um lado, temos o grupo da UFPE funcionando segundo a *lógica* de editais e projetos, que demanda um *tempo* de organização rápido, com metas e prazos a serem cumpridos, e, de outro, o NEIMFA, que preza por uma “autonomia” nesse sentido, para agir com maior liberdade, a partir dos “sonhos” e no tempo de cada pessoa envolvida. Já em relação ao *território*, verificamos que há duas concepções e formas de pertencimento diferentes: uma, do Coque geográfico, “concreto”, “real”, de quem mora no bairro, e outra, do Coque simbólico, “virtual”, afetivo, formado por pessoas, de quem se sente vinculado ao lugar mesmo não sendo de lá. Aqui, percebemos que a condição de morar no Coque é um fator decisivo da ação. Ou seja, por mais que haja um envolvimento com os problemas e desafios do bairro, é difícil para os que “são de fora” agir sem os atores locais.

Esse conflito entre formas distintas de se organizar e agir, de identidade, entre quem mora na favela (nativos) e quem mora em bairros de classe média (estrangeiros), por assim dizer, não só gerou *estranhamentos* entre os atores, como desencadeou limitações na própria ação da Rede Coque Vive. Apesar de encontrarmos evidências de uma vontade coletiva, observamos que não há um programa político. Quer dizer, ficou claro que há uma “visão”, um desejo ou um objetivo partilhado entre os diferentes atores, que consiste na desconstrução do estigma do Coque e, mais, numa mudança na forma de olhar e de se relacionar com a pobreza e os ditos “espaços periféricos”. No entanto, constatamos que não há uma agenda unificada de

ação, ou uma *organização* nesse sentido. Percebemos, antes, que há um conflito entre interesses macroestruturais, de um lado, – não só relacionados ao Coque, mas à cidade como um todo, atrelado principalmente ao grupo vindo da Universidade – e interesses mais das microrrelações, formativos, de outro – associados ao NEIMFA. Isso gera, em última instância, um impasse na ação e um limite na própria Rede.

Procuramos evidenciar as tensões em torno das diferentes formas de atuação da Rede frente aos dilemas e desafios do Coque, a partir de dois episódios: a) o processo de gravação da série de documentários para TV *Coque: histórias da terra*; b) o projeto de implantação do Polo Jurídico na área do Coque. No primeiro caso, tratamos do “primeiro contato” da Rede Coque Vive com uma “política tradicional” no Coque, a partir da aproximação e tentativa de diálogo com as “lideranças comunitárias”, o que explicitou conflitos entre os atores locais e contribuiu, apesar das crises e estranhamentos, para que o grupo da Universidade tivesse um pouco mais de autonomia na forma de agir na comunidade, para além do MABI e do NEIMFA.

Já no segundo caso, discutimos o conflito gerado entre os interesses e diferentes modos de agir dos atores da Rede frente ao projeto de implantação de um Polo Jurídico na área do Coque. Se, de um lado, os integrantes vindos da Universidade entendiam que era necessária uma mobilização, de outro, o MABI e o NEIMFA silenciaram e não se articularam diante da situação. O impasse gerado culminou numa forte autoproblematização da Rede, que passou, segundo nossa interpretação, pelo o que Melucci (2001) chama de *período de latência*. E na passagem desse momento para um de visibilidade, verificamos um recuo nas ações, a saída de alguns atores, mas também o surgimento de outros, como a associação da sociedade civil de direito privado sem fins lucrativos *Narramundo*.

No entanto, o que chamou bastante nossa atenção, durante a análise dos dados, foi perceber que, apesar da diversidade e conflitos presentes na Rede Coque Vive, há uma confluência na percepção política dos atores envolvidos. Embora haja diferentes interpretações do que seja “política”, constatamos que é recorrente a ideia de política enquanto algo “coletivo e construtivo”, um “modo de agir no mundo para transformar”, “agir de acordo com que acredita”, “posicionar-se”, ter “autonomia de intervir” e “atuar na cidade”. Nesse sentido, a ação da Rede Coque Vive é vista, por seus integrantes, como uma experiência da “política da vida”, “do cotidiano”, “do mundo da existência”, da sociedade civil, numa clara oposição à política institucional.

Conseguimos entender mais a fundo essa contraposição, quando nos baseamos na distinção entre “política” e “o político”, proposta por Mouffe (2005): enquanto a primeira

corresponde à institucionalização de uma ordem, cujo espaço público é a arena institucional do sistema político, “o político” pode se manifestar em qualquer dimensão do social, na medida em que é a “dimensão do antagonismo inerente às relações humanas, um antagonismo que pode tomar muitas formas e emergir em diferentes tipos de relações sociais” (MOUFFE, 2005, p. 20)

Essa visão antagonônica mostrou-se mais evidente, quando analisamos as noções de Estado, que surgiu como ponto chave na tensão entre os grupos locais e o grupo da Universidade. Vimos que prevalece, para os moradores do Coque, uma visão pessimista, negativa e de extrema desconfiança em relação ao Estado, cuja presença na comunidade, fortemente associada à polícia e às “formas disciplinadores”, é vista como “controle”, “invasão”, repressora e autoritária, por não dialogar e incluir as pessoas em seus projetos – mais precisamente, as obras e intervenções urbanísticas. Já para o grupo da Universidade, apesar de haver uma resistência a atores institucionais, por uma influência dessa visão dos atores locais, há um dilema central entre acreditar no diálogo com o Estado, por um lado, e frustrar-se com ele e reconsiderar uma perspectiva mais micro de transformação, por outro.

Diante desse panorama, constatamos que não só é perturbador pensar a relação entre a Rede Coque Vive e o Estado, como a maioria dos atores, sobretudo do Coque, não conseguem concebê-la, de tão distintas que lhes parecem essas duas esferas de atuação – o que é visto como uma característica extremamente positiva da Rede. No entanto, procuramos chamar atenção para o papel chave da Universidade nessa discussão, por ela ser uma espécie de interseção entre esses dois campos – Rede Coque Vive e Estado. Nesse sentido, a perspectiva trazida por Mouffe (2005) e Slater (2000) sobre a distinção entre *o político* e *a política* e a “natureza interativa” entre eles nos ajudou a entender as relações entre Estado e sociedade civil.

Se um traço básico do político relaciona-se com o “questionamento do socialmente dado, do que parece ser socialmente natural e incontestado” (SLATER, 2000, p. 509), então é compreensível que a Rede Coque Vive surja, para seus integrantes moradores do Coque, como uma experiência revolucionária e subversiva em relação ao Estado – entendido, aqui, na sua forma burocrático-administrativa, com um histórico de intervenção e coerção em relação ao Coque.

Na nossa interpretação, a ação da Rede Coque Vive está inserida numa *política cultural* (ALVAREZ, DAGNINO, ESCOBAR, 2000), por assumir uma luta simbólica, preocupada em problematizar os significados de práticas sociais, principalmente no que diz respeito às relações “centro/periferia”, “cidade/favela”, “ricos/pobres”. Acreditamos que um

horizonte possível para a construção de uma ação coletiva entre atores tão distintos seja a perspectiva de encarar as crises e os conflitos como constitutivos das relações sociais e processos de crescimento, de transformação, de mudança. A experiência da Rede Coque Vive mostra isso. Ela comprova, como diz um dos nossos entrevistados, Alexandre Freitas, que “a gente pode ainda fazer coisas juntos. É possível fazer coisas juntos, mesmo num mundo fragmentado, plural, multifacetado, com valores cada vez mais relativizados”. Nesse sentido, entendemos que a capacidade dos atores da Rede em se relacionar com a diferença pode ser uma chave para pensarmos um tipo de sociabilidade que subverta a lógica desigual e segregadora dos grandes centros urbanos.

No entanto, é importante dizer que acontecimentos recentes, ocorridos após nosso período de coleta de dados (novembro e dezembro de 2012) tem apontado uma nova configuração da Rede Coque Vive. Ações como o *Ciclo Interinstitucional de Formação em Comunicação, Educação e Cultura*, o evento de música *Debaixo da Ponte*, a intervenção *Não saio daqui, porque...* e, principalmente o *Circuito Coque (R)existe* – realizadas entre dezembro de 2012 e agosto de 2013 – sinalizam a superação de algumas limitações, entraves e barreiras identificadas na nossa análise, como a articulação e mobilização de outros grupos e movimentos do Coque e da cidade. Ao partir da “união entre moradores e líderes da comunidade do Coque com organizações, instituições, centros de ensino, movimentos e ativistas” da cidade do Recife, no intuito de “recontar a história da comunidade por um viés afetivo, crítico e propositivo, com promoção de rodas de diálogo e espaços lúdicos de integração entre a comunidade e o seu entorno”, que incluem “exibição de vídeos, exposições fotográficas, rodas de debate, intervenções artísticas, passeios ciclísticos, oficinas, shows, recitais<sup>119</sup>”, o *Coque (R)existe* nos oferece o horizonte de uma luta ampliada, que sai do plano meramente das representações midiáticas do Coque, para um em torno do direito à terra e moradia digna, atrelada à dimensão cultural, o que pode ser bastante rico para pensarmos outros mecanismos de mobilização, articulação, protesto.

Além disso, acreditamos que outros aspectos abordados na nossa pesquisa merecem uma investigação mais específica e aprofundada, como o papel da Universidade numa ação coletiva; a inserção de alguns integrantes da Rede Coque Vive no governo; a criação do *Narramundo*; a experiência dos *Desclassificados*; a relação dos atores da Rede com outros grupos e agentes da comunidade e da cidade, e como a Rede é vista dentro do Coque, para além do NEIMFA e do MABI. Também vale registrar que há uma mudança na produção

---

<sup>119</sup> Extraído do texto de divulgação do evento.

audiovisual da Rede, com a produção não apenas da série *Coque: histórias da terra*, mas também dos vídeos *Ocupar: Resistir* e *Vila Oliveira*, que tratam de ações de despejo e remoção de famílias nas comunidades do Bom Jesus e na Vila Oliveira na zona Sul da cidade do Recife, nos bairros de Boa Viagem e do Pina, respectivamente.

Como este trabalho partiu de questões surgidas em meio a uma experiência pessoal – a minha participação na Rede Coque Vive –, é importante dizer que a dimensão relacional e o diálogo permanente com os agentes envolvidos perpassaram todas as etapas desta investigação: das primeiras questões de pesquisa à coleta de dados.

E, à luz da perspectiva metodológica de Ranci (2005) e Melucci (2005), acreditamos que minha postura ambivalente entre pesquisadora e participante do grupo estudado, apesar de momentos dolorosos, foi uma oportunidade rica, e não problemática, para entender, interpretar e problematizar fenômenos não tão evidentes da Rede.

Sabemos que nossa pesquisa não esgota nosso objeto de estudo e há muitas brechas possíveis a serem suscitadas e aprofundadas. No entanto, esperamos que este trabalho tenha contribuído não apenas para o debate das ações coletivas, mas também para o horizonte de uma pesquisa qualitativa aberta à reflexividade de quem pesquisa e às trocas entre os agentes envolvidos na investigação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAS, M. 2001. **Panorama geográfico do Brasil:** contradições, impasses e desafios socioespaciais. 3.ed. São Paulo: Moderna, 596 p.
- ALVAREZ, S.E. DAGNINO, E. ESCOBAR, A. 2000. Introdução: o cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos. In: \_\_\_\_\_ (Orgs). **Cultura e Política nos movimentos sociais latino-americanos:** novas leituras. Belo Horizonte: Ed. UFMG. p. 15-57.
- AMADOR, P. A. Q. 2010. **As formas de governo da juventude na contemporaneidade:** um estudo sobre a “Rede Coque Vive”. 122f. Dissertação de mestrado apresentada no Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE. Recife. Disponível em [http://www.coquevive.org/admin/pdf/07201107111143\\_Dissertacao%20Pedro%20A%20Q%20Amador.pdf](http://www.coquevive.org/admin/pdf/07201107111143_Dissertacao%20Pedro%20A%20Q%20Amador.pdf)
- ARDIGÒ, A. 1988. **Per una sociologia oltre Il post-moderno.** Roma/Bari: Laterza.
- ASSIES, W. 1991. **To get out of the mud:** neighborhood associativism in Recife, 1964-1988. Amsterdam: CEDLA.
- BARRETT, M. 2010. Ideologia, política e hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. In: ZIZEK, S. (Org). **Um mapa da ideologia.** Rio de Janeiro: Contraponto. p.235-264.
- CACCIA BAVA, S. A fragilização do imaginário da transformação social. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos.** São Leopoldo, n.325, p. 16-20, 19 abr. 2010. Entrevista concedida a Patricia Fachin.
- CARDOSO, R. C. L. 2004. A trajetória dos movimentos sociais. In: DAGNINO, E. (Org). **Os anos 90:** política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense.
- CISNEIROS, L. 2013. **O Polo Jurídico que não seguia as leis.** In: Direitos Urbanos/Recife. Disponível em <http://direitosurbanos.wordpress.com/2013/05/03/o-polo-juridico-que-nao-seguia-as-leis/>. Acesso em 25/06/13.
- COQUE, Jornal-laboratório do curso de Jornalismo da Universidade Federal de Pernambuco. 6º período, 2005.2.
- COQUE VIVE. 2010. **Apresentação:** Comunicação, Educação e Cultura. Disponível em <http://coquevive.org/index.php?p=coquevive>
- DAGNINO, E. 2000. Cultura, cidadania e democracia: a transformação dos discursos e práticas na esquerda Istino-americana. In: ALVAREZ, S.E. DAGNINO, E. ESCOBAR, A. (Orgs). **Cultura e Política nos movimentos sociais latino-americanos:** novas leituras. Belo Horizonte: Ed. UFMG. p. 61-102.
- \_\_\_\_\_. (Org). 2002. Sociedade civil e espaços públicos no Brasil. São Paulo: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. 2004. Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa. In: **Política e Sociedade.** n.5, p.139-164, out. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/1983>. Acesso em 25/02/13.

DRUCK, G. 2006. Os Sindicatos, os Movimentos Sociais e o Governo Lula: cooptação e resistência. In: **Observatório Social de América Latina**, Buenos Aires, ano VII, n.19, p. 329-340, jan/abr. Disponível em <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal19/debatesdruck.pdf>.

EAGLETON, T. 1997. **Ideologia**: uma introdução. São Paulo: UNESP; Boitempo.

EMPRESA DE URBANIZAÇÃO DO RECIFE. **Relatório de pesquisa Coque II**. Recife. 1988. Disponível em <http://memoriasdaterra.files.wordpress.com/2011/06/relatorio-urb-coque-1988.pdf>

EVERS, T.; MULLER-PLANTENBERG, C.; SPESSART, S. 1985. Movimentos de Bairro e Estado: lutas na esfera da reprodução na América Latina. In: MOISÉS, J.A. (Org.). **Cidade, povo e poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 110-164. v. 5.

FECHINE, Y.; VALE NETO, J.P. 2008. Rede de comunicação e cultura: filhas e filhos do Coque. In: ROCHA JÚNIOR, A.F. (Org.). **Cultura e extensão universitária**: a produção do conhecimento comprometida com o desenvolvimento social. São João del-Rei: Malta. p. 22-30.

\_\_\_\_\_. 2010. Coque Vive: o princípio do contato, a dinâmica do contágio em uma intervenção social. In: ONÇA, L.A; CAMARGO, E.S.; PINHEIRO, A. (Orgs). **Cultura e extensão universitária**: democratização do conhecimento. São João del-Rei: Malta. p. 54-67.

FERREIRA, F. L. 2012. **Dos alagados à especulação imobiliária**: fragmentos da luta pela terra na comunidade do Coque. Recife: Ed. Universitária da UFPE.

FERREIRA, F; PEIXOTO, M.S.L; VASCONCELLOS, R. M.. 2011. **Senhoras do Coque**. Recife: Narramundo.

FGV. 2004. **Mapa do Fim da Fome II**: Pernambuco e Recife. Disponível em: [www.fgv.br/cps/ESM2\\_PE/inicio.htm](http://www.fgv.br/cps/ESM2_PE/inicio.htm). Acesso em: 15 de dezembro de 2011.

FLICK, U. 2009. **Introdução à pesquisa qualitativa**. 3. ed. Porto Alegre: Artmed.

FONTES, V. 2010. **O Brasil e o capital-imperialismo**: Teoria e história. 2.ed. Rio de Janeiro: EPSJV/Editora UFRJ.

FREITAS, A. S. 2005. **Fundamentos para uma sociologia crítica da formação humana**: um estudo sobre o papel das redes associacionistas da educação. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE. Recife.

GOHN, M. G. 1991. **Movimentos sociais e lutas pela moradia**. São Paulo: E. Loyola.

\_\_\_\_\_. 1994. Organizações não-governamentais: a modernidade da participação social brasileira. **Cidadania**, n. 3. GEMDEC/UNICAMP, Campinas.

\_\_\_\_\_. 2010. Os movimentos sociais na conjuntura social e política. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo, n.325, p. 10-11, 19 abr. Entrevista concedida a Graziela Wolfart e Patricia Fachin.

\_\_\_\_\_. 2011. **Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. 9. ed. São Paulo: Loyola.

GOOGLE MAPS. Disponível em <http://maps.google.com.br>

GRAMSCI, A. 1978. **Concepção Dialética da História**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

\_\_\_\_\_. 1978-b. **Maquiavel, a Política e o Estado Moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

\_\_\_\_\_. 1978-c. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

\_\_\_\_\_. 1987. **A questão meridional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

IBGE. Censo Demográfico 2010. **Aglomerados subnormais: primeiros resultados**. Rio de Janeiro. 2010. p.1-259.

\_\_\_\_\_. 2011. **Censo 2010: 11,4 milhões de brasileiros (6,0%) vivem em aglomerados subnormais**. Disponível em <http://saladeimprensa.ibge.gov.br/noticias?view=noticia&id=1&idnoticia=2057&busca=1&t=censo-2010-11-4-milhoes-brasileiros-6-0-vivem-aglomerados-subnormais>

LEHER, R. 2003. O governo Lula e os conflitos sociais no Brasil. In: **Observatório Social de América Latina**, Buenos Aires, ano IV, n.10, p.81-129, jan./abr. Disponível em <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal10/regionsur.pdf>

LESBAUPIN, I. Movimentos sociais e o pós-Lula. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo, n.325, p. 20-23, 19 abr. 2010. Entrevista concedida a Patricia Fachin.

MARICATO, E. 2000. **Urbanismo na periferia do mundo globalizado: metrópoles brasileiras**. São Paulo em Perspectiva, São Paulo, vol. 14, n. 4, Oct/Dez. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-88392000000400004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-88392000000400004&script=sci_arttext)  
Data de acesso: 15 de fevereiro de 2012.

MARQUES, R.M.; MENDES, A. 2006. O Social no Governo Lula: a construção de um novo populismo em tempos de aplicação de uma agenda neoliberal. In: **Revista de Economia Política**, vol. 26, n. 1 (101), p.58-74. jan./mar. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rep/v26n1/a04v26n1.pdf>

MELO E SILVA, A. C. de S. 2007. **O que eles diriam se não estivéssemos surdos de medo?** Um estudo sobre o potencial da comunicação comunitária na prevenção da violência juvenil. Trabalho de Conclusão de Curso em Jornalismo. Recife: UFPE. 111p.

\_\_\_\_\_. 2010. **O enigma da comunicação comunitária: segurança, segregação e vínculo a partir da experiência de grupos de comunicação em periferias do Recife**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco. 133p.

MELUCCI, A. (org.) 1984. **Altri codici**. Bolonha: Il Mulino.

\_\_\_\_\_. 2001. **A invenção do presente**. Rio de Janeiro: Vozes.

\_\_\_\_\_. 2003. **Challenging codes: collective action in the forming age**. Cambridge: University Press. (Versão digital).

\_\_\_\_\_. 2005. Busca de qualidade, ação social e cultura: por uma sociologia reflexiva. In: \_\_\_\_\_ (org.) **Por uma sociologia reflexiva: pesquisa qualitativa e cultura**. Petrópolis: Vozes. p. 25-42.

MINISTÉRIO DA CULTURA. 2009. Plano Nacional de Cultura – Anexo ao Projeto de Lei Nº6.835. Brasília.

MOUFFE, C. 2005. Por um modelo agonístico de democracia. In: **Revista de Sociologia e Política**. Curitiba, n. 25, p.11-23. nov. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rsocp/n25/31108.pdf>. Acesso em 20/03/13.

MUTZENBERG, R. 2002. **Ações coletivas, movimentos sociais: Aderências, Conflitos e Antagonismo Social**. Recife, UFPE. Tese de doutoramento no Programa de Pós-graduação em Sociologia. UFPE. Recife.

\_\_\_\_\_. 2012. Movimentos Sociais no Brasil: sentidos, desafios e perspectivas contemporâneas. In: III CONFERÊNCIA INTERNACIONAL DO IESE: Moçambique; acumulação e transformação em contexto de crise internacional, Maputo. **Comunicações de conferências (meios digitais)**. Disponível em: [http://www.iese.ac.mz/lib/publication/III\\_Conf2012/IESE\\_IIIConf\\_Paper26.pdf](http://www.iese.ac.mz/lib/publication/III_Conf2012/IESE_IIIConf_Paper26.pdf)

NODARI, E.S. 2008. Apresentação FORPROEX. In: ROCHA JÚNIOR, A.F. (Org). **Cultura e extensão universitária: a produção do conhecimento comprometida com o desenvolvimento social**. São João del-Rei: Malta. p. 2-4.

NOGUEIRA, M.D.P. 2001. Extensão Universitária no Brasil: uma revisão conceitual. In: FARIA, D.S. (Org.) **Construção conceitual da extensão universitária na América Latina**. Brasília: UNB. p. 57-71.

ONÇA, L.A.; CAMARGO, E.S. 2010. Avaliação da Política Pública de Cultura e Extensão: o ProExt Cultura 2008 em números. In: ONÇA, L.A.; CAMARGO, E.S.; PINHEIRO, A. (Orgs.). **Cultura e extensão universitária: democratização do conhecimento**. São João del-Rei: Malta. p.8-26.

PAOLI, M. C. 2002. Empresas e responsabilidade social: os enredamentos da cidadania no Brasil. In: SANTOS, Boaventura de Souza (Org.). **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

PEIXOTO, M.S.L. 2009. **Rede Coque Vive: a possibilidade de construir outras formas de se relacionar com si mesmo e com o Outro**. Trabalho de conclusão do curso de jornalismo. UFPE. Recife. Disponível em [http://www.coquevive.org/admin/pdf/01201028013241\\_TCC%20Help.prn.pdf](http://www.coquevive.org/admin/pdf/01201028013241_TCC%20Help.prn.pdf)

\_\_\_\_\_. 2012. **Experiência, processos de subjetivação e formação humana na Rede Coque Vive**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE. Recife.

PEREIRA, M.A.G. 2010. Um novo perfil de organizações fruto do neoliberalismo. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo, n.325, p. 24-26, 19 abr. Entrevista concedida a Patricia Fachin.

POLETTO, E. R. 2009. **A nova territorialidade dos movimentos sociais na América Latina**: do ajuste neoliberal à construção de alternativas. Trabalho apresentado no EGAL. Disponível em: [http://egal2009.easyplanners.info/area02/2141\\_Poletto\\_Emilio\\_Rafael.pdf](http://egal2009.easyplanners.info/area02/2141_Poletto_Emilio_Rafael.pdf).

PORTELLI, H. 1977. **Gramsci e o bloco histórico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

RANCI, C. 2005. Relações difíceis: a interação entre pesquisadores e atores sociais. In: MELUCCI, Alberto. (org.). **Por uma sociologia reflexiva**: pesquisa qualitativa e cultura. Petrópolis: Vozes. p. 43-66.

RECIFE, **ATLAS DE DESENVOLVIMENTO HUMANO**. 2005. Recife: Editora da Prefeitura da cidade do Recife.

RECIFE. Lei n.14.511/83 – Lei de Uso e Ocupação do Solo da Cidade do Recife.

RECIFE. Lei n. 14.947/87 – Lei do Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social (ZEIS) da cidade do Recife.

RECIFE. Lei. n. 10.257 de 10/07/2001 – Estatuto da Cidade.

REVISTA MABI. Recife: Rede Coque Vive, 2009. Disponível em [http://coquevive.org/admin/pdf/02201026204749\\_revista\\_mabi\\_.pdf](http://coquevive.org/admin/pdf/02201026204749_revista_mabi_.pdf)

RICCI, R. 2010. Os desafios dos movimentos sociais hoje. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo, n.325, p. 5-9, 19 abr. Entrevista concedida a Patricia Fachin.

ROCHA JÚNIOR, A.F. (Org). **Cultura e extensão universitária**: a produção do conhecimento comprometida com o desenvolvimento social. São João del-Rei: Malta.

RUBIM, A.A.C. (Org). 2010. **Políticas Culturais no Governo Lula**. Salvador: EDUFBA.

SANTOS, R. B. 2008. **Movimentos Sociais urbanos**. São Paulo: UNESP.

SILVA, I.F.C.F. (09/01/08). **Movimentos sociais e mídias digitais**: uma experiência de apropriação da rede. <http://experienciaemdigital.wordpress.com> Acessado em 28/03/13.

SILVA, R.F.S et all. 2008. **Coque vive**: Notícias. Inventário. Disponível em [http://coquevive.org/admin/pdf/01201022142434\\_Livro%20Noticias%20versao%20leve.pdf](http://coquevive.org/admin/pdf/01201022142434_Livro%20Noticias%20versao%20leve.pdf)

SINGER, A. 2012. **Os sentidos do lulismo**: reforma gradual e pacto conservador. 1ed. São Paulo: Companhia das Letras.

SLATER, D. 2000. Repensando as espacialidades dos movimentos sociais: questões de fronteiras, cultura e política em tempos globais. In: ALVAREZ, S.E. DAGNINO, E.

ESCOBAR, A. (Orgs). **Cultura e Política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Ed. UFMG. p. 503-533.

TATAGIBA, Luciana. Os Conselhos Gestores e a democratização das políticas públicas no Brasil. In: DAGNINO, Evelina (Org.). **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

VALE NETO, J. P. 2007. **Coque: a morada do vínculo**. Trabalho de conclusão de curso (mimeo). Departamento de Comunicação Social da UFPE, Recife.

\_\_\_\_\_. 2010. **Coque: Morada da morte?** Práticas e disputas discursivas em torno de um bairro do Recife. 129f. Dissertação de mestrado no Programa de Pós-graduação em Comunicação da UFPE. Recife.

VASCONCELOS, J. 2011. Invisível ou Visível: o Coque como convém. In: \_\_\_\_\_. **Blog Memórias da Terra**. Disponível em [http://www.coquevive.org/index.php?p=blogs\\_det&id=32](http://www.coquevive.org/index.php?p=blogs_det&id=32).

### **Notícias de jornal**

GUERRILHA urbana começa com invasão de terrenos. **Diário de Pernambuco**, Caderno 1A, Geral, p.16. Recife, 10 de abr. 1981.

FAVELADOS cobram promessa de Figueiredo. **Diário de Pernambuco**. Caderno 1A Geral, p.12. Recife, 20 de ago. 1981.

PROJETO sobre venda de ilha é retirado. **Diário de Pernambuco**. Capa. Recife, 25 de jan.1985.

ROTA do medo. **Diário de Pernambuco**. Vida Urbana, p.2. Recife, 25 de out. 2003.

## APÊNDICES

### APÊNDICE 1 – ROTEIRO DE PERGUNTAS

(A ideia é começar pelo envolvimento que a pessoa tem com o grupo, do qual faz parte. Só depois, partir para uma questão mais ampla do bairro e da Rede).

1. Quando e como você chegou ao grupo (MABI, NEIMFA ou projeto de extensão)?
2. Qual foi sua participação no grupo nesse tempo?
3. Na trajetória do grupo, desde quando você entrou até agora, o que mudou em relação aos objetivos e forma de atuação?
  
4. Como foi e é atualmente essa relação do grupo com a comunidade?
5. Como você vê o Coque no contexto da nossa sociedade? (Deixar aberto, para poder revelar a ideia que a pessoa tem, tanto do Coque, como de sociedade).
6. A partir da sua visão desse bairro, que potencialidades você destacaria?
7. Pensando no bairro, que desafios e problemas você vê?
8. Como você situa o grupo diante dessas questões (das potencialidades e dos problemas)?
  
9. A partir daí, como você vê a Rede Coque Vive?
10. Como você vê o grupo dentro da Rede?
11. Como você vê os outros grupos dentro da Rede?
12. Você considera que a atuação do seu grupo se modificou com a formação da Rede Coque Vive? (Como? Por que?)
13. O que a Rede Coque Vive significou para o Coque?
14. Como você vê a presença do Estado no Coque e sua relação com a Rede Coque Vive?
15. Você considera que a ação da Rede Coque Vive é uma ação política? (Se sim, em que sentido? Se não, por que? Poderia explicar um pouco?)
16. Para você, quais foram as maiores contribuições que a Rede Coque Vive trouxe ao bairro?
17. E as maiores limitações da Rede?
18. (Se a questão do financiamento não aparecer >> Como você vê a questão da sustentabilidade da Rede, em termos de recursos, inclusive financeiros?).
19. A partir da experiência da Rede Coque Vive, que lições você destacaria que pudessem contribuir para a ação de outros grupos/movimentos?
20. Para você, qual a principal característica da Rede Coque Vive?
21. Que outros aspectos você gostaria de destacar da Rede Coque Vive?
  
22. Atualmente, o Coque está passando por várias transformações, como a obra perto da estação, a construção do prédio da OAB, o projeto do polo jurídico etc. Você acha que a Rede Coque Vive tem uma contribuição a dar nessa questão?

APÊNDICE 2 – PERFIL DOS ENTREVISTADOS QUE COMPÕEM O CORPUS<sup>120</sup>

1. **Nome:** Cleiton Barros  
**Idade:** 24 anos  
**Grupo:** NEIMFA (2ª geração)  
**Ocupação/Formação:** Formador e Coordenador de Projetos, Administração e Finanças do NEIMFA; Mestrando em Educação (UFPE).  
**Bairro:** Coque
2. **Nome:** Alexandre Freitas  
**Idade:** 41 anos  
**Grupo:** NEIMFA (1ª geração)  
**Ocupação/Formação:** Um dos fundadores do NEIMFA; Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE.  
**Bairro:** Curado (Jaboatão dos Guararapes, Região Metropolitana do Recife).
3. **Nome:** Aurino Lima  
**Idade:** 44  
**Grupo:** NEIMFA (1ª geração)  
**Ocupação/Formação:** Um dos fundadores do NEIMFA; Professor do Departamento de Psicologia e Orientação Educacionais da UFPE  
**Bairro:** Coque
4. **Nome:** Ridivaldo Procópio  
**Idade:** 29 anos  
**Grupo:** MABI  
**Ocupação/Formação:** Estudante de Ciências Sociais (UFPE)  
**Bairro:** Coque
5. **Nome:** Sérgio Souza  
**Idade:** 30 anos  
**Grupo:** MABI  
**Ocupação/Formação:** Músico  
**Bairro:** Coque
6. **Nome:** Gutemberg Vieira (Berg)  
**Idade:** 22 anos  
**Grupo:** não se sente de nenhum grupo específico; da Rede  
**Ocupação/Formação:** Montador de móveis  
**Bairro:** Coque
7. **Nome:** Sandokan Xavier  
**Idade:** 23 anos  
**Grupo:** não se sente de nenhum grupo específico; da Rede  
**Ocupação/Formação:** Estudante de Rádio e TV (UFPE)  
**Bairro:** Coque

---

<sup>120</sup> Informações relativas ao período das entrevistas, realizadas entre novembro e dezembro de 2012.

- 8. Nome:** Yvana Fechine  
**Idade:** 49 anos  
**Grupo:** Universidade (gestão)  
**Ocupação/Formação:** Coordenadora do projeto de extensão Coque Vive da UFPE; Professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFPE.  
**Bairro:** Setúbal (zona sul do Recife)
- 9. Nome:** João Neto  
**Idade:** 27 anos  
**Grupo:** Universidade (gestão)  
**Ocupação/Formação:** Fundador do projeto; Jornalista de formação e Assessor do Secretário de Cultura do Estado de Pernambuco.  
**Bairro:** Encruzilhada (zona norte do Recife).
- 10. Nome:** Raquel Lasalvia  
**Idade:** 25 anos  
**Grupo:** Universidade (egressa)  
**Ocupação/Formação:** Jornalista da Secretaria de Cultura do Estado de Pernambuco.  
**Bairro:** Jardim Atlântico (Olinda, Região Metropolitana do Recife)
- 11. Nome:** Chico Ludermir  
**Idade:** 23 anos  
**Grupo:** Universidade (egresso)  
**Ocupação/Formação:** Fotógrafo, Jornalista da Secretaria de Cultura do Estado de Pernambuco.  
**Bairro:** Boa Vista (Centro do Recife)

### APÊNDICE 3 – BLOCOS DE ANÁLISE

#### Bloco 1 – Ficha de identificação

Entrevistado (informações como nome, idade, bairro onde mora e ocupação)	Grupo	Como entrou	Participação/ Mudanças	Objetivos/Atuação do grupo (mudanças)
---	-------	-------------	---------------------------	--

#### Bloco 2 – VISÃO DO COQUE (Relação Grupo/Comunidade)

Entrevistado	Relação Grupo X Coque	Coque X Sociedade	Potencialidades	Desafios e problemas	Posição do grupo
--------------	--------------------------	----------------------	-----------------	-------------------------	------------------

#### Bloco 3 – VISÃO DA REDE

Entrevistado	Rede	Grupo x Rede	Grupos	Papel da Rede na ação do grupo
--------------	------	--------------	--------	--------------------------------

#### Bloco 4 – REDE COQUE VIVE – Elementos da cultura política

Entrevistado	Estado	Ação Política	Rede x Coque (Contribuições/importância)	Postura atual
--------------	--------	---------------	--	---------------

#### Bloco 5 – Funcionamento da Rede

Entrevistado	Limitações	Questão da sustentabilidade	Contribuições para outros grupos e movimentos	Destaques
--------------	------------	-----------------------------	--	-----------

