

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE DIREITO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO**

**Daniel Pinheiro Viegas**

***TERRITÓRIO E DIREITO TERRITORIAL:  
Resistência para além do direito à Moradia dos acabamundenses***

BELO HORIZONTE  
2020

**Daniel Pinheiro Viegas**

***TERRITÓRIO E DIREITO TERRITORIAL:  
Resistência para além do direito à Moradia dos acabamundenses***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Direito.

Orientadora: Maria Fernanda Salcedo  
Repolês

BELO HORIZONTE  
2020

---

V656t Viegas, Daniel Pinheiro  
Território e direito territorial: resistência para além do direito à moradia dos  
acabamundenses / Daniel Pinheiro Viegas. – 2020.

Orientadora: Maria Fernanda Salcedo Repolês.  
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade  
de Direito.

1. Direito – Teses 2. Território – Teses 3. Habitação – Aspectos sociais -  
Teses 4. Justiça – Teses 5. Representação social – Teses I. Título

CDU 342.7(81)

---

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Meire Luciane Lorena Queiroz CRB 6/2233.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
Faculdade de Direito  
Secretaria de Pós-Graduação

### FOLHA DE APROVAÇÃO

**DANIEL PINHEIRO VIEGAS** defendeu tese de Doutorado sob o título "TERRITÓRIO E DIREITO TERRITORIAL: RESISTÊNCIA PARA ALÉM DO DIREITO À MORADIA DOS ACABAMUNDENSES", aos dez dias do mês de junho do ano de dois mil vinte, perante a banca examinadora composta pelos Professores Doutores Maria Fernanda Salcedo Repolês (Orientadora/UFMG), David Francisco Lopes Gomes (UFMG), André Luiz Freitas Dias (UFMG), Alfredo Wagner Berno de Almeida (UFAM), Alexandre Bernardino Costa (UnB) e Sheilla Borges Dourado (UFU), que consideraram o candidato "**aprovado**" com a nota **97.5**. O interessado cumpriu todos os requisitos exigidos pelo curso e recebeu o título de Doutor, bem como todos os direitos que lhe confere o título.

Thomas da Rosa de Bustamante

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais.

Belo Horizonte, 08 de julho de 2021.



Documento assinado eletronicamente por **Thomas da Rosa de Bustamante**, Coordenador(a) de curso de pós-graduação, em 12/08/2021, às 19:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufmg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **0827372** e o código CRC **435B9C86**.

Dedico esta tese às mulheres *acabamundenses*, que com sua sororidade consolidaram a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo em Belo Horizonte.

## AGRADECIMENTO

De início meu agradecimento a todos e todas *acabamundenses* que abriram suas casas e compartilharam suas histórias de vida, como Laerte, Generosa, Dona Zelina, Dona Vanira, Dona Mercedes, Dona Irani, Dona Maria e sua filha Marli, Dona Osvaldina, Neide, Valdete, Dona Marilda Ramalho, Maria Regina, Dona Maria de Fátima, Dona Maria da Conceição, Cida, Sandro e, em especial, Ronílson e Dona Efigênia, os quais considero coautores desta pesquisa. Agradeço ainda, com muita saudade, à Antônio Silva, o meu amigo Boquinha, falecido ante que eu pudesse lhe apresentar o resultado desta pesquisa.

Agradeço ao Professor André Luiz Freitas Dias, coordenador do Programa Polos e o primeiro incentivador desta minha empreitada, à Professora Maria Fernanda Salcedo Repolês, por acreditar e viabilizar a realização do meu estudo na Vila Acaba Mundo e ao Professor Alfredo Wagner Berno de Almeida, cujas reflexões e sugestões permitiram ampliar minha compreensão da experiência empírica.

Agradeço aos Procuradores-Gerais do Estado do Amazonas que apoiaram e autorizaram meu afastamento durante o período de estudo, como Heloísa Simonetti Teixeira, Tadeu de Souza Silva e Paulo José Gomes de Carvalho. Agradeço especialmente aos amigos Giordano Bruno Costa da Cruz, Rafael Cândido e Júlio César de Vasconcelos Assad que suportaram a demanda da Procuradoria na minha ausência.

Minha gratidão aos colegas do Programa Polos de Cidadania, Rogério Lucas Gonçalves Passos, Stephany Santos Miranda e Tiago Reis Bittencourt e às amigas e pesquisadoras do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, Isabela Sales, Elieyd Sousa de Menezes, Rosiane Lima e Franklin Plessmann de Carvalho.

Faço um agradecimento especial aos meus pais, por razões principalmente científicas, pois esta pesquisa me permitiu recordar as histórias contadas pelo meu pai da sua experiência de extensionista em comunidades rurais no Mato Grosso e minha mãe, que me treinou a ter ouvidos atentos a fala das mulheres. A minha irmã eu agradeço pela inspiração e por sempre me encorajar, principalmente com seu exemplo.

Por fim, à Juliana, e aos nossos filhos Mateus e Gabriel, que me acompanharam nessa aventura desde o início, com tanto amor que não haverá agradecimento suficiente para tanta gratidão.

## RESUMO

Esta tese apresentada refere-se a um contexto de disputa territorial extremamente propício a explicitar o problema da utilização do direito como instrumento legitimador de uma violência consorciada do mercado com o estado, a partir de reflexões sobre a *Comunidade da Vila Acaba Mundo*, em Belo Horizonte, Minas Gerais, para responder ao problema dos limites de categorizações jurídicas postas, e demonstrar a insuficiência do direito positivo diante de um *território*, que é uma construção espacial das relações sociais de poder dentro das lutas por *reconhecimento, redistribuição e representação*, em processos dinâmicos de *resistência*, com fronteiras materiais e/ou intangíveis. Sob essa perspectiva, é uma continuidade às reflexões críticas de Salcedo Repolês (2010) à insuficiência teórica do conceito de Estado-nação para formação de uma única *identidade* acrescidas de um conceito de *território* igualmente aberto, que os *acabamundenses* permitem compreendê-lo inadequado como uma categoria abrangente, assim como uma identidade totalizante como a de favelado, pois há um componente identitário presente nas relações sociais, que não está mais referido a uma categoria econômica. Neste sentido, através de uma pesquisa empírica, com instrumentos etnográficos, demonstro a unidade social composta pelos agentes sociais referidos à Vila Acaba Mundo e sua identidade de convergência situacional. Descrevo os processos de *territorialização* da *Comunidade* em que as práticas culturais e religiosas conduziram a uma relação de genealogia com Chico Rei, em que tradições antigas operam novas conexões e significados, até a atuação político-organizativa através dos laços de solidariedade entre as mulheres *acabamundenses*, cuja sororidade transmudam a unidade social em unidade de mobilização, direcionada à construção de uma *territorialidade específica*. Esses dados permitem, em uma dimensão política de *justiça tridimensional*, refletir que a representação é central no processo de *resistência acabamundense*, antagônico à própria gramática do enquadramento jurídico, e que apresenta a elaboração de uma pauta *transformativa*, em que o princípio do Estado territorial não mais garante uma base adequada para determinar o “quem” está na disputa da *justiça*, mas a questionar “como”, referente aos procedimentos aceitos para determinar os sujeitos de direito.

**Palavras-Chave:** direito territorial, *território*, sororidade, justiça, reconhecimento, redistribuição, representação.

## ABSTRACT

This thesis presented refers to a context of territorial dispute that is extremely conducive to exposing the problem of the use of law as a legitimizing instrument of violence that is consortiated by the market with the state, based on reflections on the Community of Vila Acaba Mundo, in Belo Horizonte, Minas Gerais, to answer the problem of the limits of legal categorizations, and to demonstrate the insufficiency of the positive law in the face of a territory, which is a spatial construction of the social relations of power within the struggles for recognition, redistribution and representation, in dynamic processes resistance, with material and / or intangible boundaries. From this perspective, it is a continuation of the critical reflections of Salcedo Repolês (2010) to the theoretical insufficiency of the concept of nation-state for the formation of a single identity plus a concept of an equally open territory, which the end-worlds allow to understand it as inadequate. comprehensive category, as well as a totalizing identity such as that of the favelado, as there is an identity component present in social relations, which is no longer referred to an economic category. In this sense, through empirical research, with ethnographic instruments, I demonstrate the social unity composed of the social agents referred to Vila Acaba Mundo and their identity of situational convergence. I describe the processes of territorialization of the Community in which cultural and religious practices led to a genealogical relationship with Chico Rei, in which ancient traditions operate new connections and meanings, up to the political-organizational performance through the ties of solidarity between the women of the world, whose sorority transmutes the social unit into a mobilization unit, aimed at the construction of a specific territoriality. These data allow, in a political dimension of three-dimensional justice, to reflect that representation is central to the process of end-world resistance, antagonistic to the very grammar of the legal framework, and which presents the elaboration of a transformative agenda, in which the principle of the territorial State does not more guarantees an adequate basis to determine the “who” is in the dispute of justice, but to question “how”, regarding the accepted procedures to determine the subjects of law.

**Keywords:** territorial law, territory, sorority, justice, recognition, redistribution, representation.



## RESUMEN

Esta tesis presentada se refiere a un contexto de disputa territorial que es extremadamente propicio para exponer el problema del uso de la ley como un instrumento de legitimación de la violencia que se asocia con el mercado con el estado, basado en reflexiones sobre la Comunidad de Vila Acaba Mundo, en Belo Horizonte. , Minas Gerais, para responder al problema de los límites de las categorizaciones legales, y demostrar la insuficiencia del derecho positivo frente a un territorio, que es una construcción espacial de las relaciones sociales de poder dentro de las luchas por el reconocimiento, la redistribución y la representación, en procesos dinámicos resistencia, con límites materiales y / o intangibles. Desde esta perspectiva, es una continuación de las reflexiones críticas de Salcedo Repolês (2010) a la insuficiencia teórica del concepto de estado-nación para la formación de una identidad única más un concepto de un territorio igualmente abierto, que los mundos finales permiten entenderlo como inadecuado. categoría integral, así como una identidad totalizadora como la del favelado, ya que hay un componente de identidad presente en las relaciones sociales, que ya no se refiere a una categoría económica. En este sentido, a través de la investigación empírica, con instrumentos etnográficos, demuestro la unidad social compuesta por los agentes sociales referidos a Vila Acaba Mundo y su identidad de convergencia situacional. Describo los procesos de territorialización de la Comunidad en los que las prácticas culturales y religiosas condujeron a una relación genealógica con Chico Rei, en el que las tradiciones antiguas operan nuevas conexiones y significados, hasta el desempeño político-organizacional a través de los lazos de solidaridad entre las mujeres del mundo. cuya hermandad transmuta la unidad social en una unidad de movilización, dirigida a la construcción de una territorialidad específica. Estos datos permiten, en una dimensión política de la justicia tridimensional, reflejar que la representación es central en el proceso de resistencia del mundo final, antagónica a la gramática del marco legal, y que presenta la elaboración de una agenda transformadora, en la cual el principio del Estado territorial no Además, garantiza una base adecuada para determinar "quién" está en la disputa de la justicia, pero para cuestionar "cómo", con respecto a los procedimientos aceptados para determinar los sujetos de la ley.

**Palabras clave:** derecho territorial, territorio, sororidad, justicia, reconocimiento, redistribución, representación.

## SUMÁRIO

<b>PRÓLOGO</b> .....	11
<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	21
<b>2 QUAL UNIDADE SOCIAL ESTÁ EM JOGO AO SE PESQUISAR AS PERCEPÇÕES DE DIREITOS DOS QUE VIVEM NA VILA ACABA MUNDO? ...</b>	30
2.1 A unidade social surgiu a partir da formação de uma vila operária? .....	34
2.2 É uma unidade social que se vincula e se constrói a partir de ruínas?.....	37
2.3 O desastre ambiental e os danos causados pela atividade minerária conduziram a formação da unidade social? .....	40
2.4 É uma unidade social definida por práticas culturais e religiosas? .....	43
2.5 A hipótese de uma origem quilombola por si só justifica a unidade social? .....	48
2.6 É uma unidade social identificada por relações de parentesco? .....	50
2.7 A unidade social seria decorrência do uso compartilhado dos recursos naturais escassos? .....	53
2.8 Qual <i>Comunidade</i> da Vila Acaba Mundo está na autodefinição dos agentes sociais? ...	65
<b>3 DE UNIDADE SOCIAL A UNIDADE DE MOBILIZAÇÃO: A CONSTRUÇÃO DA TERRITORIALIDADE ESPECÍFICA ACABAMUNDENSE</b> .....	77
3.1 As descendentes de Chico Rei: o início da <i>territorialização</i> e da vida comunitária. ....	80
3.2 A tradição do tempo presente como uma continuidade com o passado, a fim de ocupar uma posição de legitimidade e prescritiva com relação ao futuro .....	86
3.3 A sororidade da atuação político-organizativa das Mulheres da <i>Comunidade</i> da Vila Acaba Mundo: a associação entre “Mães Crecheiras” e as “Mães Empregadas” .....	91
3.4 A identidade coletiva construída na <i>resistência</i> do conflito cotidiano permite precisar o objeto de reflexão .....	101
3.5 O processo diferenciado de <i>territorialização</i> da <i>Comunidade</i> da Vila Acaba Mundo para construção de sua <i>territorialidade específica</i> .....	107
3.6 A unidade social tem identidade coletiva definida e passa a ser uma unidade de mobilização. ....	110

<b>4 A RESISTÊNCIA COTIDIANA DOS ACABAMUNDENSES: QUANDO A CIDADE INVADE A VILA</b> .....	115
4.1 O Parque Juscelino Kubitschek – a invasão física como medida sanitária e de preservação ambiental.....	121
4.2 A Cerca da RHI/Magnesita e da Mineração Lagoa Seca – o muro da apropriação da área de uso comum do <i>território acabamundense</i> .....	136
4.3 O Comitê Gestor do FEMAM e o esvaziamento do poder decisório da Associação do Moradores.....	147
4.4 A Arte Beco a Beco: opressão e invisibilidade dos <i>acabamundenses</i> nos exercícios artísticos;.....	158
4.5 As perspectivas das estratégias jurídicas na <i>resistência</i> territorial: os limites que serão impostos pelas ações de usucapião. ....	161
4.6 <i>Reconhecimento, Redistribuição e Representação</i> : instrumentos teóricos para pensar a pauta reivindicatória que a ocupação tradicional dos <i>acabamundenses</i> exige.....	169
<b>5 CONCLUSÃO</b> .....	184
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	194

## PRÓLOGO

O repertório conceitual sobre Estado, tão sedimentado na ciência jurídica, é um dos primeiros temas apresentados aos estudantes de direito no início da graduação, geralmente através do manual de *Teoria Geral do Estado*, de George Jellinek, uma obra clássica, publicada no ano 1900, que marcou a fundação da disciplina homônima, graças à sistematização e a perspectiva positivista da produção teórica até então.

Em termos de uma análise reflexiva, considero que esta visão manualesca marcou profundamente minha formação intelectual na ciência do direito, obrigando-me a relativizá-lo e a realizar uma leitura crítica através da história social de seus efeitos no decorrer de minha trajetória acadêmica.

Cabe destacar que dessa obra, a doutrina nacional pinçou isoladamente o conceito denominado ali como puramente jurídico, de que Estado seria uma “corporação formada por um povo, dotado de um poder de comando original e estabelecido em um determinado *território*; ou, para aplicar um termo amplamente utilizado, a corporação territorial dotada de um poder de comando original” (JELLINEK, 2000, p.196)<sup>1</sup>. Para esse autor, *território* seria

[a] terra em que a *comunidade* estatal se ergue, considerada pelo seu aspecto jurídico, significa o espaço em que o poder do Estado pode desenvolver sua atividade específica, ou seja, a do poder público. Nesse sentido legal, a terra é chamada *território*. O significado legal disso é externalizado de maneira dupla: negativo, enquanto qualquer outro poder não sujeito ao do Estado é proibido de exercer funções de autoridade no *território* sem autorização expressa por ele; A outra é positiva, quanto as pessoas que estão no *território* e são submetidas ao poder do Estado (JELLINEK, 2000, p. 368)<sup>2</sup>.

A teoria de Jellinek é concebida entre a Guerra Franco-Prussiana (1870-1871) e a I Guerra Mundial (1914-1918), durante o Segundo Reich Alemão, em que a política imperialista de conquistas, expansão territorial e submissão de outros povos estava a pleno vapor, necessitando de uma legitimação jurídica objetivamente positivada, que ainda hoje é referência na concepção monolítica.

<sup>1</sup> Tradução livre do original em espanhol: “corporación formada por un Pueblo, dotada de un poder de mando originário y asentada em um determinado *território*; o para aplicar um término muy em uso, la corporación territorial dotada de un poder de mando originário” (JELLINEK, 2000, p. 196).

<sup>2</sup> Tradução livre do original em espanhol: “La tierra sobre la que se levanta la comunidad Estado, considerada desde su aspecto jurídico, significa el espacio en que el poder del Estado puede desarrollar su actividad específica, o sea, la del poder público. En este sentido jurídico, la tierra se denomina territorio. La significación jurídica de éste se exterioriza de una doble manera: negativa una, en tanto que se prohíbe a cualquier otro poder no sometido al del Estado ejercer funciones de autoridad en el territorio sin autorización expresa por parte del mismo; positiva la otra, en cuanto las personas que se hallan en el territorio quedan sometidas al poder del Estado” (JELLINEK, 2000, p. 368).

Assim, deixando clara suas raízes contratualistas, o manual tornou-se a fonte doutrinária para os países de influência romano-germânica, trazendo uma perenidade teórica, como observou Paulo Bonavides (1997), em que o *território* do Estado, constituindo-se a base geográfica do poder, passou a receber uma definição quase uniforme entre os tratadistas, centrando-se alguns pontos de controvérsia apenas na fundamentação jurídica do vínculo do *território* com o Estado, mas não no conceito em si.

Jellinek (2000) foi eficiente em introduzir didaticamente e popularizar no campo teórico-jurídico os princípios do Estado-nação, fruto do iluminismo e da Revolução Francesa, que, ao privilegiar e centralizar o Estado como única fonte de poder, tornou-o instrumento legitimador para o atendimento de necessidades ideológicas positivistas específicas, vinculadas à legitimação do domínio institucionalizado da elite econômica.

Nesse contexto, o direito territorial, enquanto relação subjetiva entre um grupo e determinado espaço material e imaterial, tornou-se um tema pouco explorado no direito, principalmente fora do vulgarismo jurídico, que o restringiu a um instituto do direito internacional público e à teoria geral do estado, em que se convencionou o termo *território* enquanto elemento de formação do Estado ao lado da população e de uma ordem jurídica única.

Para os países latino-americanos, colonizados por países de cultura jurídica do *civil-law*, o conceito de Estado-nação foi um eficiente instrumento para as elites locais de origem europeia quando da independência das colônias, permitindo a manutenção do poder estatal através da promulgação de Constituições com direitos e garantias individuais e omitindo-se em relação aos povos autóctones e à escravidão, que ao lado do sistema agroexportador das *plantations* seguiram como pilares econômicos. Para Gargarella (2011, p. 90), acordos entre grupos políticos liberais e conservadores garantiram o estabelecimento da ordem político-social da América Latina no século XIX, pois,

ambos os grupos estavam interessados na defesa da propriedade privada, ameaçada pelas crescentes demandas de grupos políticos cada vez mais exigentes. Nesse sentido, liberais e conservadores temiam as possíveis consequências previsíveis de um envolvimento massivo e ativo das massas no sistema de tomada de decisão. O resultado dos acordos entre liberais e conservadores implicou a adoção de um esquema constitucional que sabia combinar características valorizadas por ambos os grupos. O produto finalmente adotado, na maioria dos países, era híbrido: um sistema liberal, organizado a partir da ideia norteamericana de “freios e contrapesos”, desequilibrados sob uma autoridade executiva mais poderosa, como o exigido pelos setores conservadores<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Tradução livre do original em espanhol: “a ambos os grupos les interesaba la defensa de la propiedad privada, amenazada por las demandas crecientes de grupos políticamente cada vez más exigentes. Em este sentido, liberales y conservadores se mostraban temerosos de las consecuencias posibles, previsibles, de un involucramiento masivo y activo de las masas em el sistema de toma de decisiones. El resultado de los

O final dos anos 40 e início dos anos 50 do século passado marcam a necessidade de repensar esses elementos de constituição do conceito de Estado, com o estabelecimento de uma nova ordem econômica mundial a partir do consenso de Breton Woods (1944)<sup>4</sup>, que sofisticou e alterou os atores colonizadores de um lado, e do outro as formas de *resistência* locais, não menos universalistas, de diversos povos e *comunidades* tradicionais, conduzindo as ciências sociais, com forte tradição em pesquisas empíricas, a questionar esse conceito jurídico de *território*. Castells (2003, p.306), por exemplo, defende que

o Estado-Nação está cada vez mais destituído de poder para controlar a sua política monetária, definir o seu orçamento, organizar a produção e o comércio, arrecadar impostos de pessoas jurídicas e honrar os seus compromissos no que diz respeito aos benefícios sociais. Em suma, o Estado-Nação perdeu grande parte do seu poder económico, embora detenha ainda uma certa autonomia para regulamentar e um relativo controle sobre os seus sujeitos.

Lopes de Souza (2009, p. 61), revelando a influência do deslocamento que Foucault faz do poder das ações de Estado para o campo relacional para a Geografia, afirma que

[u]ma região ou um bairro são, enquanto tais, espaços definidos, basicamente, por identidades e intersubjetividades compartilhadas; são, portanto, “lugares”, espaços vividos e percebidos. Mas uma região e um bairro também podem ser nitidamente ou intensamente *territórios*, em função de regionalismos e bairrismos, ou mesmo porque foram “reconhecidos” pelo aparelho de Estado como unidades espaciais formais a serviço de sua administração ou de seu planejamento, ou ainda porque movimentos sociais ali passaram a exercer, fortemente, um contrapoder insurgente.

Embora não tivesse acesso a esse substrato teórico, essa ideia de uma sociedade político-territorial soberana, formada por um único povo, me pareceu insuficiente nos bancos da graduação, quando não dava conta de justificar a implementação das políticas neoliberais da década de 90 no Brasil. Depois de muito tempo compreendi que o que assistia de uma universidade pública era o retorno do país à aplicação da teoria econômica da Escola de Chicago, que já vinha, nos anos setenta no Chile, Argentina, Uruguai e mesmo

---

acuerdos entre liberales y conservadores implicó la adopción de un esquema constitucional que supo combinar rasgos valorados por ambos grupos. El producto finalmente adoptado, en la mayoría de los países, fue híbrido: un sistema de tipo liberal, organizado a partir de la idea norteamericana de los “frenos y contrapesos”, pelo desbalanceado em virtud de una autoridad ejecutiva más poderosa, como la demandada por los sectores conservadores” (GARGARELLA, 2011, p. 90).

<sup>4</sup> Após dois anos de negociações reservadas entre EUA e Grã-Bretanha, o governo Roosevelt promoveu em julho de 1944 a Conferência Monetária e Financeira das Nações Unidas, na cidade de Bretton Woods, com a presença de 45 delegações. O resultado do encontro materializou a hegemonia americana na reorganização política e econômica internacional no pós-guerra. Produto de uma mudança drástica na estrutura de poder internacional, institucionalizou uma nova ordem monetária baseada no dólar, que por sua vez se fixaria no ouro. Ao mesmo tempo foram criados o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (Bird), organizações financeiras multilaterais de novo tipo, representando institucionalmente a assimetria de poder configurada no sistema internacional (MENDES PEREIRA, 2014).

aqui, impondo que categorias inteiras de pessoas e suas culturas fossem “arrancadas da raiz” (KLEIN, 2008).

Naquele contexto, como seria possível, a partir da doutrina de Jellinek, identificar a soberania e o *território* de um país que alterou sua Constituição para viabilizar a compra de empresas estatais que tinham o direito de exploração de riquezas minerais do subsolo por sociedades empresariais multinacionais, financiadas com recursos públicos nacionais, como aconteceu com a revogação do art.171 da Constituição Federal de 1988, pela Emenda Constitucional n. 6 de 1995, que veio a permitir a venda da Vale do Rio Doce S.A. com empréstimos do BNDES?

Essas circunstâncias não eram eventos isolados e foram, ao longo dos anos 1990, tornando vazios os elementos do conceito jurídico de Estado de Jellinek, diante de um capitalismo que se sofisticou para metrificar e contabilizar eventos que pudessem trazer riscos a implementação de programas neoliberais, viabilizando o estabelecimento de estratégias econômicas de um “capitalismo de desastre” (KLEIN, 2008). Para Klein (2008) isso aconteceu com a ampliação dos ataques orquestrados à esfera pública, ocorridos no auge de acontecimentos catastróficos, tidos como oportunidades de negócios e classificados como catástrofes técnicas ou naturais, com indicadores de risco para investidores, orientando operações de securitização<sup>5</sup>.

Poderia ainda citar como exemplos da perspicácia do capitalismo os ganhos decorrentes do 11 de setembro de 2001, com a invasão do Iraque, o furacão Katrina em New Orleans (EUA), a Primavera Árabe no Egito, Tunísia, Líbia, Síria, Iêmem e Barein em 2011, a saída do acordo nuclear dos EUA com o Irã em 2018, os bloqueios econômicos à Cuba (1962) e à Venezuela (2017), o impedimento da Presidenta da República no Brasil (2016) para viabilizar, dentre diversas políticas neoliberais, a retirada de direitos trabalhistas e a concessão de direito de exploração do pré-sal para petroleiras estrangeiras.

No que se refere à atual pandemia do COVID19, a Swiss Re Institute já identifica problemas de liquidez nos mercados de financiamento, que podem ampliar ainda mais a profundidade de uma recessão e, finalmente, levar a uma crise sistêmica<sup>6</sup>. Esse cenário

---

<sup>5</sup> Um exemplo é o Swiss Re Institute que utiliza o conhecimento de risco da resseguradora Swiss Re para produzir pesquisas e relatórios anuais, publicados há 52 anos na revista Sigma, referente a amplitude de danos humanos e materiais provocados por catástrofes técnicas, a exemplo da Primavera Árabe, ou naturais, como o Furacão Katrina, destinado ao que ela própria denomina de “mercado mundial de resseguros e catástrofes naturais” (Sigma, 2020). Disponível em: <https://www.swissre.com/institute/research/sigma-research/50years.html>. Acesso em: 21 Fev. 2020.

<sup>6</sup> Disponível em: [https://www.swissre.com/dam/jcr:3701ff21-e7d9-4b41-879a-18006ad0ab93/EI%206\\_2020\\_Amplifiers\\_Systemic\\_Risk.pdf](https://www.swissre.com/dam/jcr:3701ff21-e7d9-4b41-879a-18006ad0ab93/EI%206_2020_Amplifiers_Systemic_Risk.pdf). Acesso em: 21 Fev. 2020.

catastrofista abre oportunidades para esses empreendedores do “capitalismo de desastre”, cujas medidas de exceção sanitárias são usadas, com indisfarçável pretexto, para ampliação de poderes.

Basta observar que na Hungria, o premiê Viktor Orbán conseguiu do Parlamento uma lei de emergência que lhe permite governar por decreto, por prazo indeterminado, com poderes especiais de suspender sessões parlamentares e eleições, além de prender, por até oito anos, quem desrespeitar as regras de quarentena, e por até cinco anos, quem divulgar informações que o governo considere incorretas (PINTO, 2020). Não menos autoritários, o premiê Benjamin Netanyahu determinou o fechamento do Poder Judiciário e do Parlamento em Israel (NEVES, 2020). No Reino Unido, Boris Johnson pode manter pessoas presas indefinidamente (EDITORIAL, 2020) e na Bolívia, a Presidenta interina Jeanine Áñez, suspendeu a eleição presidencial, marcada para o início de maio (GEBREKIDAN, 2020).

Todavia, não são apenas os interesses econômicos das grandes corporações que enfraqueceram a teoria dos três elementos do conceito jurídico de Estado. Desde a década de 1980 havia unidades sociais que faziam isso a partir da *resistência* e da luta por justiça, face ao Estado e face a diversos antagonistas que a ele se associavam, consolidando pautas transformativas de reconhecimento, redistribuição e representação política, que influenciou a Constituição de 1988 e, principalmente, a sua interpretação nos anos que se seguiram.

O direito foi se revelando, para mim, um instrumento elitista repleto de ambiguidades, o que me conduziu ao movimento estudantil e ao assessoramento jurídico popular, me aproximando de movimentos sociais do nordeste brasileiro, que articulavam-se em torno da reivindicação territorial e identitária, como agricultores expulsos de suas terras, quilombolas, *comunidade* de fundo de pasto, trabalhadores assalariados da cana-de-açúcar e indígenas. Esse contato me inspirou a pesquisar o “Direito de Propriedade e a Zona da Mata pernambucana” (2004), como um esforço de melhor compreender a estrutura fundiária da região, reflexo fiel da política colonial a que o país foi submetido e da estrutura econômica mantida pela elite local, sócia do Estado.

Essa estrutura também se reproduzia no conservadorismo do Poder Judiciário pernambucano, fruto de uma faculdade aristocrática, onde não havia nenhum número significativo de alunos negros, nem oriundos de escolas públicas de ensino médio. Apesar de alguns poucos professores críticos e excetuando o corpo discente, a Faculdade de Direito nem de longe fazia lembrar a tradição reflexiva da Escola do Recife, com Tobias Barreto e Sílvio Romero, a vanguardista “Geração de 1870”, com Aníbal Falcão, Franklin Távora,



Araripe Jr., Clóvis Beviláqua, Higino Cunha, Graça Aranha, Artur Orlando e Martins Jr., abolicionistas e republicanos.

Essa aproximação com os movimentos populares me confirmavam a fragilidade teórica do elementos formadores do estado de Jellinek. Contudo, é quando me transfiro para o Amazonas, para exercer o cargo de Procurador do Estado, e sou, coincidentemente, lotado em uma procuradoria especializada no patrimônio imobiliário e fundiário, os conflitos agrários peculiares à Amazônia me instigam a pesquisar o conceito de *território*.

No norte do Brasil pude aprender que diversas ocupações de *comunidades* e povos tradicionais não estão associadas, necessariamente, a uma ancestralidade linear da posse, mas a um modo tradicional de uso que marca processos de *territorialização*, inclusive no perímetro urbano de Manaus, onde mais de trinta aldeias indígenas resistem e permitem modalidades de *resistências* nas terras e regiões de origem, apesar de invisíveis aos olhares de estigmatização, à semelhança do que testemunhei com os indígenas ressurgidos da região Nordeste do Brasil.

Nesse mesmo período, em contradição com minha percepção empírica, o Supremo Tribunal Federal julgou a demarcação do *Território* Indígena Raposa Serra do Sol e definiu “*território*” como uma categoria jurídico-política que delimita espacialmente “a incidência de uma dada Ordem Jurídica soberana, ou autônoma”, para o distinguir do substantivo “terras”, que seria uma categoria sociocultural, e não política (BRASIL, 2014).

A utilização do que veio a ser denominado *marco temporal*, como fundamento da decisão do STF, me atraiu a investigá-lo a partir do programa de mestrado em Direito Ambiental da Universidade do Estado do Amazonas. Com a dissertação “A Tradicionalidade da Ocupação Indígena e a Constituição de 1988: A *territorialização* como instituto jurídico-constitucional” (2017), defendi que a ocupação tradicional se revelava em uma nova concepção semântica.

Nela, o ‘tradicional’ é considerado como atrelado a fatos do presente e a reivindicações atuais e conduz à conclusão de que o instituto da *territorialização*<sup>7</sup> acha-se mais próximo do §1º do art.231 e do art. 215, §1º da CRFB/88, do que o *marco temporal*, constituindo-se num processo natural e reverso à política indigenista territorial praticada desde o Estado colonial, não originário de uma anterioridade da presença indígena, mas decorrente da proteção constitucional ao direito de existir desses grupos étnicos.

---

<sup>7</sup> Será utilizado, neste trabalho pesquisa, o *itálico* quando se tratar de conceito ou categoria importante para o trabalho.

Como prosseguimento, no mesmo esforço de mostrar a incapacidade explicativa de um conceito unívoco de *território*, agora como pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social, coordenado pelo antropólogo Alfredo Wagner, planejei um desdobramento da pesquisa no meu ingresso no Programa de Doutorado da Universidade Federal de Minas Gerais. O projeto inicial buscava demonstrar a inconsistência do conceito através de um estudo comparado das interpretações dos *territórios* tradicionais realizadas pelos povos Wapixana (Brasil), Tsihlqot'in (Canadá) e os Endorois (Quênia) e as suas respectivas Cortes Constitucionais.

Já na seleção, a Banca examinadora tratou de refutar a possibilidade de um estudo dessa proporção. Isso me levou a reconsiderar a continuidade das minhas pesquisas a partir de outro campo de observação e vislumbrar a possibilidade de um estudo empírico, o que desejava desde a graduação. De início, descartei qualquer *comunidade* no Amazonas, já que as relações estabelecidas pela minha atuação profissional poderiam criar um obstáculo intransponível às minhas limitações técnicas.

Foi quando durante o ano 2017, em conversas com a Professora Maria Fernanda Salcedo Repolês, me foi sugerido desenvolver a pesquisa na Vila Acaba Mundo, onde o Programa Polos de Cidadania, da Universidade Federal de Minas Gerais, sob a sua coordenação acadêmica, realiza atividades de pesquisa e extensão há mais de dezessete anos. A proposta era iniciar a investigação a partir do atendimento da demanda apresentada pelo Presidente Associação de identificação dos becos com seus nomes históricos para facilitar a entrega das correspondências.

Em princípio não me pareceu factível estudar uma Vila, dentro de uma cidade que eu não conhecia, para enfrentar o problema de que as categorias jurídica postas, como direito de propriedade e direito à moradia, seriam insuficientes para solucionar problemas empiricamente observados em processos de *territorialização*, de tal modo que me permitisse romper com a ideia de que *território* seria apenas uma categoria referida à formação do estado nacional.

Essa primeira dificuldade começou a ser dissipada em conversas com Professor André Luiz Freitas Dias, coordenador do Programa Polos, quando explicou que a cidade de Belo Horizonte foi planejada em cima da Vila Curral Del Rey a partir de três círculos concêntricos classificadores, em que a área central, inspirada na capital estadunidense de Washington, tinha como poligonal a Avenida do Contorno e delimita o espaço urbano

destinado às elites mineira e a extratos médios do funcionalismo público, onde também estariam localizados as estruturas dos serviços estatais.

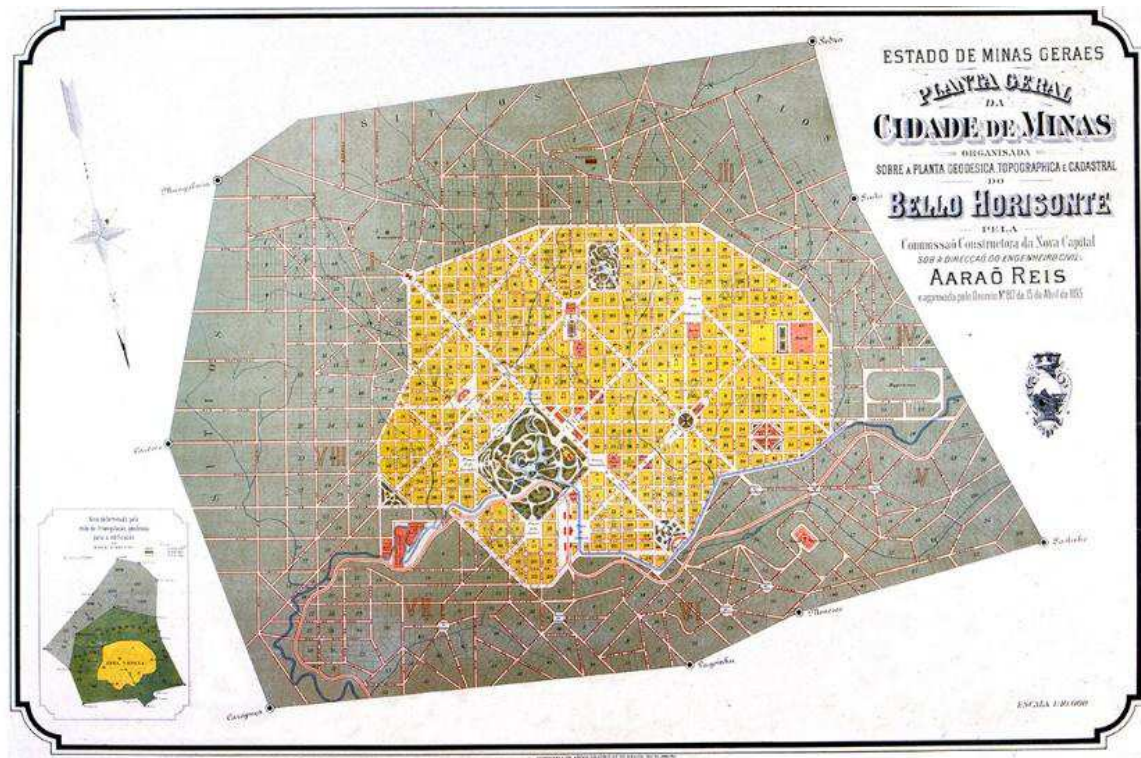


Figura 1: Planta geral da Cidade de Belo Horizonte elaborada por Aarão Reis <sup>8</sup>

Para além da Avenida do Contorno, o círculo seguinte destinou-se às camadas populares, geralmente pessoas que trabalharam na construção da capital ou que migraram em busca de trabalho. Para esse local não se destinaram equipamentos urbanos além da permissão de construção de precárias ruas e moradias pela própria população. O último círculo foi destinado à exploração agropecuária em que seriam mantidas as fazendas que já existiam na proximidade do arraial, destinadas a abastecer a cidade.

O Professor André Luiz pontuou em uma dessas conversas que os mesmos interesses econômicos que pressionam hoje os moradores da Vila Acaba Mundo estavam presentes desde a origem da construção da capital mineira, orientando uma lógica segregadora já na construção da cidade. Isso é comprovado com o pedido de demissão do engenheiro Aarão Reis em 1895, dois anos antes da inauguração de Belo Horizonte, ao se opor à lógica privatista imobiliária como se vê na carta publicada no Jornal O Contemporâneo, em 23 maio daquele mesmo ano:

quando os especuladores de toda sorte, inclusive os politiqueiros começam a entrar. Nem com uns, nem com outros hei de pactuar. Não porque conteste o

<sup>8</sup> Planta original da capital. **Câmara Municipal de Belo Horizonte**. Disponível em: <https://www.cmbh.mg.gov.br/camara/memoria/alteracoes-mapas>. Acesso em: 27 abr. 2020.

direito que assiste a qualquer cidadão de exercitar sua atividade no comércio e na indústria; mas porque não sei compreender, e mesmo exercer, a dualidade dos que especulam com suas posições oficiais. Acho tão ilícito e tão indecoroso ao engenheiro oficial ter olarias para fornecer às obras que dirige quanto ao chefe político, ao ex-presidente do Estado, ao ex-Ministro etc. advogar causas administrativas, valendo-se do prestígio emprestado por tais funções, proventos para empresas particulares (REIS, 1895).

Para além dos círculos concêntricos, ali entre a Pedreira Acaba Mundo e a nascente do Córrego Acaba Mundo, ergueu-se a Vila de mesmo nome. Onde antes era a 2ª Seção Suburbana e a Colônia Agrícola Adalberto Ferras, com o tempo foi sendo arredada por três bairros de classe média alta de Belo Horizonte (Sion, Mangabeiras e Belvedere). Fronteira a uma área de exploração mineral, aos fundos e ao sopé da Serra do Curral, a Vila tem que lidar com o controle de uma sociedade empresária multinacional, a RHI Magnesita, associada aos Pentagna Guimarães, uma tradicional família da elite mineira, que atua em diversos setores econômicos.

Hoje, nesse local, a Vila Acaba Mundo é formada por 573 domicílios e 1674 moradores adultos, sendo que a estimativa total de moradores é de pouco menos de 3000 pessoas.<sup>9</sup>



Figura 2: Imagem de satélite da Vila Acaba Mundo, cercada pelos bairros Sion, Mangabeiras, Belvedere, pela Mineração e pela Serra do Curral.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Conforme dados de POLOS DE CIDADANIA, Relatório Técnico de Pesquisa Diagnóstica Participativa, 2017. Disponível em: <https://polosdecidadania.com.br/Biblioteca/relatorios/>. Acesso em: 01 mai. 2020.

A microbacia do Córrego que dá nome à Vila foi o local escolhido pela Comissão Construtora da Nova Capital – CCNC para construção preponderante da nova capital (BOTELHO ALMEIDA, 2018). Por isso o Acaba Mundo foi o primeiro córrego a ser canalizado e incorporado ao traçado proposto, recebendo esse nome graças à “impetuosidade de suas águas com qualquer pequena enchente” (SILVEIRA, 1908, p. 110) e

em razão da sua natural configuração formada pelas cumeadas altaneiras daquela serra, onde termina a garganta extensa, vindo do arraial, dando a impressão de que realmente ali acaba o mundo... Foi essa a informação que nos prestaram antigos filhos do arraial (BARRETO, 1996, p. 270).

Já aqui havia um contexto de disputa territorial extremamente propício a desnudar o problema da utilização do direito como instrumento legitimador de uma violência consorciada do mercado com o estado. Com isso, as reflexões sobre a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo me permitiram, a partir de uma pesquisa empírica e diante do problema dos limites de categorizações jurídicas postas, demonstrar a tese da insuficiência do direito positivo diante de um *território*, que é uma construção espacial das relações sociais de poder dentro das lutas por *reconhecimento*, *redistribuição* e *representação*, em processos dinâmicos de *resistência*, com fronteiras materiais e/ou intangíveis.

---

<sup>10</sup> Disponível em:

[http://bhmap.pbh.gov.br/v2/mapa/idebhgeo#zoom=5&lat=7792499.25443&lon=611990.39036&baselayer=ortofoto\\_2015&layers=bairro%2Climite\\_bh](http://bhmap.pbh.gov.br/v2/mapa/idebhgeo#zoom=5&lat=7792499.25443&lon=611990.39036&baselayer=ortofoto_2015&layers=bairro%2Climite_bh). Acesso em: 27 abr. 2020.



## 1 INTRODUÇÃO

Filha de trabalhadores rurais, Dona Zelina Luis Mário nasceu em 1948, na Fazenda Cajubi, em Nanuque, no Vale do Mucuri, norte de Minas Gerais. Ainda mocinha, foi trabalhar como empregada doméstica na casa de uma família no município de Cristal, no Espírito Santo. Em 1964, com 16 anos de idade veio a Belo Horizonte visitar sua irmã mais velha e conheceu o Acaba Mundo, numa época que ela se recorda que “ninguém entrava porque era mato”, e ficou.

Conheceu Seu Antonio Carlos de Lima, pedreiro, filho de uma das primeiras moradoras da Vila, Dona Atanásia Francisca de Paula, conhecida também como Dona Nazinha. Construíram uma casa, ao lado de onde era a Igreja e hoje é a Associação dos Moradores, tiveram seis filhos, dos quais cinco ainda estão vivos e um faleceu em um acidente. Com 73 anos, depois de ter enfrentado o alcoolismo do marido e os grandes períodos em que esteve desempregado, agora viúva, aposentada, mas ainda trabalhando como doméstica na casa de uma família no Bairro Sion, Dona Zelina é assertiva em dizer que “não tem outro lugar melhor que esse aqui não”, em que, “bem dizer”, nasceu e tem uma vida boa e feliz.

A vida de Dona Zelina poderia conduzir ao engano de uma semelhança com tantas mulheres empregadas domésticas e moradoras das denominadas Vilas e Favelas de Belo Horizonte ou do resto do país. Entretanto, há na Vila Acaba Mundo subjetividades e especificidades únicas, que uma pesquisa quantitativa e ou baseada em critérios oficiais de classificação jamais dariam conta. Aliás, nem mesmo uma pesquisa empírica como a descrita nesta tese consegue. Porém, ao menos, permite uma aproximação a partir da inversão da centralidade dos dados, das falas, dos conceitos e do propósito, para ajudar a desvelar a ciência jurídica do senso comum irreflexivo.

Ao me contar sua vida, Dona Zelina permitiu tecer o elo entre as narrativas da *resistência acabamundense*, desde a vinda de Dona Nazinha de Paraopeba e suas relações com o Congado e o Quilombo de Pontinha, passando pela utilização dos recursos naturais para a consolidação territorial, até a atuação político-organizativa das Mulheres da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo. Chegar até Dona Zelina, Generosa, Dona Vanira, Dona Mercedes, Dona Irani, Dona Maria e sua filha Marli, Dona Osvaldina, Neide, Valdete, Dona Marilda Ramalho, Maria Regina, Dona Maria de Fátima, Dona Maria da Conceição e Cida, e tentar compreender as suas narrativas é a

própria trajetória desta pesquisa nesse espaço social, que se iniciou em 19 de setembro de 2017.

Inicialmente fui conduzido aos lugares institucionais dos mediadores ou lideranças de natureza política, já que minha introdução na área se deu através da Professora Maria Fernanda e do Programa Pólos de Cidadania. Foi quando fui apresentado ao Presidente da Associação dos Moradores da Vila Acaba Mundo, Laerte Gonçalves Pereira, em uma reunião do Comitê Gestor das Condicionantes Ambientais no FEMAM (Fórum de Entidades do Entorno da Vila Acaba Mundo).

Nessa reunião estavam presentes a diretoria do FEMAM, a Associação dos Moradores da Vila Acaba Mundo, o Projeto Querubins, que embora seja coordenado pela senhora Magda Coutinho, também chamada de Tia Magda, estava representado por uma moradora da Vila, Taciana Ramalho. Estava ainda uma representante da Creche Comunitária Terra Nova, a diretora Senhora Maria Helena Tinano, e a Senhora Ester Schmidt representando a Casa de Apoio Bem me Quer. Pelo Programa Polos de Cidadania estava a Professora Maria Fernanda, e representação da mineradora RHI/Magnesita estava ausente.

Apresentei a proposta de realizar uma autocartografia com os moradores da Vila Acaba Mundo, como uma tentativa de contribuir com uma solução do problema de entrega de correspondências e encomendas, decorrente da ausência de Código de Endereçamento Postal no becos e ruas, como havia sido apontado pelo Presidente da Associação de Moradores.

Naquela ocasião, o que mais chamou a minha atenção foram as entidades do Comitê e o fato de que as únicas dirigidas por moradores da Vila eram o FEMAM, por Valdinei Edson de Souza, conhecido como Nei, e a Associação de Moradores da Vila, presidida pelo Laerte<sup>11</sup>. Havia, portanto, uma forte presença de *outsiders* dentro de uma estrutura colegiada institucionalizada e onde se define a implementação de projetos dentro do Acaba Mundo.

Ficou claro que seria ineficaz a utilização de metodologias através da aplicação de questionários ou visitas esporádicas para realização de entrevistas ou oficinas de

---

<sup>11</sup> Naquele momento Laerte registrou meu nome em sua agenda como “Eduardo das placas”, uma aparente confusão com meu nome e uma expressão da perspectiva dele da minha proposta de trabalho. Depois compreendi que a confusão do meu nome e o esquecimento de nomes de pessoas próximas era comum e o próprio Laerte justificava como uma defesa inconscientemente construída por conta das torturas sofridas pela Polícia Civil na juventude, que embora pouco mencionada, lhe marcou profundamente.

mapas, diante de relações sociais tão sedimentadas entre os representantes políticos da Vila e as diversas agências mediadoras existentes, como o controle financeiro exercido pela Mineradora. Mais complicado que isso, havia de início o desafio de estabelecer com os agentes sociais uma relação de pesquisa que me distinguisse desses mediadores e permitisse um estudo crítico a partir da observação de uma unidade social que não estava evidente e nem manifesta em uma identidade homogeneamente revelada.

Outra dificuldade foi perceber a existência de diversos planos hierárquicos dentro da unidade social, cujos atributos pessoais e profissionais dos agentes sociais não se constituíam em uma explicação autoevidente da organização política, o que precisaria ser trabalhado na relação de pesquisa para perceber se havia e como ocorria a *resistência* do grupo que não aparecia nos espaços institucionais. Como entender a maneira de resistir como uma forma político organizativa, se havia na Vila Acaba Mundo diversos grupos, e nenhum isoladamente com uma dimensão política evidente?

O político organizativo não estava explícito até começar a percorrer os becos e suspeitar que as entidades do Comitê poderia estar dotadas de uma falsa consciência de controle hegemônico da unidade social, o que justificaria a não percepção da ação infrapolítica de *resistência* desses agentes sociais, que poderiam estar forjando uma adaptação pragmática, como sugere Scott (2002).

Para apurar esses indícios e superar os obstáculos, me licenciei da Procuradoria do Estado e, em 15 de fevereiro de 2018, retornei à Vila Acaba Mundo, depois de estabelecer minha residência em Belo Horizonte. Disposto a seguir o conselho de um amigo para deixar os livros de lado e me dedicar a ler pessoas, recordei de Gabriel Garcia Marquez, que ao citar Bernard Shaw, lamentava que desde pequeno teve que interromper sua educação para ir à escola (MARQUEZ, 2012). Nesse sentido, o Acaba Mundo tornou-se para mim a oportunidade de retomar minha educação, que até aquele momento sequer dimensionava o quanto me seria tão transformadora.

Inaugurei as entrevistas com o Presidente da Associação de Moradores, para tentar entender suas preocupações e confirmar a necessidade da demanda por CEP. Ouvi dele o relato transcrito abaixo, em que revela mais uma preocupação em defender uma identidade do grupo, cuja medida objetiva de resgate dos nomes dos becos traduziria a *resistência* da subjetividade *acabamundense*, como se lê na transcrição abaixo:

A Vila apesar da idade dela e do tempo dela, de muitos anos, de algumas décadas ela não tem identidade, não tem CEP, não tem nome certo nos Becos, o nome que os moradores deram acaba que está se perdendo, com o



tempo está se perdendo. Então os moradores antigos só falam: “eu moro lá no beco tal tal”, mas chega uma pessoa de fora ela não sabe chegar mais.

Você pede para trocar uma lâmpada você pede para trocar um relógio da COPASA<sup>12</sup> ou pede algum lugar, ninguém encontra esse lugar aqui dentro. É Vila Acaba Mundo e só. Aqui tem um CEP ou dois para Vila inteira. Então tem beco sem nome. Já tá perdendo origem, já estão inventando nomes de fora. Tem Beco da Mina 1, Beco da Mina 2, tem o Beco Olhos d'Água, que os moradores mesmo que deram o nome.

Tem o lugar que são as nascentes que eles mesmos falam “Vamos lá em cima na Bica”. Esses nomes estão acabando. Eles falam ou é Rua dos Carvalhos ou é Rua Correias, Rua Nova. Já tá se perdendo tudo isso. Os números não batem, porque antigamente eles punham alguns números mas não faziam certinho, tem o mesmo número 140, eu conheço ele dentro da Vila três quatro vezes. Então as cartas chegam, um vizinho tem que entregar para o outro.

O carteiro, ele tem um percurso que ele chegou ali ele já não sabe mais o que fazer, ele já tá perdido. “Ô carteiro, por que que você não entrega lá em cima? Porque no mapa só existe até aqui. O meu percurso só é até aqui mapeado, se eu passar daqui eu não consigo trabalhar mais nos outros lugares”. Alguns que ficam muitos anos eles conseguem, mas quando troca de carteiro acabou, ele fica doidinho, não sabe mais o que fazer, então a nossa Vila está desse jeito.

Ele entrega pro vizinho, pra entregar pra outro vizinho, alguns deixam no centro comunitário, outros deixam no FEMAM, outros já aproveita que vai levar menino na creche e já deixa lá pra ver se conhece, aí se perde muita coisa.

Não foi por outra razão que a partir daí, Laerte me conduziu para as mulheres mais velhas da Vila, cuja autoridade da narrativa permitiu a reconstrução dos elementos históricos e foram o ponto de partida para desvendar a unidade social do grupo e, em seguida dar conta da identidade coletiva dos *acabamundenses*.

Após essa primeira entrevista com o Presidente, passei a frequentar diariamente a Vila Acaba Mundo até o dia 20 de setembro de 2018. Gravei 91 entrevistas não-diretivas, registrei mais de 200 conversas informais com moradores, servidores públicos, estudantes, representantes de organizações não-governamentais, funcionários da Mineradora Lagoa Seca e da RHI Magnesita e lideranças religiosas.

Esse trabalho de campo me permitiu conhecer parte da complexa diversidade social e a multiplicidade de seus respectivos pontos de vista e práticas. Possibilitou, sobretudo, visualizar situações de conflitos sociais e laços sócio-organizativos e acessar conhecimentos intrínsecos à realidade local.

Nesse mesmo período realizei três visitas aos Municípios de Paraopeba, Cordisburgo e Caetanópolis para investigar os indícios de que a Vila Acaba Mundo se iniciaria a partir do povo quilombola de Pontinha, além de observações diretas de reuniões de coleta de relatos orais. Procedi à consulta de fontes arquivísticas e

---

<sup>12</sup> Refere-se à companhia pública de água e saneamento de Minas Gerais.

documentais relativas a eventos, tanto no Programa Polos de Cidadania, como no Arquivo Público Municipal de Belo Horizonte.

Essa trajetória da pesquisa evidenciou os agentes sociais invisibilizados em suas subjetividades e substantivados como favelados genéricos, marcados pela estigmatização que lhes é imposta pelo poder público, por ONGs, igrejas, empreendimentos imobiliários, minerários e até pelas próprias universidades. Essas observações me conduziram à decisão de trazer a centralidade da pesquisa para os relatos orais dos *acabamundenses*, cujas falas formam a espinha dorsal da tese e permitem a exposição de suas noções elementares de vida cotidiana e de suas reflexões mais gerais.

Os elementos levantados na pesquisa empírica foram considerados dentro de um contexto de imposição de políticas econômicas neoliberais, em que a favela se consolidou como uma categoria ampla do espaço urbanizado, sob a qual se organizaram e se articularam distintos movimentos sociais, e a partir da qual as Nações Unidas estabeleceram o Programa de Assentamentos Humanos, com subcategorias classificatórias, para orientar políticas públicas habitacionais homogeneizantes e restritivas da pauta reivindicatória por moradia, identificada apenas como o local da habitação.

Em um sentido contrário, convido a uma reflexão crítica, desde a própria distinção entre urbano e rural até a própria gramática da justiça reivindicada, com o objetivo de transpor os limites do direito à moradia e demonstrar a existência de uma reivindicação territorial da unidade social analisada, não vinculada às categorias econômicas, mas às *identidades* decorrentes das *territorialidades específicas* e dos distintos processos de *territorialização*, os quais produzem uma *identidade* coletiva de convergência e reformulam o conceito de *território*.

Essa tese enfrenta o problema do papel legitimador praticado pelo direito através da monocórdia da perspectiva sedimentada de *território* como instituto do direito internacional público e da teoria geral do estado, que privilegia e centraliza o Estado como única fonte de poder dentro das relações sociais, em um determinado espaço físico e sobre uma população com uma identidade uniformemente marcada.

Esse *território* tido como elemento de formação do Estado nacional, perdeu sua força explicativa com o processo de globalização, que exigiu do direito uma garantia de segurança à ordem econômica, refletindo-se na uniformização de marcos regulatórios idealizados nas conferências de Bretton Woods (1944) e, desde então, implementadas e

aprimoradas em programas institucionais do Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional (FMI) e do Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD), a exemplo do próprio PAE<sup>13</sup>.

A globalização econômica está levando a uma obsolescência programada dos Estados nacionais e de seus *territórios*, entendendo-se tal globalização não como “efeito da mecânica das leis técnicas ou da economia, mas produto de uma política implementada por um conjunto de agentes e de instituições” (BOURDIEU, 2001, p. 101), com o objetivo claro e declarado de eliminar regulamentações nacionais que impedem a atuação das regras de mercado.

É nesse cenário, com reflexos na precarização do trabalho e na desconsideração de fronteiras nacionais para acessar recursos naturais de uso comum (MATTEI & NADER, 2013), que Fraser (2009, p. 24) adverte da vulnerabilidade decorrente da ação de forças externas ao Estado-nação, representadas por “Estados predadores mais poderosos e os poderes privados transnacionais, inclusive investidores e credores estrangeiros, especuladores monetários internacionais e corporações transnacionais”, que lastreados por medidas jurídico-políticas de unificação do campo econômico, protegidos do controle democrático, relativizam a ideia de *território* nacional.

Em contraface a essa relativização, o *território*, também produto de políticas, passa a ser resultado das representações das ações de diferentes agentes e unidades sociais (povos, *comunidades*, tribos e etnias) que se recusam a coadunar os dispositivos impostos por esta nova ordem dos Estados globalizados. São unidades sociais que historicamente não aceitam que o Estado detenha o monopólio da noção de *território* e reivindicam, no momento atual, concepções e identidades plurais, das quais decorrem as *territorialidades específicas* (ALMEIDA, 2002, 2008, 2013).

Logo, a interpretação do direito por esses povos e *comunidades* se tornou uma *resistência* ao monopólio da noção de *território* que o ordenamento jurídico havia consagrado. O que antes era uma perspectiva unívoca, hoje é plural e com várias

---

<sup>13</sup> Através do Programa de Ajustamento Estrutural o “FMI, agindo como delegado dos grandes bancos e apoiado pelos governos Reagan e Bush, ofereceu aos países pobres o mesmo cálice envenenado de desvalorização, privatização, remoção dos controles da importação e dos subsídios aos alimentos, redução forçada dos custos com saúde e educação e enxugamento impiedoso do setor público. (Um famoso telegrama de 1985 de George Shultz, Secretário do Tesouro dos Estados Unidos, a oficiais do USAID no exterior ordenava: “Na maioria dos casos, as empresas do setor público têm de ser privatizadas”). Ao mesmo tempo, os PAEs devastaram os pequenos proprietários rurais ao eliminar subsídios e expulsá-los, no esquema “ou vai ou racha”, para o mercado global de commodities dominado pelo agronegócio do Primeiro Mundo” (DAVIS, 2006).

concepções de *território*, várias *identidades coletivas*, que conduzem ao fato de que a um estado pode corresponder mais de um *território*, como o reivindicado pelos *acabamundenses*. Como também é possível um *território* e as respectivas identidades coletivas estarem referidos a vários estados, que lhes perpassa as fronteiras administrativas, como o dos Kokama, Tikuna e Kambeba.

Para Wolkmer (2013), a exemplo da Bolívia e do Equador, o Estado não pode mais estar alheio a presença de forças sociais e sujeitos coletivos com identidades e autonomias próprias, que existem independente do controle estatal e apesar dele, formando realidades diversas, com múltiplas formas de ações práticas e que envolvem um conjunto de fenômenos autônomos e elementos heterogêneos que não se reduzem entre si.

Parece evidente que as mudanças políticas e os novos processos sociais de luta nos Estados latino-americanos engendraram não só novas constituições que materializaram novos atores sociais, realidades plurais e práticas desafiadoras, mas, igualmente, propõem, diante da diversidade de culturas minoritárias e da força incontestada dos povos indígenas do Continente, um novo paradigma de constitucionalismo, o que poderia denominar-se Constitucionalismo Pluralista Intercultural (compreendendo, aqui, as expressões que já vêm sendo utilizadas: constitucionalismo andino ou indígena) (WOLKMER, 2013).

No Brasil é através da interpretação da nova Constituição que se inverte a lógica de um direito que instrumentaliza a usurpação das diversas unidades sociais, cuja *resistência* exige novas categorias jurídicas para dar conta dos *territórios* dos indígenas, dos quilombolas, dos povos e *comunidades* de terreiro, dos pescadores artesanais, dos extrativistas, dos extrativistas costeiros e marinhos, dos caiçaras, dos faxinalenses, dos pantaneiros, do povo pomerano, dos catadores de mangaba, das quebradeiras de coco babaçu, dos retireiros do Araguaia, das *comunidades* de fundos de pasto, dos cipozeiros, dos andirobeiros e diversos outros.

Os *acabamundenses*, por sua vez, permitem compreender que além de não caber mais *território* como uma categoria abrangente, não cabe também uma identidade totalizante como favelado, pois há um componente identitário presente nas relações sociais, que não está mais referido a uma categoria econômica. Há uma nova relação entre os fatores objetivos e subjetivos, com uma maneira subjetiva de se representar que se torna objetiva quando se movimenta e se organiza, não mais como uma atividade econômica, mas como coextensão da existência coletiva, como uma relação necessária com o meio ambiente.

Esses movimentos confundem os juristas, porque passam a condicionar a própria existência do direito a uma concretude, ou seja, não é possível mais um direito abstrato e genérico, mas um ordenamento reflexivo que se aproxime da pluralidade das situações empiricamente verificadas, para não incorrer no descompasso de impor o monopólio de uma visão sobre as outras e reprimir as subjetividades.

Sob essa perspectiva, dou continuidade às reflexões críticas de Salcedo Repolês (2010, p. 41) à insuficiência teórica do conceito de Estado-nação para formação de uma única *identidade*, ante a permanente tensão imposta pelo pluralismo, que a levou a propor a “manutenção de uma tensão constante da identidade nacional como lugar não ocupado”. Partindo dessa concepção, porém, com marcos teóricos preponderantemente antropológicos, com um conceito de *território* igualmente aberto, busco demonstrar que a insuficiência do direito exige do sistema de justiça atentar-se para a necessidade de garantir a reivindicação por *justiça* de uma *comunidade*.

Para isso, não dei prosseguimento ao projeto de resgatar os nomes dos becos, o que não foi apontado pelos agentes sociais entrevistados como um problema em si, e passei a me debruçar na análise das relações sociais da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, considerando a grande presença de instituições que exercem um papel de mediação entre a *Comunidade* e as autoridades públicas e os setores empresariais.

Como se poderá observar, o primeiro capítulo foi dedicado a suplantar um dos grandes obstáculos da pesquisa e identificar qual seria a unidade social composta pelos agentes sociais referidos à Vila Acaba Mundo. Através da busca em responder às questões surgidas na relação de pesquisa e contando com um instigante diálogo com Ronilson Luiz Mário, conhecido como Nêgo, a quem considero um dos coautores, constatei nos próprios relatos dos moradores ou ex-moradores a construção das várias *identidades* que fluíam para a autodesignação *acabamundenses*, uma identidade de convergência situacional, para evidenciar a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo.

No segundo capítulo descrevo os processos de *territorialização* da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo em que as práticas culturais e religiosas conduziram a uma relação de genealogia com Chico Rei, em que tradições antigas operam novas conexões e significados, até a atuação político-organizativa através dos laços de solidariedade entre as mulheres *acabamundenses*, cuja sororidade transmudam a unidade social em unidade de mobilização direcionada a construção de uma *territorialidade específica*, em que é justo reconhecer Dona Efigênia como a segunda coautora da pesquisa.

No terceiro capítulo relato as invasões à *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, que nascem na canalização do córrego e na retórica de urbanização, para se ampliar além dos espaços físicos e torna-se mais profunda e sofisticada na implementação do Parque Juscelino Kubitschek, na Cerca colocada pela RHI/Magnesita e pela Mineradora Lagoa Seca, no Comitê Gestor das Condicionantes Ambientais no FEMAM (Fórum de Entidades do Entorno da Área de Influência da Mineração do Acaba Mundo), em atividades artísticas e pela própria atuação das Universidades.

Esses dados permitem, em dimensão política de *justiça tridimensional*, refletir que a representação é central no processo de *resistência acabamundense*, antagônico à própria gramática do *enquadramento* jurídico, e que exige a elaboração de uma pauta *transformativa*, em que o princípio do Estado territorial não mais garante uma base adequada para determinar o “quem” está na disputa da *justiça*, mas a questionar “como”, referente aos procedimentos aceitos para determinar o “quem”.

## **2 QUAL UNIDADE SOCIAL ESTÁ EM JOGO AO SE PESQUISAR AS PERCEPÇÕES DE DIREITOS DOS QUE VIVEM NA VILA ACABA MUNDO?**

O primeiro desafio desta pesquisa, consistiu em identificar qual seria a unidade social composta pelos agentes sociais referidos à Vila Acaba Mundo. Notei nos relatos dos moradores ou ex-moradores que faziam questão de identificar-se sob a designação de *acabamundenses*, mesmo que distantes fisicamente da Vila. Trata-se de um processo de identificação de características extremamente dinâmicas que se encontra em via de consolidação.

O trabalho de campo, executado de modo sistemático, permitiu observar, descrever e interpretar os diferentes planos de interação social dos que se autointitulam *acabamundenses*. A identidade coletiva, produto de uma autodefinição, representa a expressão do modo pelo qual se organizam e se relacionam, segundo critérios de reciprocidade positiva, e se mobilizam dinamicamente ao constituir uma unidade social em processo de transformação na construção cotidiana de uma *territorialidade específica*.

Diversas dúvidas foram surgindo no decorrer do trabalho de pesquisa, levantando problemas e reflexões acerca do amálgama que serpentearia as relações entre os agentes sociais, distante de uma perspectiva objetiva, que os substantiva como “favelados”, e mais próxima de uma subjetividade coletiva, que permitiu construir a unidade social, onde instituições ou grupos sociais incorporam os indivíduos em posições nucleares (FERNANDES, 1972, p. XI).

As tentativas de responder me permitiram descrever os componentes do próprio objeto de estudo desta tese, em completa consonância com Bachelard (2006, p. 165), para quem, todo conhecimento deve se iniciar por um problema e com indagações decorrentes, e é “precisamente o sentido do problema que dá a marca do verdadeiro espírito científico”, ou seja, se não existe um problema de pesquisa se não há perguntas, não existe conhecimento científico.

Para responder ao problema central desta pesquisa, que é a insuficiência do direito e de suas categorias jurídicas diante das circunstâncias empiricamente observadas, foi necessário responder às perguntas enumeradas para compreender qual a unidade social na Vila Acaba Mundo, que não estava previamente evidenciada.

Para efetivar esse trabalho, fiz uso de procedimentos etnográficos, como um processo guiado preponderantemente por um senso questionador próprio. A utilização de técnicas e procedimentos etnográficos, apoiados em definições detalhadas que não seguem padrões rígidos ou pré-determinados, e nem são de uso exclusivo da antropologia, permitem ao pesquisador do campo jurídico a possibilidade de desenvolver uma pesquisa a partir do trabalho de campo no contexto social da investigação.

A etnografia pode contribuir com uma pesquisa jurídica na medida em que permite tratar o objeto da pesquisa a partir “das variações de determinado caso e das relações entre estas variações e as variações próprias do contexto maior em que este caso está inserido” (MATTOS, 2011, p. 51). Com isso, se terá uma “abordagem dialética”, com interesse na totalidade do problema e não simplesmente no tratamento isolado de uma parte do mesmo.

Talvez, a maior contribuição de um *método etnográfico* na pesquisa jurídica seja o fato de que ele implica na recusa de uma orientação definida previamente por não acontecer em um espaço virtual, abstrato e fechado, mas ao contrário, a própria teoria se aprimora pelo constante confronto com dados novos, com as novas experiências de campo, resultando em uma invariável bricolagem intelectual (PEIRANO, 2014).

Contudo, Clifford (1998) alerta que, a exemplo do que ocorreu com Malinowski, a etnografia também pode realizar a concretização textual de uma autoridade do etnógrafo que pode reproduzir a invisibilidade da fala da *comunidade* estudada e reduzir a complexidade do fenômeno objeto do estudo, criando expressões comuns na antropologia como “meu povo”:

Um modo mais antigo, realista – representado pelo frontispício de *Os argonautas do Pacífico Ocidental* e baseado na construção de um *tableau vivant* cultural destinado a ser visto a partir de um único ponto de vista, aquele que une o escritor e o leitor – pode agora ser identificado como apenas um paradigma possível de autoridade. Pressupostos políticos e epistemológicos estão embutidos nestes e em outros estilos, pressupostos que o escritor etnográfico não pode mais permitir ignorar (CLIFFORD, 1998, p. 20).

Talvez, uma alternativa para não alimentar o discurso da autoridade jurídica com uma autoridade etnográfica seja utilizar procedimentos de pesquisa que propiciam uma maior participação e intervenção das *comunidades* a serem estudadas, a exemplo da autocartografia, a partir de oficinas como as realizadas na Vila Acaba Mundo e com *acabamundenses* que saíram de lá.



As autocartografias permitem aos povos e *comunidades* estudados um lugar de fala e de expressão concreta da sua perspectiva do direito territorial como é de fato vivenciado no espaço físico. Com isso, desfazendo-se da aparente paz social e das fontes da invisibilidade, criadas e reproduzidas desde as políticas coloniais, tornando perceptível a tensão “entre a consciência de si mesmos, expressa por ações coletivas e pelas autodefinições, e as categorias censitárias de identidade, apoiadas em critérios cromáticos (“preto”, “amarelo”, “branco”, “pardo”) e primordialistas” (ALMEIDA, 2011, p. 157), incorporadas dogmaticamente pelo direito.

Os mapas das reivindicações territoriais poderão revelar, assim, que a ocupação tradicional dentro dos *territórios* não é localizável na relação entre tempo de permanência e um espaço físico delimitado, mas na necessidade de materialização física das práticas culturais construídas e reconstruídas cotidianamente por um sujeito coletivo de direitos com uma identidade étnica distinta da hegemônica, que pode acontecer em um dia ou em anos, em um espaço material ou imaterial.

Para além das práticas culturais, a autocartografia torna possível analisar inclusive, a incapacidade de se determinar o limite de uma *comunidade* pelos traços culturais, como acontece na *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, concentrando-se na relação e nos processos sociais, nos quais podem ser excluídos ou incorporados princípios que irão favorecer a elaboração de significados simbólicos, considerado o substrato teórico de Barth (2000).

Desta maneira, para enfrentar a invisibilidade imposta ao reconhecimento territorial de *comunidades* e povos tradicionais que, apesar das possibilidades abertas na interpretação da Constituição de 1988, ainda está presente nas práticas de quem opera o direito, em cumplicidade com atores hegemônico, optei pela utilização de uma pesquisa etnográfica, que possibilitasse dar visibilidade e reconhecer como legítimas, as demandas de uma *comunidade* posta à periferia das políticas e dos recursos públicos, mas que resiste à invasão da cidade.

Para tanto, foi necessária uma modalidade de coleta de dados que garantisse não somente dar voz aos *acabamundenses*, mas também condições de expor seus preceitos e desenvolver suas reflexões. Por essas razões, diferente de uma metodologia fechada e manualesca, esta pesquisa propõe a utilização de procedimentos etnográficos, que desloquem para o centro da produção científica o conhecimento dos agentes sociais estudados, possibilitando uma compreensão da consciência territorial através da autocartografia.

Busquei no trabalho de pesquisa implementado coligir dados e informações, priorizando principalmente entrevistas com lideranças e membros da *comunidade* da Vila Acaba Mundo, concomitantemente à experiência de oficinas de mapas realizadas consoante as práticas de descrição aberta do Projeto Nova Cartografia Social. Com isso, foram produzidos mapas no contexto de mobilização face a difusos problemas vividos por eles, que refletem não somente a diversidade social e a multiplicidade de seus respectivos pontos de vista e práticas, mas sobretudo situações de conflitos e laços sócio-organizativos, acessando um conhecimento intrínseco à realidade local.

Foram realizadas, como já foi sublinhado, entrevistas não-diretivas, conversas informais e observações diretas, para obter informações a partir do discurso livre dos *acabamundenses*, que possuem saberes próprios e competências específicas de compreensão da realidade por eles vivenciada, além da capacidade de expor sua experiência e os significados de seus atos.

Com isso, coletei dados sobre relações sociais e políticas entre os moradores da Vila e membros de grupos com os quais se relacionam, além de elementos identitários e relações de conflito existentes, perfazendo um amplo espectro em que o discurso sobre a ação não se dissocia da própria ação efetiva.

Foi a partir destes pressupostos que as narrativas dos autodenominados *acabamundenses* me impuseram a necessidade de refletir, hipoteticamente, sobre como as instituições e grupos sociais, que compõem a unidade social estudada, se fundamentariam e com base em quais preceitos. Mediante um elenco de indagações, que foram ganhando corpo no decorrer do próprio trabalho de pesquisa.

Este capítulo pretende responder às indagações que formulei em sequência para investigar se a unidade social: 1) Decorreria da origem de uma Vila Operária? 2) Consiste numa unidade social que se vincula e se constrói a partir de ruínas? 3) Teria se formado a partir de desastres ambientais ou de danos causados pela atividade mineradora predatória? 4) É uma unidade social definida por práticas culturais e religiosas? Indaguei ainda: 5) A hipótese de uma origem quilombola por si só justificaria esta unidade social? 6) É uma unidade social identificada por relações de parentesco? 7) Seria uma unidade social constituída em decorrência do uso compartilhado de recursos naturais escassos e de rejeitos da mineração?

## 2.1 A unidade social surgiu a partir da formação de uma vila operária?

A primeira hipótese seria tratar-se da formação de uma unidade social a partir de uma vila operária, como é afirmado publicamente por Laerte, Presidente da Associação dos Moradores, durante a Audiência Pública da Comissão de Meio Ambiente e Política Urbana da Câmara de Vereadores de Belo Horizonte, em 18 de setembro de 2018, quando narrou uma configuração da imagem de que seriam assim descritos:

Uma Vila Operária que teve início nesse tempo todo, a preocupação, essa preocupação, sempre houve a preocupação. Quando a mineradora Lagoa Seca operava não havia preocupações quanto aos impactos que causavam na nossa Vila ou que iriam causar, porque, é uma Vila de Operários que trabalhavam dentro dessa mineradora, passando o tempo ela foi diminuindo foi diminuindo o trabalho lá. Os operários foram saindo e começou a ter essa pressão psicológica, de uma certa forma, não é de ninguém, a pressão, mas o que se dava a entender com a Vila Acabar Mundo é que quando a mineradora parasse poderia interferir na vida daquela população.

A vila operária, como unidade social dentro do sistema *fábrica-vila operária* definida teoricamente por Leite Lopes (1988), refere-se à construção de vila operária anexa a uma grande unidade produtiva industrial, localizada em uma área distante do grande centro urbano, como uma solução clássica para abrigar uma força de trabalho disciplinada e permanentemente vinculada às necessidades produtivas de uma fábrica.

A retórica de Laerte não é lacônica, ela revela aspectos de um determinado processo produtivo que encontra na tese de Leite Lopes (1988) uma explicação teórica relacionada com um momento histórico, que conduz a duas perspectivas igualmente presentes na fala de outros *acabamundenses*: *i*) a expectativa de direito, posto que, em uma vila operária, construída segundo uma modalidade de imobilização da força de trabalho, não era incomum o conflito social que poderia levar ao acesso definitivo às moradias como consequência de indenizações trabalhistas. Nos mecanismos de imobilização haveria um mecanismo contrário que retira o *território* do domínio da sociedade empresária e o transfere ao operário; *ii*) além do fato de que grande parte do operariado e dos seus filhos guardam uma imagem positiva da memória dos tempos em que a personalização patronal era exercida localmente.

Ou seja, a vila operária promove não apenas o estabelecimento da relação contratual capitalista/proletário, mas também expressa uma forma de subordinação específica onde os interesses da esfera produtiva invadem explicitamente todas as outras esferas da vida cotidiana do trabalhador, submetendo-o e a seu grupo doméstico, através da moradia, às necessidades da fábrica (LEITE LOPES, 1979). Esta referência explícita

uma situação clássica de imobilização da força de trabalho que consiste numa característica básica da sociedade brasileira, seja no período colonial, seja com a modernização industrial republicana.

A imagem positiva, quase paternal, é fielmente reproduzida no Acaba Mundo por seu Carlos Antônio de Lima, mais conhecido como “Cavalo”, filho de um dos primeiros moradores da Vila, Seu Zezinho, irmão de Dona Nazinha. Seu Carlos relata, na entrevista realizada em 09 de junho 2018, em sua casa, na cidade de Santa Luzia, região metropolitana de Belo Horizonte, a versão de uma narrativa do “bom patrão”, que é focalizada por inúmeras interpretações sociológicas:

CARLOS ANTONIO DE LIMA: [A] prefeitura nunca nunca ajudou, era mais o Dr. Paulo César Guimarães, que era o dono da mineração que ajudava. Dentro da mineração tinha toda fruta que você queria, manga, jatobá, jabuticaba, jambo.

Porque ele [meu pai] trabalhava na mineração. Dá uma saudade, mas a vila já existia quando eu lembro da mineração, já existia eu era menino. Agora, o Doutor Paulo sempre apoiou o pessoal, a mineração sempre existiu junto com a Vila. Doutor Paulo sempre deu apoio a nós. Eu fui criado com leite de cabra.

Você tá vendo no mapa a Vila, tudo é como eu te falei, tá vendo que não é mentira, você tá vendo Daniel? Daniel eu vou andar por aqueles mato lá eu, estou com saudade de comer uma fruta assim, tirada do pé.

O Country Club, com os alemães, já tinha mineradora não sei quem construiu isso, se foi Doutor Paulo César, nem todo mundo chegou lá para trabalhar na mineradora.

DANIEL: Aí todo mundo que morava na Vila trabalhava na mineradora?

CARLOS ANTONIO DE LIMA: O ganha-pão era meu pai mesmo. Quebrava pedra, enchia 7 caçamba de pedra quebrada. Era pesado, mas era bom, era gostoso demais, tinha muita bananeira. Tô lembrando agora, tinha muita fruta na época, né? Não tinha luz não, era lamparina. Você é do interior Daniel?

DANIEL: Não, mas já morei no interior, sou de Pernambuco. Era só pedra que tirava da mineradora?

CARLOS ANTONIO DE LIMA: Sim Daniel, era só pedra, o Doutor Paulo nunca proibiu nós de entrar lá e pegar frutas. Era tranquilo.

A gente andava com as bicicletas, era gostoso demais tinha uns Bumba Meu Boi, tinha umas brincadeiras, só que hoje tá tudo misturado. Eu tinha medo, eu era menino, tinha medo, mas as crianças gostavam, se divertiam muito, isso era dentro da mineração. Essa festa, doutor Paulo César que organizava tudo. Deus o nome dele todinho era Doutor Paulo César Guimarães, ele era bom demais, você não vai esquecer de quem te ajuda. Ele ajudou muito meu pai (gm).

Em uma conversa comigo e com Marli, seu José da Silva, conhecido como Nem, um poeta que se diz nascido e criado na Vila, me forneceu dados memorialísticos semelhantes, recordando a presença do Country Club, onde sua mãe era empregada, antes mesmo da Mineração Lagoa Seca, pelos mesmos donos, reforçando uma narrativa mítica do patrão, até mesmo como forma de legitimação do domínio.

Minha mãe foi até funcionária desse Country Club. Minha mãe era cozinheira lá, hoje ainda tem a sede até hoje lá, a sede foi usada depois para escritório da mineradora, a sede desse clube, aí depois do clube o dono do espaço, do terreno, ele resolveu fundar essa mineradora, família Guimarães, é Paulo Guimarães que iniciou isso aí. Aí começou a pedreira, quando começou a pedreira veio pessoas para trabalhar e começaram a morar aqui, o dono fez várias casas lá dentro da área deles, várias casas para funcionar, só que muitos, não sobrou vaga para outros, aí começou, fundou essa Vila aí, os primeiros moradores a gente não lembra, entendeu, eu vim para cá, eu vim para cá, a minha mãe veio para cá em 58, em 1958 que ela veio para cá, então assim (gm).

Essa narrativa da origem e da construção de uma unidade social a partir da Vila Operária está associada ao surgimento de um contingente de mão-de-obra prestadora de serviços, como também de uma dimensão autoritária intrínseca do recrutamento da força de trabalho. Forma-se, pois, um núcleo habitacional e um sistema produtivo peculiar, fruto evidente da imobilização da força de trabalho através da moradia, temporária ou permanentemente.

Aliás, isto que não é uma exclusividade da mineração, mas acontece também na indústria têxtil, na construção civil com os grandes projetos de infraestrutura e nos imóveis rurais com atividades voltadas para a produção de *commodities* para o mercado internacional e congêneres.

O “mito do bom patrão” é uma idealização do passado como uma modalidade de legitimação do “domínio local” pela própria *comunidade* nos dias de hoje, ou seja, é tratado como uma anuência do antigo proprietário à cessão do local aos moradores. É esse o sentido do discurso na Câmara de Vereadores, do Presidente da Associação. É um dado empírico que se aproxima da elaboração teórica de Leite Lopes (2011), quando observou a situação social do nordeste brasileiro em que a formação da memória coletiva torna-se um instrumento de transformação social, principalmente quando

certas grandes transformações estimulam uma demanda premente por uma memória objetivada e transmissível. Além disso, a memória, ela própria, se transforma ao longo do tempo de acordo com as necessidades e as disputas do presente, podendo tornar-se, em certas circunstâncias, um elemento de coesão ou um campo de novos conflitos sociais (LEITE LOPES, 2011, p. 604).

Entretanto, embora seja evidente nas narrativas a presença de elementos de uma vila operária, cabe assinalar que não são suficientes para justificar uma unidade social em torno do processo de trabalho na mineradora, porque apenas uma pequena parcela dos moradores era efetivamente empregada na mineração, mesmo no seu início, não justificando as habitações que foram feitas antes e fora da área das casas concedidas aos operários, que existem hoje apenas como ruínas, alicerces expostos e memórias.

Uma análise arqueológica de superfície dessas ruínas conduziria a novas possibilidades analíticas, conjugando industrialização extrativista mineral com o processo de construção de Belo Horizonte e sua acelerada urbanização, mas não opera isoladamente uma unidade.

## 2.2 É uma unidade social que se vincula e se constrói a partir de ruínas?

Não somente as ruínas da vila operária povoam a memória dos *acabamundenses*. Em 1895, dois anos antes de Belo Horizonte ser inaugurada, e apenas 7 anos após a abolição da escravatura, foi registrada a existência da Pedreira do Acaba Mundo, cuja importância levou à construção, em 1910, de uma “linha de bonde” para ajudar no transporte dos materiais extraídos para as construções na nova capital. A vila é narrada, neste contexto histórico, como um capítulo da modernização urbana.



Figura 3: Fotografia da linha de bonde que saía da Pedreira Acaba Mundo (Barreto, 1996)

Nesse período, a região do Acaba Mundo era parte da Colônia Agrícola Adalberto Ferraz, idealizada com o objetivo de compor um cinturão verde em torno de Belo Horizonte e abastecer a nova cidade com gêneros alimentícios. Estimulou-se a instalação de diversos sítios ou pequenos empreendimentos agrários de base familiar voltados para essa produção agrícola. Essa medida governamental atraiu muitos moradores, da região do Vale do Jequitinhonha até a Zona da Mata, contudo, sem apoio estatal, apenas uma parcela deles foi implantada, com suporte oficial.

Ali, aos pés da Serra do Curral, eram retirados diversos materiais, como brita e macadame, utilizados em construções realizadas em Belo Horizonte no

início do século XX. Depois de décadas de exploração, a Pedreira do Acaba Mundo já havia se esgotado. Nos anos 1950, o local ocupado por ela passou a ser povoado por moradias mais pobres. Pessoas que não tinham condições de viver mais próximas ao Centro (ARREGUY & RIBEIRO, 2008, p. 23).

Na década de 1950 ocorre a canalização do Córrego Acaba Mundo, dando, posterior origem à Rodovia BR-35, atual Avenida Nossa Senhora do Carmo, e o início dos bairros Carmo e Sion. Da Pedreira do Acaba Mundo do final do século XIX restam ruínas, que testemunham a presença de mão de obra escrava nos arredores de Belo Horizonte.

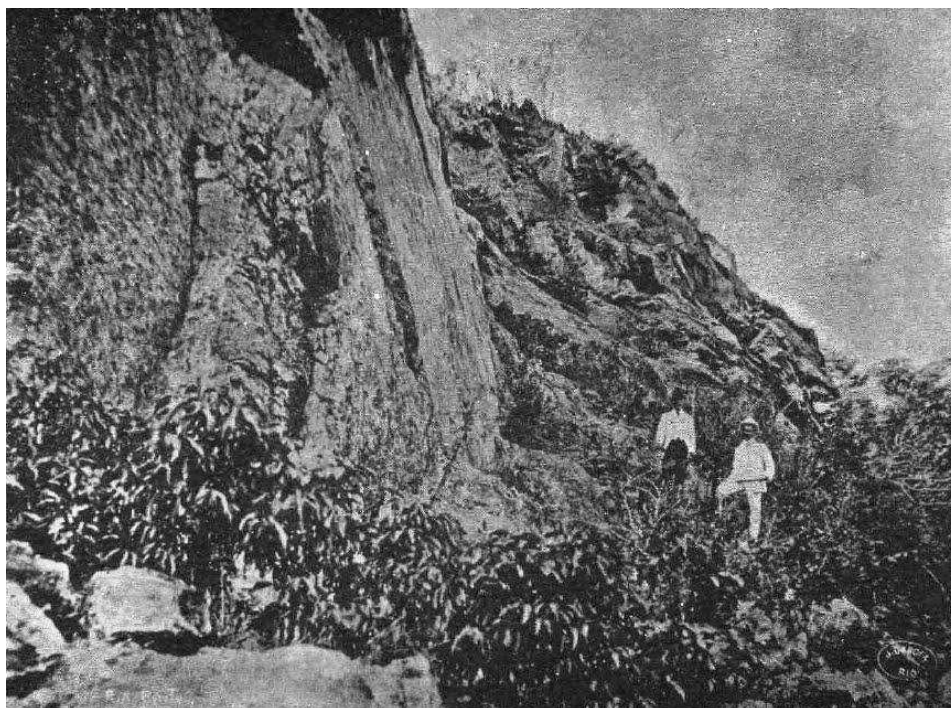


Figura 4: Pedreira Acaba Mundo em 1895 (BARRETO, 1996)<sup>14</sup>

Uma delas é a chamada “escada dos escravos”, muito presente nas narrativas dos *acabamundenses*, cuja confirmação da sua existência física não pude realizar em razão das cercas impostas pela Mineradora Lagoa Seca. Mas Seu José Geraldo de Lima, filho de Dona Nazinha, recorda que

A escada dos escravos era dentro da mineração, quando o Clube funcionava, era a coisa mais linda, aquela Matinha, que tem abaixo da Rede Globo, ali tem a escada dos escravos. Vê que coisa, a gente passeava nela sim, era aquela beleza dentro da Mata. Tudo limpinho, só que é mineração acabou com tudo, aquele era show de bola, na medida que vai crescendo vai piorando as coisas. Você precisava ver, a gente ia pra lá só para ver a escada bem feita pelos escravos. Eles fizeram ela de pedra, você precisava ver, ninguém hoje faz uma escada para chegar no pé daquela escada dos escravos né.

<sup>14</sup> ALTERAÇÕES na planta original da capital. **Câmara Municipal de Belo Horizonte**. Disponível em: <https://www.cmbh.mg.gov.br/camara/memoria/alteracoes-mapas>. Acesso em: 27 abr. 2020.

Ela era dentro da Mata mesmo, não tem aquela Mata Verde que você vê lá? Ela era maior, a mineração acabou com tudo.

Quando questiono Seu Geraldo se os escravos estariam antes do Clube, responde: “Ah! Estavam! É uma história antiga. Porque eu só cheguei a ver o trabalho deles, mas eles mesmos não. Aquilo ali era show de bola, sô!”. Isso demonstra que, embora a “escada” anteceda a Vila, ela se reconecta e apropriada pelos agentes sociais, pois na memória de Seu Geraldo, era um local de uso dos recursos naturais e de lazer, fisicamente expropriado pela mineradora, quando o entrevistado diz que

Costumava, a gente buscava muita lenha, só queria aquela área era proibido de entrar depois que a mineração chegou lá e botou as normas, por causa da mineração ficou muito perigoso.

Eu cheguei lá em 59. Não tinha nada, a mineração só veio para atrapalhar o clube, só tinha uma coisinha, pouca coisa, as Pedrinhas, depois quando os Guimarães chegou e acabou com tudo. Acabou com Clube, o casarão do clube que coisa linda, gente, como é que acaba com aquilo? Se você olhasse o gramado do Clube, quero Gramado mais bonito. As árvores verdinhas, tia piscina, você não chegou e lá não né?

No mesmo dia desta entrevista com Seu Geraldo, conheci e entrevistei seu filho, Marco Aurélio de Lima, 40 anos de idade, que também se apresenta como *acabamundense*. Assim como os jovens ainda hoje da Vila, ele viveu um *território* expandido como direito, reagindo na mesma intensidade à repressão sofrida mediante a ação dos seguranças da Mineração Lagoa Seca, como se pode notar, quando questiono Marco Aurélio se conhecia a “escada”.

Conheci, nós pegava passarinho lá. Tinha a casa de dinamite que era do lado dela, aí nós subia por ela para pegar passarinho lá dentro lá em cima. No final dela tinha uma área aberta com árvore. Nós não dava era muito ali. A gente ia lá pegar passarinho. [Daniel: vocês vendiam?] Vender não, a gente criava. Já cheguei até 50 Passarinhos no viveiro. Eram muitos. Pegava depois soltava, coisa de menino mesmo. Eu ia pegar a lenha com minha avó na Nova Era, eu lembro que na esquininha da Bandeirantes de um pé de feijão andu, eu lembro que eu ia lá só para pegar feijão.

Seu Carlos Antônio de Lima, assim como seu filho Ronilson, o Nêgo, que como já havia mencionado anteriormente, mais que uma figura central no trabalho de campo, é coautor dele, também lembram da “escada dos escravos”. Apontando para Nêgo, ele me olha e questiona:

Ele te disse que lá tinha um muro dos escravos? Agora eu não sei que eu não entrei lá né, mas tinha dentro da mata, lá dentro tinha as escadas dos escravos toda de pedra e a caverna. A gente entrava lá pendurado no cipó, chamava a escada dos escravos, foi os escravos que fizeram, escravo índio, era muito perfeita. Era pedra mesmo, negócio grande mesmo, hoje eu não sei se ainda existe, eu já vi lá uns 40 anos atrás era assim quando eu ia lá, mas eu vi a escada eu vi as escadas só escada que dava acesso lá em cima.



Em diversas conversas informais, principalmente entre os homens, confirmei que era de conhecimento de todos, das mais diversas faixas etárias, o uso da “escada dos escravos”, uma obra que garantia aos *acabamundenses* acesso a recursos naturais como lenhas e frutas, além de ser comum os relatos de sua utilização como lugar de lazer. Contudo, essas ruínas, tal como a vila operária, se são componentes de uma definição da unidade social, não se mostram suficientes por si só para estabelecer, de modo acabado e bem definido, uma significação mais completa da unidade social estudada.

### **2.3 O desastre ambiental e os danos causados pela atividade minerária conduziram a formação da unidade social?**

Outra hipótese que poderia determinar uma unidade social seria o fato de serem famílias atingidas por desastres ambientais ou por atividades mineradoras predatórias, já que a partir de 1976, quando ocorre o primeiro deslizamento de terra na Rua Correias, os moradores atingidos da Vila Acaba Mundo passam a construir moradias no lado oposto, onde antes não havia edificações e o uso era comum, com atividades destinadas ao lazer e à agricultura familiar.

O uso intensivo da Rua Correias está relacionado à consolidação do complexo minerário composto pelas Cava Acaba Mundo/Mannesmann, de propriedade da Mineradora Lagoa Seca e da Mineradora Magnesita, e pela Cava da Mina Mangabeiras de propriedade da RHI/Magnesita, como se depreende de trecho do Relatório de Revisão Final do PAFEM–Plano de Fechamento de Mina do Complexo Mineral Indústria de Madeira Imunizada LTDA (IMA)-Mineração Lagoa Seca (MLS):

Na cava Mangabeiras, a Magnesita é proprietária da superfície e é a titular da concessão mineral DNPM 6606/1949, que foi arrendada à MLS para desenvolver a exploração a céu aberto encerrada em meados dos anos 90. A Magnesita também é proprietária da superfície da porção mediana, na parte leste da cava Mannesmann/Acaba Mundo que sobrepõe o seu próprio título da concessão mineral DNPM 7337/1951. Esta parte da cava também foi arrendada à MLS para exploração a céu aberto do minério até o ano de 2012. A MLS (razão social IMA ind. Mad. Imuniz. LTDA) é a titular da concessão mineral DNPM 138/1946 e proprietária de parte da porção oeste da cava Mannesmann/Acaba Mundo explorada a céu aberto até o ano de 2012. Nesta parte da cava também existe uma área de propriedade superficiária de terceiros (CEO, 2018, p.17).

A denominada *Pilha de Estéril C*, localizada acima<sup>15</sup> da Vila Acaba Mundo, é o antigo depósito dos resíduos da exploração mineral, ou seja, foi onde as mineradoras depositaram o material retirado das cavas<sup>16</sup>, os quais tinham na Rua Correias o percurso natural no caso de deslizamento ou de escoamento de água decorrente do excesso de chuvas.



Figura 5: 1) Pilha de Estéril A; 2) Pilha de Estéril B; 3) Pilha de Estéril C; 4) Cava Mangabeiras; 5) Cava Acaba Mundo; 6) Áreas Difusas: a. Balança; b. Planta; c. Escritório

Embora muito moradores se refiram ao fato como um acidente, associam a causa do deslizamento à exploração mineral que gerou como consequência a mudança profunda na disposição espacial da Vila Acaba Mundo. Marli, baiana de Ibirapuã, que veio ainda criança para a Vila, com seus pais, Seu João e Dona Maria da Conceição, com seus outros cinco irmãos, afirma sem pestanejar, em uma conversa bem animada comigo e com seu José da Silva, o poeta Nem, a responsabilidade da mineradora pelo desastre:

<sup>15</sup> Como consequência do rompimento das Barragens da Vale S.A. e Mariana e em Brumadinho, o Governo Federal editou a Resolução n. 4, de 15 de fevereiro de 2019, que proibiu empreendedores responsáveis por barragens de mineração inseridas na PNSB, independentemente do método construtivo adotado, proibidos de manter ou construir, na Zona de Autossalvamento – ZAS, devendo as instalações, obras, serviços e barragens já construídas ser definitivamente desativados e descomissionados ou descaracterizados até agosto de 2020.

<sup>16</sup> Estéril é definido como (i) minérios com pouco ou nenhum mineral útil. Refere-se, também, aos acompanhantes de minério, que não têm aplicação econômica; (ii) Solo ou rocha em que o minério está ausente ou presente em teores muito baixos para ser aproveitado economicamente.

DANIEL: Mas eu estou falando antes do acidente, eu queria saber, porque assim, tu acha que o deslizamento de terra mudou muito a vila?

MARLI: Mudou, mudou porque veio outras pessoas morar, invadiram, outras pessoas, aí tinha a cachoeira, cachoeira, na cachoeira ali ninguém morava ali não, ninguém morava ali não, aí tinha o Subaco da Égua ali embaixo e o João dos Pombos ali onde que tem a mercearia do Adriano, ali tinha outra vila, uma outra vilinha que chamava Subaco da Égua.

NEM: Foi por causa da mineradora, por causa, eles não faziam dique para comportar água e fazia muita aterro, então fazendo aterro, tampando o espaço da água descer, aí acumulou muita água e desceu de uma vez quando teve a tempestade desceu muita água, começou a esbarrancar o calçamento, aquela rua Correias dela, os postes inclusive era do lado de cá, a CEMIG<sup>17</sup> nessa época até passou poste para o campo.

Dona Zelina, em 18 de junho 2018, acrescenta a essa periodização a ameaça de expulsão logo após o deslizamento de terra da Rua Correias:

Aqui teve um deslizamento, eu acho que em 1980, que morreu até gente. Morreu uma criança de lá pra cá. Do calçamento do Querubins pra cá. Lá teve um deslizamento que morreu uma criança, que a família deles moram até aqui. Aí em 1980 teve uma pressão aqui, que eles falaram que ia sair, aí a Associação pediu pra gente não sair de dentro de casa, porque veio muita pressão, muita polícia, desse calçamento aí [Rua Correias]. Aí eles foram chamar o Advogado para ajudar a gente. Foi o dia mais tenso, ninguém queria nem quer sair daqui. Eu não quero não, só quando eu morrer.

Nesse dia a Vila toda se reuniu, até quem estava trabalhando foi avisado, deixaram o serviço e veio embora, na base de uma hora da tarde mais ou menos, isso foi em 1980.

A periodização aparece no discurso da Dona Efigênia, em 03 de abril de 2018, quando diz: “vim para cá depois do deslizamento que teve”. Em 01 setembro de 2018, a mesma Dona Efigênia, recorda o desastre e narra o seguinte:

Houve o segundo deslizamento aqui. Porque teve dois: teve um em 1976, que matou a filha da Amarilys, e teve outro que derrubou aquele Barracão ali ó, a casa da dona Tina, por trás da casa da dona Vera, aí foi como desceu muita água aterrou, foi quando levaram para lá o pessoal.

Em 20 de março de 2018 Dona Marilda Ferreira Ramalho, apontando para o lado direito da Vila diz:

Isso tudo aqui, meu filho, foi construído depois do desmoronamento. Isso aqui desceu tudo. Uma menina desceu dentro do guarda-roupa e conseguiu salvar. Isso tudo aqui foi aterro. Só morreu a filha da falecida Amarílis.

Outra mulher, sempre lembrada como a moradora mais antiga ainda viva, é Dona Mercedes, que chegou criança na década de 50, e acompanhou toda a mudança na Vila Acaba Mundo, não apenas no seu aspecto paisagístico, como também no que tange ao trabalho das mulheres, associando ele ao domínio da área. Recordou, na entrevista no dia 03 abril de 2018, que por sua mãe lavar muita roupa para um conhecido que

<sup>17</sup> Refere-se à companhia pública de eletricidade do estado de Minas Gerais

trabalhava lá mineração Lagoa Seca, esse senhor, que morava na Rua Laranjal e do qual ela não se recordava o nome falou para ela:

“ô Dona Zeny, eu vou levar a senhora lá para o Acaba Mundo”. Aí ele chamou os homens da mineração e capinou o lugar. Aí deram para minha mãe, que arrumou uns homens e fizeram um barracão. De pau a pique, que era pau rebocado com barro, era feita antigamente. Nós mora um tempo, eu tinha 3 anos, hoje estou com 73. Eu moro aqui há muitos anos.

O Córrego era uma beleza, uma aguona que descia. O desabamento que teve aqui foi quando eles botaram um poste da CEMIG. Vê, foi os postes da CEMIG, em 60, não sei não estou lembrada não, vieram por luz, aí deu padrão para o povo. Aí nós estamos morando aqui até hoje. Nós morava lá, aí minha irmã ficou lá e aí ela vendeu lá eu passei para cá casei vim morar aqui, depois minha mãe morreu, em 92. A minha mãe veio de Congonhas morava lá, criada na roça, veio pra cá pra trabalhar e criou nós aqui. 4 filhos. Duas morreram atropeladas de carro, a Lúcia morreu de doença.

Não há dúvida de que os deslizamentos do final da década de 70 e início da década de 80 alteraram a forma e o espaço físico do *território* do Acaba Mundo, além de permitir a entrada de novos moradores, a exemplo da Dona Efigênia, que após a demissão do marido, deixa a casa da Vila Operária e constrói a sua dentro da Vila. Todavia, a catástrofe por si só não explica a unidade social. A interpretação catastrofista mostra-se limitada porque não é exclusiva e sempre aparece conjugada com os demais fatores em contexto específico.

## **2.4 É uma unidade social definida por práticas culturais e religiosas?**

Há também a possibilidade de compreender a formação desta unidade social estudada a partir do Congado da Vila, que aparece nas diversas narrativas como um elemento agregador, motivo de coesão social e não apenas entre os moradores, mas também deles com outras *comunidades* de vilas e favelas do Estado de Minas Gerais. As conversas informais foram revelando que o Congado é uma prática cultural de significação religiosa em permanente ataque pelas religiões neopentecostais, por associar sua prática ao candomblé e a elementos considerados profanos. A tensão religiosa caracteriza a vida cotidiana, em que a desvantagem estrutural do Congado e a repressão empreendida pelas Igrejas neopentecostais revelam as *resistências* e lutas cotidianas numa atuação infrapolítica de acordo com Scott (2002).

A conversa com seu Raimundo Braz de Jesus, conhecido como Seu Dico, e sua esposa, Dona Osvaldina Maria de Jesus, conhecida como Dona Diná revela o tanto de equívoco e violência a que o Congado é exposto. Seu Dico é o responsável pela guarda

do Congado da Vila Acaba Mundo, um Congado do tipo Moçambique, guarda herdada de sua mãe, Dona Bela, que faleceu com 110 anos. Em sua fala é possível observar a relação tensa com as Igrejas Neopentecostais, que demonizam o congado e os terreiros:

DANIEL: O seu Dico, me diga uma coisa, você acha que as Igrejas Evangélicas estão diminuindo a força do Congado?

DICO: Ah tá, se a gente não aperta mesmo o cinto, perde, igual aqui, todo mundo aqui foi congadeiro, depois passou tudo pra evangélico, entendeu, então (Inaudível, 07:16), se quiser vir vem, não tem esse negócio não. Meu menino ele era do Congado, meu filho nasceu dentro do Congado, ele é pastor.

DINÁ: Ele tem 3 igrejas. Tem uma igreja aqui, tem uma no Barreiro e tem outra na Pedreira.

DICO: E nasceu com nós.

DINÁ: Cada um segue sua religião.

DICO: Tem nada a ver, eles falam que Congada é macumba, não tem nada a ver.

DANIEL: Não tem nada a ver?

DICO: Não tem nada a ver, macumba é um, Congado é outro. Sabe que religião é um só, Deus é um só. Então eles criticam muito a gente, que falam que é macumba, tem nada a ver uma coisa com a outra.

DANIEL: O senhor acha que o Congado ajudou a unir mais a vila?

DICO: Depois que nós veio pra cá ficou muito bom.

DINÁ: Todo mundo adorou.

DICO: Ninguém fala, eles falam ainda, o que eles falam só não posso ouvir.

Nada mais equivocado e estigmatizante do que associar o Congado a práticas demoníacas. Trata-se de uma manifestação religiosa em que “a reza do rosário e a devoção dos negros à Nossa Senhora do Rosário foram introduzidas ainda na África pelos dominicanos no final do século XV como estratégia catequética” (GOMES; PEREIRA, 1988, p.175). Vale lembrar que Portugal encontrou no Congo um Estado Monárquico organizado e estratificado, cuja conversão do Rei ao catolicismo e a cooperação entre os estados no século XV foi essencial para a implementação do sistema de tráfico de escravos, que se inicia nas colônias da costa africana e se expande nos séculos seguintes para o outro lado do Atlântico.

Assim, a permissão para a realização dos rituais do Congado foi consentida dentro do sistema escravista implementado pelo Estado português. Nesta ação colonialista, a Igreja Católica não se dissociava dos mecanismos para controle dos escravos, como foi relatado por viajantes estrangeiros que aqui estiveram no século XIX. Ao descreverem as festas de Congado registraram como os senhores ressaltavam a importância para manutenção da submissão dos africanos escravizados a sua cristianização (LEITE, 1996).

De outro lado, os escravos utilizaram o Congado como meio para vivenciar aspectos de sua própria religiosidade e outros elementos de sua cultura, ressignificando

suas razões, cada vez mais políticas e associadas à liberdade como narra Seu Dico ao vincular à origem quando “então eles festejaram a libertação deles, arrumavam um tambor e começaram a bater”.

O mais instigante é a persistência e a ampliação das redes de solidariedade criadas através do Congado, utilizando-se das Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras da Igreja Católica (SILVA, 2000) (BOSCHI, 1986) que com o passar do tempo foram se tornando autônomas, promovendo ainda hoje o encontro entre as Guardas, sem a presença de clérigos, como relata Seu Dico:

DICO: Outra festa Santa Luzia esse mês que vem, esse mês agora, depois tem Quinto Papagaio, depois tem lá no Olhos da Água, nós anda muito.

DANIEL: O seu Dico, você acha que essa, então tem em cada vila e favela tem um Congado?

DICO: Tem um Congado.

DANIEL: E esses Congados se comunicam?

DICO: Comunicam com os outros.

DANIEL: Vocês já usaram essa comunicação para se ajudar em outras questões? De Alguém ser, ameaça de expulsão as famílias da favela ou da vila e vocês o pessoal do Congado se comunicou pra pedir ajuda?

DICO: Se comunica, mas muito longe, não é assim.

DANIEL: É mas para o Congado mesmo?

DICO: Mas a tradição nossa mesmo, entra em coisa deles aí complica, então a gente fica só, mas o que dá pra um dá pra todos, todo mundo é da vila, todo mundo é componente. Então aí na época eles festejaram, aí não tinha como eles festejarem, eles festejou, arrumaram tambor, arrumaram uma caixa, os (inaudível, 10:34) que nós tem, pode (inaudível, 10:35) tem mais lá dentro, eles tudo tá aqui, mesmo tá vendo?



Figura 6 e 7: Congado pelas ruas da Vila (esq) e a sede da Guarda do Congado da Vila Acaba Mundo. (VIEGAS, 2018)

Essa rede não foi construída sem enfrentar uma forte repressão, especialmente em Minas Gerais, em que “o catolicismo negro, contido nos limites das Confrarias, é impedido de manifestações da religiosidade africana, diferentemente do que ocorre no nordeste” (GOMES; PEREIRA, 1988, p. 20), o que levou esses grupos a se utilizarem da dissimulação como mecanismo de *resistência*. “Entende-se por dissimulação uma

certa atitude do negro em Minas com relação à aceitação do modelo que lhe era imposto. Dissimular significa manter contato com o elemento estranho sem se deixar envolver totalmente por ele” (GOMES; PEREIRA, 1988, p.101).

Os congados expressam muito do saber banto, que concebe o indivíduo como expressão de um cruzamento triádico: os ancestrais fundadores, as divindades e “outras existências sensíveis”, o grupo social e a série cultural [Fagan apud Lopes]. Essa concepção filosófica erige o sujeito como signo e efeito de princípios que não elidem a história e a memória, o secular e o sagrado, o corpo e a palavra, o som e o gesto, a história individual e a memória coletiva ancestral, o divino e o humano, a arte e o cotidiano (MARTINS, 1997, p.31)

Veja que o congado concebe a sua contemporaneidade como uma continuidade com os antepassados, estabelecendo a perpetuidade da unidade social, como se verifica com Seu Dico, sucessor de sua mãe, Dona Bela, filha de escravo, que detinha um poder mítico e o transmitiu para seu filho.

DANIEL: Vocês também tem essa sensibilidade de assim de sentir as coisas?

DICO: Tem.

DINÁ: Eu sinto.

DANIEL: Sente?

DINÁ: As vezes eu sinto.

DANIEL: Uma coisa que vai acontecer?

DINÁ: Que vai acontecer.

DICO: Inclusive, o nome dela aonde é que nós mora é Mãe Diná. Que ela chama Diná.

DANIEL: Ah que Osvaldina e chamam Diná.

DINÁ: Me chamo Diná, todo mundo me chamam Diná.

DICO: Eles falam assim “(inaudível, 30:23), hoje nós tem que ir na mãe Diná”. Todo mundo chama ela lá.

DANIEL: Mas você joga búzios, não, é só?

DICO: Não.

DANIEL: Só sente mesmo.

DICO: Só na (inaudível, 30:33), mesmo. Quem jogava búzios essa aí que jogava, minha mãe. Fazia tudo.

DINÁ: Dona Bela jogava.

DANIEL: Jogava.

DICO: Igual aquela mulher da novela, põe a mão de você aqui e sabia o que você tinha.

DANIEL: Ela já sabia. O interessante porque você sente que a pessoa tá ouvindo assim, é um negócio muito forte.

DINÁ: É, ou então parece que tá contando pra gente o que vai acontecer.

DICO: E o pessoal não acredita eles acham que, você entendeu? Mas vira e mexe tá todo mundo procurando, até os evangélicos mesmo vai na igreja, “o seu Dico, saiu esse negócio em mim aqui, o minha costas como é que tá”. Benze eles (inaudível, 31:14), quando é no outro dia tá tudo seco.

DANIEL: O seu Dico, o senhor acha que esse seu dom, foi importante pra...

DICO: (inaudível, 31:21).

DANIEL: Mas é importante pra vila, que as vezes as pessoas não percebem...

DICO: É pra vila, foi bom, porque (inaudível, 31:27), você tem que distribuir o que você sabe. Você tem que fazer o que você sabe fazer, o que você tem condições de fazer, o que você gosta de fazer, você entendeu? Então não é só pra mim, eu não vou, se chegar um doente aqui, qualquer jeito, pode ser evangélico, pode ser qualquer um, não tem isso não. Entendeu? (inaudível, 31:52). Entendeu? Então (inaudível, 32:04) e todo mundo que tá lá dentro.



DINÁ: Os evangélicos mesmo fala com o pessoal, eu já vi eles falando. “Não vai não sô, vai pra igreja, vai para o Congado não que isso é Macumba, isso é do demônio, vocês é doido”.

O Congado está desde o primeiro momento presente na Vila Acaba Mundo, chegou com Dona Nazinha e Zezinho de Paraopeba para Belo Horizonte, na década de 40 do século XX. Sua relação com o Congado Moçambique é relativizada na fala de Seu José Geraldo de Lima, filho da primeira, ao recordar da prática com a ambiguidade da admiração e as reservas por ter sido uma das motivações da separação de seus pais:

Minha mãe largou meu pai porque ele era muito preguiçoso. Só ficava tocando viola, ele tocava demais. Ele tocava todo tipo de instrumento que você pensar ele tocava. Ele fazia parte do congado lá de Paraopeba.

[Como era o Congado lá?] Isso do Congado, na realidade, ele é de Paraopeba não era lá, lá não existia Congado ele vinha de fora, lá não tinha congado, ele vinha de Fora. No Acaba Mundo não tinha Congado não.

[E o Mané Bôbo?] É o Emanuel, ele chamava ele de Mané Bôbo, ele fala que é parente meu, fala porque ele era parente do Cirilo que era pai do Beto que é meu sobrinho, filho da minha irmã, eles são parentes lá, aí a gente fica assim dizendo que é parente emprestado né? Na realidade eu mesmo sou nada dele não. Ele era de Paraopeba. Ele por conhecer o Congado em Paraopeba, ele fazia aquelas caixas, e ele gostava muito de cantar, então, esse Congado que ele participou era de Paraopeba, aí o com gato lá da Vila é o Congado de fora, lá não tinha o Congado, entendeu? O Emanuel participou do Congado lá em Paraopeba, tinha assim o Congado a folia de reis, que era aquela tradição lá de Paraopeba e o mané aprendeu a fazer caixa, a cantar músicas do Congado, mas porém de Paraopeba não era da Vila Acaba Mundo não, na Vila ia Congado mas era de Fora.

[E quem recebeu o Congado na vila?] Nossa, essa pergunta não vou saber te responder não. Minha mãe gostava muito do Congado porque o Congado, gente, minha Nossa Senhora, é bonito demais! Bem feitinho, não tem festa não, vou falar com você, é bacana. Só quem participa Quem lembra quem gosta de um Congado e de uma festa de Congada o trem é maravilhoso. Lá na vila tinha muito quadrilha, a quadrilha da Serra do Curral. Quando eu fui para lá ainda tinha o Curral dos Bandeirantes. Aquilo ali era show de bola, aquela Vila, pelo amor de Deus.

Embora, nas conversas, informais quando questionavam do coroamento, as pessoas fizessem a distinção entre um período e outro, o Congado era tratado como uma continuidade, não apenas por serem ambos do tipo Moçambique, mas principalmente pelo reconhecimento da Chefia da guarda exercida por Seu Dico pelos dos descendentes de Dona Nazinha. Essa experiência do congado mostra uma forma de pensar a vida em uma única coletividade, ainda que em momentos temporais distintos, com uma dupla modulação do festejo,

a de agregação (estar-junto) e a de imaginário (fabulação, desejo, campo do possível), pois em seus diferentes regimes de empiricidade, opera ligações as mais variadas e inusitadas, possibilitando para quem dela participe a vivência



(desdobrada em experimentação) de uma existência outra que a do real socializado, uma existência que é própria da festa (PEREZ, 2009, p. 290).

Ainda assim, apesar da força e *resistência* do Congado na Vila Acaba Mundo, ele enquanto um elemento religioso e cultural isolado não explica e nem define a unidade social, porque começou como manifestação dos primeiros moradores de Paraopeba, mas só se constituiu enquanto guarda e se incorporou à rede de irmandades no final da década de 1980. O fator de agregação deste ritual revela-se, portanto, relativo em termos históricos, sem força explicativa para uma compreensão mais abrangente da unidade social estudada.

## 2.5 A hipótese de uma origem quilombola por si só justifica a unidade social?

A partir da pesquisa sobre o Congado, outra possibilidade aventada para precisar a unidade social surgiu, quando Ronílson e eu seguíamos para casa de seu pai, Seu Carlos Antonio de Lima, em 09 de junho de 2018, na cidade de Santa Luzia, região metropolitana de Belo Horizonte. Ele mencionou que teria sido sua Tia Avó, Dona Nazinha que teria trazido o Congado e a Festa de Reis para a Vila Acaba Mundo, quando vieram de Paraopeba.

Como se observa no relato de Zelina, sua nora, e Geraldo, seu filho, Dona Nazinha deixou o marido em Paraopeba e veio para Belo Horizonte com seu irmão, Seu Zezinho Enxadao, juntando-se com seu Francisco Lino Xavier, chamado de Seu Chico, sendo identificada como uma das primeiras lideranças do Acaba Mundo por pessoas mais velhas como Dona Efigênia, Generosa, Marli e por José da Silva.

A chegada de Dona Nazinha e Zezinho a Belo Horizonte, vindos de Paraopeba se dá por volta da década de 40 do século XX, cuja relação com o Congado Moçambique, apresentou o primeiro indício de que poderiam ser egressos do Quilombo de Pontinha, conhecido pela ascendência de Chico Rei.

Para efeitos de verificação *in loco* e aplicação de técnicas de observação direta estive em Pontinha no dia 04 de julho de 2018 e conversei com Dona Eurisa Moreira Barbosa, umas das lideranças mais antigas de Pontinha, que informou o seguinte:

DONA EURISA: Essa Atanázia eu já ouvi falar. O sobrenome dela é qual?

DANIEL: Atanázia Francisca de Paula.

DONA EURISA: Essa Atanázia? Aqui tem essa família de Paula. Parece que ela foi para Paraopeba com os antepassado. Eu já ouvi falar nessa Atanázia, esse nome pra mim não é estranho. E aqui tem a maior tradição que é o Congado, porque aqui é Quilombo. Então tem o Congado, as danças da áfricas, sabe?

A hipótese da Vila Acaba Mundo ter se iniciado a partir da saída de quilombolas de Pontinha ganhou força em virtude de conflitos fundiários existentes na década de 40 do século passado. Quando apresento o áudio ao Ronilson, o “Nêgo”, ele não controla as lágrimas e diz emocionado:

Vou gritar para o mundo isso, Daniel! O mundo tem que saber que a gente vem do Quilombo de Pontinha e somos descendentes de Chico Rei.

A relação com Pontinha é uma fonte de vida renovada para o grupo. A emoção se converte em laços solidários de afirmação de uma origem conhecida publicamente. Explicitá-la externa orgulho e honra. Como observa Gusfield (1975, p. 38)

esta origem recriada constantemente em situações nas quais as categorias concernentes a *comunidade* são salientes e continuamente usadas como uma designação de tradição em contexto sem que seja relevante fazê-lo. Os agentes sociais narram e determinam qual é a tradição em pauta.<sup>18</sup>

Assim, quando divisa a possibilidade de “ligação ancestral” com o Quilombo de Pontinha se emociona. Ele é levado a descobrir um passado glorioso e até então desconhecido. Em relação ao Quilombo de Chico Rei, ele passa a reconstruir sua história em resposta a uma situação concreta, do tempo presente, e no presente institui uma tradição dos *acabamundenses*.

Portanto, como mais detalhado à frente, não tenho dúvida em afirmar que o trabalho de campo levantou evidências de que os *acabamundenses* são descendentes de Chico Rei, não apenas pela origem dos primeiros moradores, mas pelo resgate do Congado e da festa de Reis como autoafirmação de uma identidade coletiva específica daquela Vila.

Todavia, assim como o Congado, essa “ancestralidade quilombola” por si só não basta para caracterizar sob uma identidade quilombola a *comunidade* do Acaba Mundo. A noção de vínculo clânico com um ancestral comum, não necessariamente consanguíneo, mostra, todavia, novas condições de possibilidade para compreensão do Acaba Mundo, em que o passado idealizado, de uma luta que leva à autonomia, expressa o que Hobsbawm (1997) nos orienta a pensar como uma “invenção da tradição”.

---

<sup>18</sup> Tradução livre do original em inglês: “such sources of group life are themselves constantly created in situation in which communal categories are salient. People are continuously using a designation of tradition in situation where it is relevant.”

## 2.6 É uma unidade social identificada por relações de parentesco?

Por outro lado, a hipótese de que as relações de parentesco explicassem a unidade social surge quando Nêgo relata que a Vila surge a partir de três troncos familiares, os Lima, os Kelmer e os Mário. Seriam dessas famílias os primeiros moradores que passaram a estabelecer laços matrimoniais e ocupar grande parte das habitações até a década de 70 do século passado.

Seu José Geraldo de Lima, filho de Dona Nazinha, recorda que seu padraсто foi o primeiro morador, começando a morar embaixo de uma árvore próximo de onde hoje é o Parque Juscelino Kubistchek:

DANIEL: E essa história do seu Francisco, ele morou quanto tempo da árvore?

JOSÉ GERALDO: Não foi muito tempo não, mas foi mais de ano. Em uma casinha ruim assim, embaixo da árvore um acampamentozinho. O seu Chico chegou primeiro depois o Zezinho chegou por lá. Minha época não tem nada não, igual eu te falei Eles fizeram a padaria Savassi que botou o nome da Savassi tinha os bondes, pois os trólebus, mas eu sou da época do Bonde. Eu lembro que o bonde, eu andei de bonde. Depois que acabou os Bondes eram os trólebus aí veio que você tá vendo aí. A gente andava de Bonde ali a gente descia lá no Santa Dorotéia subir ele a pé.

Embora os Lima, os Kelmer e os Mário tenham estado no início da Vila Acaba Mundo, hoje essas famílias ocupam menos de 15% das moradias, como revelou o croqui abaixo produzido pelo próprio Nêgo, e que reproduzi como esboço de mapa logo abaixo. Isto, entretanto não justifica um aprofundamento na investigação das relações matrimoniais desses três grupos familiares:

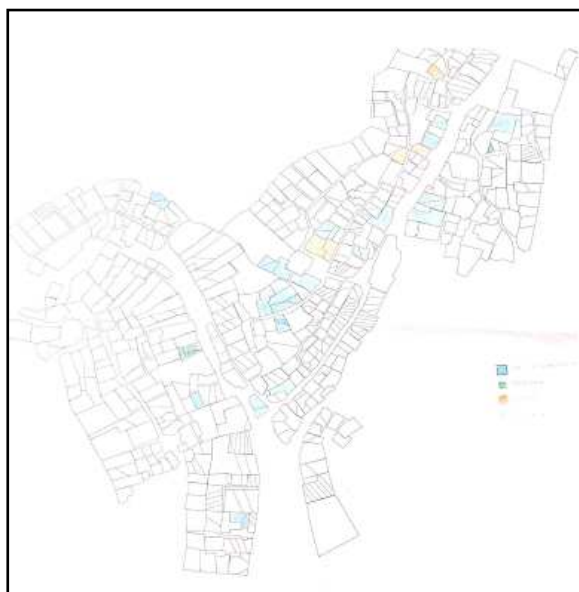


Figura 8: Mapa produzido pro Nêgo em que as famílias Lima, Mário e Kelner aparecem marcados em azul.

Esse sentimento de um *território* de parentesco persiste e gera uma expectativa constante de direitos. Isso foi assinalado por Seu Luís Alberto de Oliveira Brito, um catador de latinha que construiu sua casa e comprou um sítio em Esmeralda com o que ganhou recolhendo e vendendo latinhas pelo bairro do entorno da Vila Acaba Mundo até o centro. Seu Luís Alberto, não foge à regra, embora tenha passado anos sofrendo com o alcoolismo, hoje é responsável por um grupo de alcoólicos anônimos na Igreja do Carmo.

Aqui todo mundo é meu amigo, moço da padaria, é um parente que eu não tive. Agora mesmo eu estou esperando ele, ele tá enrolando ali. É um parente que eu não tive! É mesma coisa de ser um irmão, ele a família dele. Aqui todo mundo graças a Deus é muito unido. Não tem má querência com ninguém. Não tem como não ter um reparo, mas eu entro aqui qualquer hora do dia, da noite, da madrugada.

Eu levantava duas 3 horas da madrugada. Brinco com todo mundo. Eu comprei minha área na mão daquele rapaz de chapéu vermelho. Ali é Pai e filho. Eu comprei essa área lá Esmeralda e fui lutando, lutando e construí um

Figura 8: Mapa produzido pro Nêgo em que as famílias Lima, Mário e Kelner aparecem marcados em azul.

barracão lá de 3 andares.

Hoje eu tenho dois aluguéis meus aqui na vila. O seu casou no religioso agora pouco? Foi, fim de semana a gente vai lá para o lote. A gente só se encontra a noite aqui, ela trabalha com canto eu trabalho para o outro. Ela trabalha de doméstica. Tem uns 13 a 14 anos no mesmo lugar. Eu tenho um rapaz novo, talvez você conhece ele. Ele mora depois da Vera, Carlin, nós dois já trombou cedo aqui, ele tá de férias. Agora lá perto da dona Efigênia, que você conhece, tem uma filha minha que mora ali chama Eliane, tem duas menininhas, a Yasmin e a Sofia, são minhas netas. Ela já desceu cedo. as meninas tá na escola. Aqui em casa o preguiçoso da família eu mesmo. Tem ali a Marizete, minha irmã. Tem a Ana Maria, Tânia, Mércia, tudo minha irmã e tudo mora aqui. Hoje eu já acordei cedo e peguei latinha. Eu sou muito conhecido aqui na região do Sion, Anchieta, todo mundo me conhece.

Dona Maria da Conceição de Jesus Pereira, acompanhada de sua filha Marli, no Beco São João reforça a ideia de uma vila de base familiar ao explicar que a maioria das casas do beco ou são da família dela ou parte cedida por seu pai a antigos moradores. Há imóveis alugados. Pergunto se eles os venderiam e Dona Maria de imediato me responde que não vendem nada. Marli ainda completa que se sair dali aluga, mas não vende. Essa narrativa nos aproxima da noção de um *território* de parentesco, semelhante ao observado por Almeida (2006), quando do laudo antropológico dos quilombolas na base de lançamento de foguetes de Alcântara, em que os laços de parentesco sustentam a figura jurídica da propriedade, legitimando as aquisições posteriores.

Os povoados enquanto unidades afetivas, como domínios reconfirmados por aquelas formas de acesso mencionadas (doação, aquisição, ocupação, sucessão), deixam entrever que o sistema de parentesco pode ser traduzido

em termos de representações espaciais. Os nomes de família, legitimamente conquistados junto com a terra, distribuem-se pelas *territorialidades específicas* e pelos povoados tal como as famílias aristocráticas distribuíram-se pelas sesmarias, sem que as territorialidades, todavia, se limitem necessariamente aos marcos divisórios das sesmarias (ALMEIDA, 2006, p. 149).

No relato de Taciana Ramalho, filha da Dona Marilda Ferreira Ramalho, em uma Roda de Conversa organizada pelos Professores Maria Fernanda Salcêdo Repolês, André Luiz Freitas Dias e Fernando Limoeiro, quando de uma das aulas da disciplina de Direitos Humanos, ministrada no dia 13/04/2018, na sede do Programa Polos de Cidadania, expressou isso muito bem:

A pessoa fala ", tá, hoje eu estou aqui, mas amanhã não sei se estarei aqui, então eu vou embora". Pela Vila ser um espaço muito pequeno é um espaço familiar mesmo, se eu não conheço você porque você não é meu amigo, eu conheço sua mãe, conheço seu pai, conheço seu irmão, porque um ambiente muito pequeno, é um ambiente de familiares.

Nos últimos anos com esse movimento da nova geração, muitas pessoas externas da Vila estão vindo morar na vila de aluguel, não são netos não são filhos, não são irmãos, não tem nenhum vínculo familiar com a vila, com as pessoas que são da Vila. Isso está gerando uma mudança da característica da *Comunidade*, a gente não quer perder essa cara da Vila Acaba Mundo, que são as pessoas nesse ambiente familiar em que todo mundo se conhece. E essa vinda de pessoas externas que não tem nenhum vínculo com a *comunidade* dificulta esse processo, eu acho que essa ação de usucapião vai fortalecer isso. As pessoas vão colocar o pé e aí dizer não. Eu não saio daqui eu quero ficar aqui, e fortalecer essas raízes, eu não vou sair eu quero continuar aqui. Eu tenho documento da minha casa, eu tenho a posse dela, ela é minha.

[....]

Eu acho que o diferencial da Vila que a gente joga para o universo para o inexplicável, eu acho que é esse vinho porque as pessoas têm a dificuldade uniu tanto. Vocês imaginam que não tem água em casa, não tem esgoto, não tem escola perto, não tem posto de saúde perto. Tudo era sim muito difícil, vivia numa grande capital do país, belo Horizonte, e parecia que a gente estava no sertão, não tinha nada, não tinha acesso à saúde, não tinha lazer, a escola que eu estudei fica a 4 a 5 km da Vila. Vai como? Vai andando. Não tem outro jeito de não ir. A gente às vezes pegava o ônibus e não pagávamos, mas ia. Então eu acho que essa unidade é a unidade na dificuldade. A *comunidade* se une desde sempre. Ninguém nunca passou fome na vila, porque ninguém deixa. Se eu tenho um arroz eu pego meu arroz e vou dividir com meu vizinho porque ele tá passando dificuldade. Ninguém ficou doente sem ajuda do outro. Ninguém nunca caiu e machucou e não teve ninguém para socorrer. Então essa unidade da *Comunidade*, vínculos familiares. Eu acho que é o grande diferencial, gera toda essa energia positiva que produz as coisas.

O que Seu Luís Alberto, Dona Maria da Conceição, Marli e Taciana observam é que o parentesco está para além dos critérios essencialistas de consanguinidade, para estabelecer o parentesco enquanto um laço jurídico. Ou seja, pode-se dizer que há pessoas consideradas localmente como unidas por relações de parentesco, embora não

se verifique entre elas qualquer laço de consanguinidade ou vínculo genealógico real (ALMEIDA, 2006B).

Encontra-se na formação de uma rede de amizade e compadrio, como relata Cristina Pereira Lima, de 39 anos, “cria do a Acaba Mundo”, como as pessoas gostam de se definir. Cristina nasceu um ano depois da chegada de sua mãe, Dona Osvaldina, e suas tias na Vila.

Eram três jovens mulheres vindas, com menos de 20 anos de idade, da zona rural de Brasília de Minas, em razão da morte dos pais e da violência familiar a que ficaram expostas. Foi na Vila que Dona Osvaldina Pereira Lima, hoje com 67 anos, e suas irmãs criaram seus filhos, reconstruíram sua família e estabeleceram redes de amizade e compadrio que lhes permitem afirmar, com orgulho, que podem chegar e sair a hora que quiserem e até dormir com a porta da casa aberta, que o Acaba Mundo é um lugar familiar e ninguém mexe com ninguém.

DONA OSVALDINA: Vim para cá com 22 anos. Vim solteira, de Brasília de Minas, pra lá de Montes Claros. Tem mais de 40 anos que eu moro aqui. Trabalhava na casa de família e depois mudei para cá e comecei a construir nos barraquinho de taipa. Meu marido eu mandei embora, criei meus três filhos sozinha. Ela, outra que mora no Igarapé, que é casada e tem quatro filhos. Eu moro aqui no lado, no número 42, na Rua Nova.

DANIEL: tem vontade de sair daqui?

DONA OSVALDINA: Uma parte eu tenho. Mas aqui tudo é fácil serviço, tenho medo de ir para outro lugar. Cristina diz: Tenho medo de ir para outro lugar porque às vezes é longe, conhecem a gente. Aqui não, aqui não tem perigo nenhum, todo mundo conhece a gente. Aqui a gente pode dormir até de porta aberta que ninguém mexe com a gente.

A rede de compadrio de Dona Osvaldina, envolve também Dona Geralda, que vive na parte mais central da Vila, atrás do Centro Comunitário, onde ambas cultivavam juntas horta e se dedicavam à criação de pequenos animais. Hoje a primeira ajuda a segunda a se recuperar de mais uma amputação provocada pela diabetes. Assim, também como Dona Efigênia e Generosa, que propiciam a sensação permanente de um espaço familiar. Tais relações, por si só, não tornam os *acabamundenses* uma família extensa, enquanto unidade social. Trata-se de uma interpretação parcial que não pode ser generalizada, como se o critério de parentesco estruturasse o conjunto das relações sociais.

## **2.7 A unidade social seria decorrência do uso compartilhado dos recursos naturais escassos?**

O uso compartilhado de recursos naturais escassos também foi levantada como possibilidade de elemento formador da unidade social, considerando que obedece a uma lógica de divisão social do trabalho entre homens e mulheres, associados à subsistência dos núcleos familiares.

Observei que coube às mulheres da Vila o domínio do conhecimento e do uso dos recursos naturais dispostos com a lavagem de roupa no córrego, umas das primeiras atividades econômicas do local, implementada com a construção do Bairro Sion. As mulheres recordam inclusive a construção de relações de confiança mútua, estabelecida com as moradoras do Bairro, o que delas conduziu à contratação de muitas como empregadas domésticas a partir da década de 60, como explica Dona Mercedes:

A gente lavava a roupa das pessoas desse povo rico aqui em casa. Dona que vinha carro para cá nós ia lá buscar e a gente ia para casa dela é só para passar. Aqui é muito bom. É a melhor favela que tá tendo aqui é essa. Para arrumar serviço. Agora eu aposentei. Mas eu trabalhei muito. Eu sair da escola e com 10 anos eu já comecei a trabalhar em casa de família, aí comecei a trabalhar casa de família. Tá trabalhando Avenida Contorno com a dona, na Rua Antônio, oi foi Cada dia uma casa no Santo Antônio, Pedro, aqui no Sion. Meu último serviço foi aqui na Rua Buenos Aires, do seu Vicente. Minhas patrão tudo boa. As patroa da minha mãe vinha de domingo aqui em casa para ficar sentado embaixo das árvores. Tinha uma arvona.

Além da utilização da água do córrego para a atividade econômica de lavagem de roupa, as mulheres revelam habilidades para plantio e colheita de hortaliças e criação de animais, como se observa nos beirais das janelas das cozinhas até nas verdadeiras farmácias existentes em muitos quintais repletos de especiarias e ervas medicinais. As mulheres dominam a manipulação de medicamentos e algumas têm o dom de rezas curativas, com relatos que mostram uma cosmologia própria à condição de benzedeadas.

Exemplo maior disso é Dona Vanira que além de uma destacada atuação política no passado, sua importância é transcendente. Durante a entrevista com ela, caminhando entre a casa da Dona Geralda, onde Vanira tratava dos curativos pós-cirúrgicos de uma amputação decorrente de diabetes, até sua casa no final do Beco da Igreja, muitos jovens a cumprimentavam com um “bença vó!”. Entretanto não são netos pelo critério de consanguinidade, são crianças que receberam o xarope produzido por ela ou a sua benção. Acreditam que esta foi recebida por um dom e tem o poder de curar as pessoas. As práticas cotidianas estabeleciam este laço de parentesco não necessariamente biológico:

DONA VANIRA: Na minha casa eu tenho plantação. Tem o capim erva cidreira, tenho erva cidreira de folha e de capim, então tudo isso misturado.  
DANIEL: O povo da Vila vai lá na sua casa pedir?

DONA VANIRA: Vai, mas às vezes tem mãe que já faz em casa, porque eu já ensinei. Outras fala “não, eu quero que você faça o xaropinho, que meu filho está tossindo, eu tô dando xarope da farmácia e não tá adiantando”. Aí eu faço! E dá resultado, porque eles vão sempre lá né?

DONA VANIRA: Agora eu tô cobrando R\$ 10, porque eu gasto gás eu gasto açúcar, aí eu peço a eles essa única ajuda. O que é de R\$ 10.

Faço também a simpatia. Que é todo mês, na primeira semana do mês. Na sexta-feira. A primeira sexta-feira de cada mês. Aí é durante 6 meses, são seis sextas-feiras. Por que eu faço 6 meses direto. Né? Mas aí é aquele processo, tem as doses, a idade, só pode a partir de 3 meses de nascido, que a criança já pode usar a minha simpatia, para bronquite, e é ótima né? Pelo menos fez muito sucesso aqui na vila. Tem pai aqui na vila que eu fiz e faço para os filhos dele. Tem uma História né?

Dona Vanira foi morar na Vila há mais de 30 anos, quando mudou com seu marido e filhos, vinda de Contagem, para onde foi com apenas 10 anos de idade. Já na infância Dona Vanira tinha consagrado sua capacidade espiritual de cura com sua Avó, atribuindo essas práticas atuais e cotidianas às “coisas de antigamente”, como relata a seguir:

Com 10 anos eu já sabia benzer. Eu via minha vó benzer.

Eu benzia até animal. Eu ressuscitava os animais. Eu lembro que o último animal que eu bejei foi um papagaio. A mulher tava desesperada, se o papagaio estava doente. Aí eu disse: Papagaio. Tinha 10 anos. Aí ele reviveu! então eu acredito muito nessas coisas do antigamente, por quê hoje em dia as pessoas falam: “Rezar? Pra quê? Reza só existe no católico”.

Tudo bem, toda vida fui católica, apostólica, tenho muita fé em Deus também, respeite todo tipo de religião, mas a minha crença não, minha crença é aquela lá que eu fui criado ainda. Primeiramente Deus que me fortalece onde eu ponho a mão. Eu acho que é uma coisa maravilhosa essa lição que a gente faz aqui na terra. Principalmente eu que estou com 61 anos.

Assim como Dona Vanira, Dona Efigênia e Dona Zelina, Dona Osvaldina e Generosa se reconhecem como vindas da “roça”, no sentido do interior do Estado de Minas, distante da capital. Isto justifica suas relações com os recursos naturais da *comunidade* como se observa na transcrição da entrevista de Generosa:

Eu tenho essas plantas aí. Não tenho espaço para plantar. Bem que eu gostaria. Deixei essas aí por causa da minha mãe, porque ela é idosa, é bom ela mexer com terra, porque faz bem mexer com terra, porque a energia da terra é muito importante, pra ela que tá idosa, né? Para ela ocupar também. Porque ela não sabe fazer muita coisa e ela sempre mexeu com terra, morou em fazenda amor ou interior, café mexer com arroz.

Morava numa fazenda e trabalhava para os outros, no caso eles eram meeiros. Um bocado o patrão um bocado para eles. Eu lembro disso assim porque eu era pequeno ainda. (Como era o uso do s recursos naturais no interior?) olha o macaquinho em cima do pé de amora ali, vários. Lá em Ariranha, onde a gente morava, era Rio. A gente tinha uma Cacimba, a gente usava água de Cacimba. E tinha um rio que a gente pescava que a gente tomava banho, lavava a roupa. Não ficava perto de casa, mas a gente podia entrar pescar tomar banho. Água limpa.



Generosa não faz distinção entre o urbano e o rural, transitando livremente entre elementos que poderiam primordialmente serem classificados como características de uma sociedade urbana, mas são trazidos por ela dentro de um contexto subjetivo sem estanques. Quando pergunto para ela, em entrevista realizada em 18/09/2018, o que significa para ela ser *acabamundense*, ela imediatamente relaciona essa identidade a determinada modalidade de uso dos recursos naturais dispostos na área da moradia e na área do entorno, ao afirmar o seguinte:

GENEROSA: É se agarrar aquilo ali, segurar aquilo ali do jeito que tá, manter aquelas nascentes ali, manter a natureza e ficar ali quietinho. No Nosso Cantinho gostoso, no nosso frio tropical. Ali realmente é o Brasil. Você entende quando eu digo que o é Brasil? Só que hoje aumentou moradia né? Mas aqui, se eu pudesse voltar atrás para preservar aquilo ali pudesse tirar aquelas pessoas e colocar em outro lugar para salvar as Nascentes, para as nascentes voltar aflorar novamente, eu faria porque eu Acaba Mundo e continuar ali agarradinho ali. Você entendeu? Eu sou Acaba Mundo. Ver os pássaros, eu gosto de ver os pássaros voando, os pássaros não tem mais lugar. Os micos, os micos não tem mais lugar. Então assim eu queria salvar aquilo ali se eu pudesse eu faria isso, sinceramente, desde 76 que eu entrei ali eu apaixonei ali. Porque foi assim eu saí da roça e cai dentro da roça. É gostoso demais.

Generosa, com altivez, revela, a partir dessa relação com os recursos naturais, a insuficiência da utilização de uma categoria genérica como a de “favelado”, ao afirmar com clareza a distinção de sua identidade *acabamundense* para a de outras vilas e favelas de Belo Horizonte, com a resposta abaixo à pergunta se seria diferente de ser do Morro do Papagaio:

GENEROSA: É muito diferente porque lá é a Selva de Pedras, só de concretos, o acaba mundo não, o Acaba Mundo ainda tem pedra para se pesar ainda tem lugar para você cavar, para você fazer uma horta e Plantar, então assim, espaço ainda nele, você ainda sente o cheiro de terra molhada, e nesses outros lugares você não tem mais isso, só tem asfalto, tudo pavimentado tudo fechado, sem terra, não tem espaço, Acaba Mundo não.

DANIEL: Tem um lado ruim? Que sofrer preconceito? de ser tratado como favelado de forma pejorativa. Você enfrenta isso?

GENEROSA: eu enfrento, mas ao mesmo tempo que eu enfrento isso eu desfaço disso, eu falo assim: " eu te levo lá para conhecer". E começa a falar das coisas bonitas que tem lá, das nascentes, da natureza, e de repente a pessoa já muda, e pergunta: " tem isso? ",. Eu digo tem, você quiser eu te levo lá para você ver. Quer é uma foto? Eu mostro uma foto aí a pessoa fala: "Que isso!". E eu falo é, já mostra um pato nadando, naquele Córrego lá, os patinhos, os patinhos nadando, os meninos tomando banho, Aí o pessoal fala: "Que isso! Você mora aí?" Eu falo: moro!

Dona Thereza Rocha de Souza, cuja casa chama atenção pela quantidade de flores, hortaliças e plantas medicinais em todas as janelas e na porta de entrada, faz um resgate claro da sua origem nos trabalhos de cultivo a eles correspondentes. Isto é reforçado com o forno à lenha no porão da casa, no qual assa biscoitos de polvilho para

incrementar a renda de empregada doméstica, e a do seu esposo Tião, porteiro em um prédio no Sion.

Eu gosto de plantar aqui ali junto minhas plantinha, eu adoro. Tenho aqui na frente tenho ali na janela tenho dos Fundos. Nos fundos é a minha horta. Já plantei coentro, cebola, de tudo eu já usei. A cebola o pé tá pequenininho ainda não tá dando. Morango, tem o bastante pezinho de morango...na janela. Sinto falta dos meus trabalhos que eu fazia lá na roça deu vontade de ficar para as roças mesmo sabe? Trabalhando mexendo com horta. Eu gostava de mexer com horta demais. Aqui eu trabalho de zelador de condomínio, é bem puxado serviço eu trabalho muito e o tempo aqui é muito corrido, gente não vê nem a semana passar. Tem como não sô.

Ela revela na sua fala abaixo transcrita que esses recursos naturais utilizados como fármacos são também elos que a integram a coletividade dos demais agentes sociais, já que são compartilhados mediante sua autorização:

Às vezes as pessoas vem aqui me pedir folha achando que isso aí é hortelã. Hortelã eu tinha mas arranquei porque espalha muito meu capim cidreira Tá ali, tem saião que ele tá bem pouquinho mas serviu muito para os vizinhos aqui, um grande remédio que a gente tem aqui, serve para dor de ouvido de criança para dor de estômago, tomar o sumo dele faz bem. Eu gosto de plantar as coisas para os outros também, olha esse pedaço de capim cidreira que delícia. Eu conhecia como o capim da Lapa ou capim de cheiro, capim Santo. Muita gente vem aqui pedir para mim principalmente o Saião. Por isso que ele tá mortinho assim, pede para botar no ouvido dos nenéns, dá muita dor de ouvido neném.

Em uma oficina de mapa, Dona Thereza faz questão de registrar a sua representação desse espaço com o desenho que contempla diversas espécies, apresentado a seguir:



Figura 9: Representação de Dona Tereza da sua farmácia, com plantas medicinais.

Outro relato surpreendente foi de Dona Irani. Tive informação dela primeiro através de um vídeo repassado pelo Presidente da Associação dos Moradores, em que aparece algo semelhante a uma tromba d'água que passa por dentro da casa. Contudo, como se tratava de um dia ensolarado e sem chuvas, no próprio vídeo, feito por sua filha

Irene, indica que se tratava de resíduos da mineração da IMA-MLS (Mineração Lagoa Seca).

Fui verificar os registro de atendimento do Núcleo de Mediação do Polos, que tem a seguinte descrição:

Irene veio procurar o Núcleo devido a um muro de arrimo, construído acima da casa da sua mãe (esqueci de perguntar o nome) por uma empreiteira contratada pela Lagoa Seca. O muro não permitia o escoamento da água da chuva e, com isso, a água está se acumulando e acabou invadindo a casa da Miriam (moradora de aluguel da casa abaixo da mãe de Irene). A construção é recente, tem menos de dois meses, segundo ela, e afirma também que antes a água escoava normalmente pela canaleta existente. O motivo de construção do muro, segundo alega a empreiteira da Lagoa Seca, foi para “conter a invasão”.

Rogério foi até o local para ver a situação, uma vez que teremos só mais um dia de atendimento do Núcleo. Os responsáveis já estavam quebrando o muro e disseram que irão reconstruir a canaleta amanhã (05/12). Rogério ficou de entrar em contato com Irene amanhã para saber do andamento da reconstrução da canaleta e voltar a casa de sua mãe no dia 11/12 para verificar a situação da obra. Pediu a Irene que anotasse um telefone de contato de Miriam para saber dos prejuízos causados pela obra em sua casa.

Assim, fui à casa da Dona Irani na tentativa de compreender o conflito de seu modo de vida em uma relação fronteira com a Mineradora. Sou recebido por ela e por seu filho Elton Ribeiro Oliveira. Ela me conta como e quando chegou à Vila Acaba Mundo e deixa explícita a tensão recorrente com a empresa pelo espaço físico, a terra em que produz alimentos, na qual a Mineradora despeja os resíduos da extração mineral:

Eu vim para essa Vila eu tinha 14 anos. Moro aqui há uns 30 anos, tô com 50 e quantos? Vem para cá com os meus pais. Sempre morei nessa casa aqui. Casei aqui nessa vila voltei para o interior e depois tornei a morar nessa casa. Meus pais vieram de Nanuque. La eles viviam na cidade. Trabalhava em roça. Nós tinha casa, mas trabalhava em lavoura. Lavoura dos outros. Feijão mandioca milho. Eu cheguei a trabalhar e muito. Aqui trabalha de faxineira doméstica, trabalho em restaurante, em bar. Meu esposo trabalhou em obra. É morto, tem 23 anos já. Tenho seis filhos. Fui eu que criei meus filhos, até os netos eu sustentei. Tudo mora aqui pela Vila, que mora no morro, morro do papagaio.

Meu pai já morreu. Minha mãe ainda é viva, mora na frente do femam. Dona Iraci. Ela trabalhou de doméstica, passadeira de roupa. Meu pai trabalhava em obra, morreu com 63 anos. Ficaram juntos até o final. Mas ele bebia muito fumava, e ele não podia. Mãe toda vida foi guerreira, o pai sempre foi mais tranquilo.

Eu gosto de morar aqui na vila, aqui até morrer. Quero continuar aqui! Nesse beco aqui não mora muito parente meu, todo mundo se dá bem, é o beco mais tranquilo da Vila. Porque só entra que os moradores. Não passa a gente diferente, só quando vem alguém aqui como você.

Lá de baixo não gosto muito não porque é muito agitada. Aqui em casa eu tenho de tudo: horta, muita codorna, muita galinha, que meu vizinho ali

também cria, galo, alface, pé de maracujá, pé de manga, chuchu, as árvores muito bonitas, abacate, pé de cana. Eu sinto falta do Campo.

Planta para chá Eu tenho todas: Hortelã (para chá para suco); viki, erva cidreira, hortelã gorda (hortelã pimenta) , hortelã fina, pé de acerola, cebola, coentro, salsinha, manjeriço, pimenta., couve, banana.

Muita coisa que tinha no chão plantado eu perdi porque desceu com a água muita brita. Minério. (o filho de Irani intervém e recorda, que há muitos anos atrás, quando o pai ainda era vivo, também aconteceu isso mas a mineradora veio no mesmo dia e consertou). Foi mineradora Lagoa Seca.

Seu filho, Elton Ribeiro Oliveira participou da conversa e revelou como os mais jovens tem uma memória espacial do lugar, mesmo não sendo atos coetâneos a eles. Também mostrou uma determinada relação com os recursos naturais e uma valorização do seu uso:

Aqui atrás de uma praça chamada Praça da Consolação. Era onde tinha umas casas dos funcionários que trabalhavam na mineração, quero um alojamento, tem até os destroços lá ainda. Tia rua que passava aqui atrás e lá era o final na praça. Hoje ainda tem a rua, aparece no catálogo. Não lembro o nome da rua. O que ocasionou muito essa água vem para cá é porque tinha um poço ali atrás e a mineradora acabou com o poço, eles acabaram com poço, aterraram tudo ali. Era um poço que tinha peixe. Foi um pouco antes dessa tragédia que teve aqui. Eu até filmei, foto lá em cima. Eles pegaram o mangote estão jogando a água limpa lá em cima, e para cá só desce a água preta. Só que agora parou. Eles desviam para cá água suja de manhã cedo porque de tarde ela já está limpa. Aí no finalzinho da tarde ela já está suja de novo. A gente pode até denunciar né? Porque já é crime ambiental. Não é poluição só mais. Antes de ter toda a nossa plantação aquilo ali era um aterro um lixão. Nós estamos tudinho e levamos para o outro aterro lá na frente. E trouxemos adubo feito de saco de pedra madeira podre, ai fizemos os canteiros. Foram uns 15 dias trabalhando aí, tem uns três anos e meio. Compramos as sementes, fizemos as mudas e plantamos elas lá.

Com uma oficina de mapa na casa de Dona Irani, ela e Elton especializaram um croqui onde seu terreno aparece cortado pela canaleta e limitado pela cerca, ambas impostas pela Mineradora, onde resistem com sua horta e plantações, como bananeiras, ipê amarelo, cana-de-açúcar, morango e sua quaresmeira, que além de ser a árvores símbolo de Belo Horizonte e Minas Gerais, é usada para tratar de inchaços, tosses, doenças de pele e infecções venéreas.

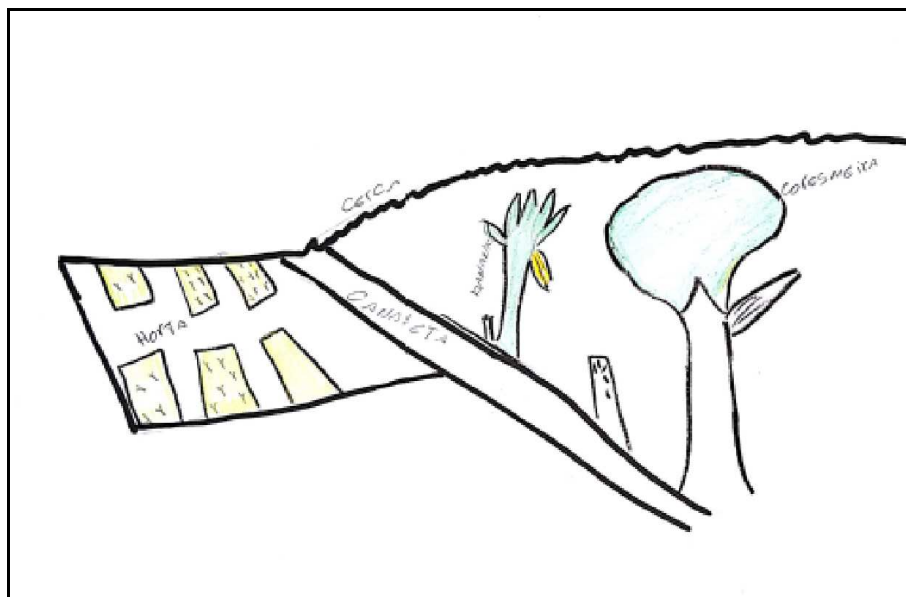


Figura 10: Representação do quintal de Dona Irani feito pelo seu filho Elton.

Dona Irani explica que em Nanuque, eles tinham acesso ao Rio, em que sua mãe lavava roupa para vizinhança. Mesmo tendo água em casa, para economizar, sua mãe lavava a roupa dentro do Rio Mucuri, que secou por conta da monocultura do eucalipto. Saudosa do no Vale do Jequitinhonha, onde ainda tem familiares que visita com frequência, ela afirma que tem na horta atrás da casa a sua terapia, onde passa o dia inteiro, esquecendo-se até de almoçar. Com esses recursos naturais, Dona Irani criou seus filhos e criou laços afetivos com seus vizinhos, como relata:

Fiz muito chá pra esses meninos por isso que eles são calmos. O pessoal vem para cá pedir chá para mim, eu deixo eles pegarem as ramas lá, eles cozinha e bebe. Porque eles não tem lugar para plantar. Agora não pode deixar eles pegar, eu é que pego, porque tem gente que tem a mão ruim<sup>10:32:38</sup>, porque se não seca tudo. Arruda mesmo não pode, lá eu tenho muito pé de Arruda e alecrim. Eu sei tirar, quebra os Galhão e os bicho não morre não.

Tem quaresmeira, ipê Amarelo, banana cana, tinha morango. Mas a gente não come frango não, a gente não mata, porque a gente que cria pega amor ao bicho. Se matar a gente come, mas a gente não tem coragem de matar não. O vizinho que mata. As codornas bota 40 ovos por dia. A gente vende pra uma escola, agora tem uma chocadeira, vai ter mais filhote. Da escola eles fazem até farinha da casca dos ovos para as crianças.

Aqui ainda parece quati, jacu, tucano, sabiá, mico, saracura, aqui é um sitiozinho. Só tem um lado ruim é difícil acordar cedo para trabalhar causa do silêncio.

Os eucaliptos do Rio Mucuri, aparecem como causa de destruição também na Vila Acaba Mundo, em outro cenário de conflito, na casa de Valdete Alves Miranda, onde no dia 20/03/2018 pude fazer uma oficina de mapas com ela e com sua família para entender o conflito territorial com a mineradora, que ia desde a poluição dos recursos hídricos até o risco de desmoronamento da moradia por causa dos eucaliptos

plantados pela sociedade empresária e que estão caindo, destruindo parte da casa de sua irmã, Rosemeire Alves de Jesus.

Com auxílio da imagem de satélite da Vila e do croqui elaborado pelo Programa Polos realizei uma oficina de mapas com Rosimeire e Valdete. Participaram também Ronaldo de Jesus Miranda, suas irmãs suas irmãs Yasmim e Vitória e sua mãe Dona Maria das Graças, respectivamente esposo, cunhadas e sogra de Valdete. Ainda pude contar com a contribuição de Dona Marilda Ferreira Ramalho, para registrar os locais em que há risco de deslizamento, de despejo de esgoto e os locais de uso comum e familiar para cultivo de hortaliças, ervas medicinais e de lazer, como se nota abaixo:

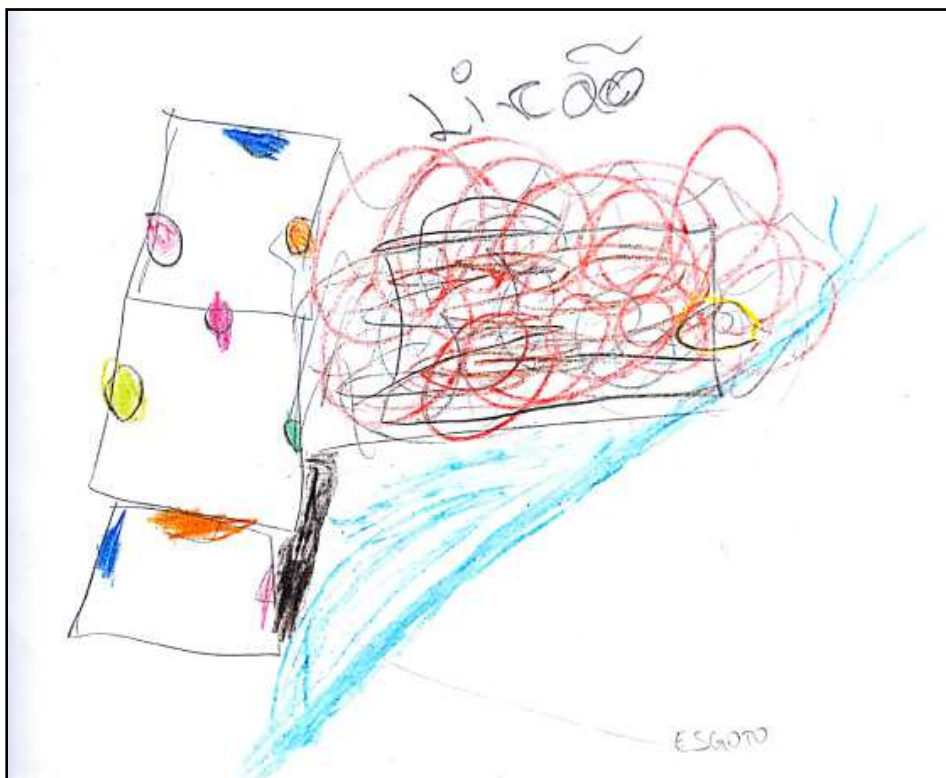


Figura 11: Representação das casas de Rosimere e Valdete, atingidas pelo lixão e por resíduos da mineração.

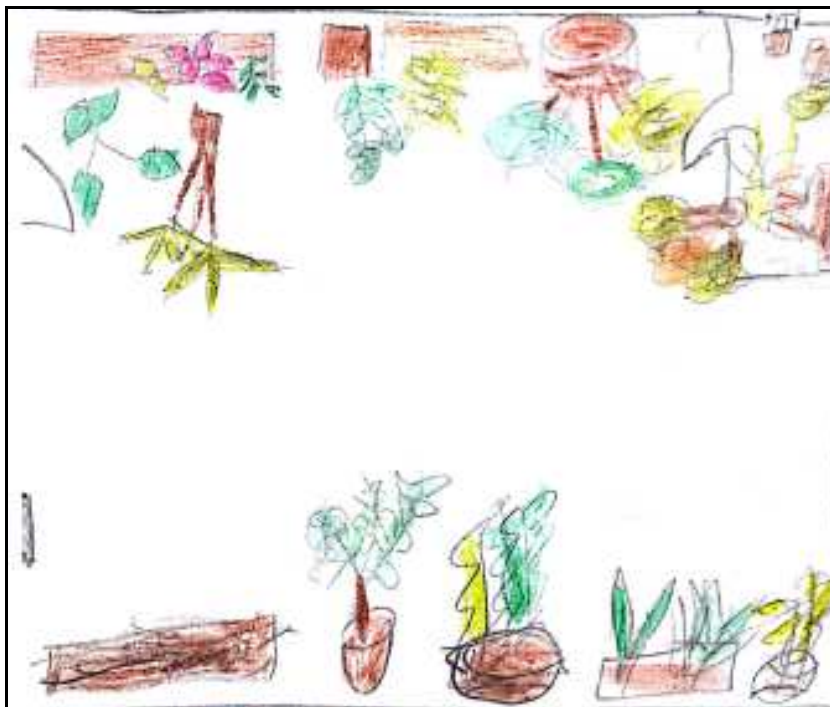


Figura 12: locais de uso comum e familiar para cultivo de hortaliças, ervas medicinais e de lazer.

Valdete explica que foi a primeira da família a chegar na Vila, com 11 anos de idade, para morar com uma tia. Vinda de Catuji, também no Vale do Jequitinhonha, criou-se no Acaba Mundo para onde trouxe o restante da família e casou-se com Ronaldo, vindo do trabalho na roça em Brumado, na Bahia, com 18 anos. Veio para trabalhar de maneira precária como jardineiro e na construção civil. Com o desenho acima Valdete representou sua horta, que para ela é uma continuidade do modo de vida no interior, como explicou na transcrição a seguir:

Eu tenho: cebolinha, coentro, hortelã, erva cidreira, alecrim, tem arruda. Eu uso mais a hortelã e erva cidreira. A hortelã serve para gripe, né? Porque eu tenho, chazinho com Mel e dou para ela. Aprendi com a minha mãe... No interior. Porque no interior a gente toma mais é chá.

Lá no interior de um morava era Fazenda. Não era da minha família, era dos outros mesmo. A vida lá era ótima, mas a vida lá é mais difícil, consegui trabalho essas coisas, aí o pessoal de lá vem tudo para cá, vão todos para cá para arrumar um serviço melhor. Eu sou doméstica. Tem dois meses que eu sair do serviço porque tô com problema de reumatismo, aí eu tô mexendo com médico, aí eu saí do serviço porque não tava dando certo trabalhar, porque todo dia tenho exame diferente para fazer, mas aí eu faço faxina e de vez em quando.

Valdete, detendo a autoridade da narrativa familiar continua identificando e explicando as plantas e seus usos medicinais, até revelar a tensão com a mineradora no uso do recurso hídrico, contaminado pela atividade empresarial. Isto impediu o grupo de utilizar a água para consumo humano e na atividade econômica de lavagem de roupa. O

processo de apropriação dos recursos hídricos pela mineradora culminou com a cerca, que delimitou e tornou defeso o acesso a todo o terreno, como se observa na transcrição:

Isso aqui é uma orquídea, isso aqui...

... Eu não sei o nome direito eu chamo de coiozinho. Tem um pé de uva, ainda não deu Mas eu creio que vai dar sim. Eu tenho essas outras plantas aqui. Isso aqui é Saião, usa para remédio, porque ele é anti-inflamatório. Também tem um morango que já tá dando Moranguinho. Meu marido trabalha de jardineiro, aí ele ganha as mudas e eu gosto de plantar. Gosto muito de verde de planta, então eu sempre gosto de plantar.

A gente usava a água do Córrego para lavar roupa para tomar banho, para essas coisas assim, para lavar o banheiro, mas aí saindo suja do jeito que tá a gente parou. E aí também quando fica muito tempo sem chover, ela tipo seca e diminui muito, aí fica de para usar. Porque a gente pega ela lá de cima. E agora também eles (mineradora) vai cercar, né? Ele já começaram. Já estão cercando a cerca já tá aí assim.

Aquelas dois lá de cima é eucalipto a outra lá de cima é uma palmeira da mesma dessa aqui, ele está crescendo e curvando para cá. Aliás você pode olhar que já cedeu.

Eu pus a mangueira aí..., de vez em quando a gente molha aí, mas dá uma coceira nas costas? Acho que é por causa do ferro, né? do minério. Eu tô com mais medo desse eucalipto aí. Se ele cair ele quebra tudo. Tá vendo altura dele? Olha que a Copa dele tá! Esse outro aqui quebrou uma galha na semana passada.

Recordando com medo a “dança” das árvores durante as chuvas, tendo uma das galhas atingido a casa, quando Valdete estava sozinha com suas duas filhas, desenham um ícone representativo desse sentimento para apontar as áreas de risco:



Figura 13: Representação das áreas de risco de desabamento.

Para Valdete, assim como para Dona Thereza, Dona Vanira e Dona Irani, o uso e compartilhamento dos recursos naturais como a horta e as plantas de uso medicinal são apontados como um elemento de aproximação e solidariedade com vizinhos e parentes, além de estarem em continuidade com o que é produzido em seu terreno no município



de Sete Lagoas e com Catuji, como se infere da sua resposta quanto à procura por esses recursos:

Vem porque eu tenho muito parente aqui, que tem menino pequeno, onde eles moram é muito pequeno, não dá para plantar. Aí é que eu aproveito, e eles vem cá buscar para fazer chazinho para os filhos. Às vezes vem gente até lá de cima do carrapato. Pegar meu chá. Às vezes também a gente traz do lote, a gente tem um lote que tem mais espaço para plantar. Fica lá perto de Sete Lagoas. Aí a gente traz de lá. A gente vai sempre lá passear no fim de semana, né? Aqui a gente planta mais, pouca coisa. Lá eu tenho pé de coco, pé de Manga, pé de laranja, bananeira, agora a horta não tem porque não dá para fazer, porque horta tem que ser cuidada. Lá a gente fez uma cisterna e tem uma casa.

Aqui é bom demais para morar, tá tranquilo, serviço perto. Voltar para roça não dá mais não. Eu tenho um barraco na roça também. Aqui no Catuji. É minha sogra que mora lá. De lá eu trago farinha, nós se encontra lá.

Outra figura interessante foi Seu Delfino, um verdadeiro cientista. Desenvolveu em sua casa experimentos que vão desde a compostagem para adubar seus pés de café, tangerina e horta, até o aproveitamento da água da chuva através de um engenhoso sistema de captação que vem desde o telhado até as duas máquinas de lavar roupa. Conhecer Seu Delfino revelou o quão colonialista é a postura de grupos de extensão universitária e movimentos sociais que atuam sob o signo da filantropia na Vila, para “ensinar” aos moradores as técnicas do plantio de hortas. O entrevistei no dia 15 de junho de 2018, caminhando pela sua casa, o que infelizmente prejudicou a captação do áudio.

Nas falas das mulheres foi possível destacar, entretanto, que quase nunca havia a transposição dos limites físicos aparentes da Vila, a não ser na coleta de madeira, mas sempre como um relato de um passado distante. Neste ponto, a relação de pesquisa me levou aos jovens *acabamundenses* que lavam carros no Parque Juscelino Kubitschek, a oficina de mapas permitiu acessar informações que não apareciam nem nos relatos deles próprios.

Esses jovens mostraram no mapa e em indicações espaciais, as trilhas e os recursos naturais utilizados para além da cerca imposta pelas mineradoras, locais frequentemente usados para pescar, pegar passarinho, namorar, além de contemplação e lazer. Eles revelaram uma Vila escondida na paisagem e vivida enquanto direito, não como transgressão. Mais ainda, relataram uma tensão permanente nessa fronteira, com relatos de violência praticada por policiais e seguranças das mineradoras, numa associação do Estado com a empresa, que não apareceu nos relatos dos ocupantes dos espaços institucionalizados.

Há instrumentos analíticos que contribuem para compreendermos estas formas intrínsecas do uso dos recursos essenciais à existência da Vila Acaba Mundo. Vejamos em contraste:

[T]ais formas de uso comum designam situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle se dá através de normas específicas, combinando uso comum de recursos e apropriação privada de bens, que são acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social. (...) As práticas de ajuda mútua, incidindo sobre recursos naturais renováveis, revelam um conhecimento aprofundado e peculiar dos ecossistemas de referência (ALMEIDA, 2008, p. 28).

Na Vila Acaba Mundo, esse uso e compartilhamento dos recursos naturais, com regras estabelecidas, inclusive com divisões explícitas de idade e de gênero, consiste num elemento essencial para a formação da unidade social, já que contribuem na formação de laços de solidariedade, contudo, por si só, mostram-se igualmente incapazes de justificar uma unidade comunitária que conduza a uma identidade coletiva.

## **2.8 Qual Comunidade da Vila Acaba Mundo está na autodefinição dos agentes sociais?**

Como disse em cada um dos itens anteriores e os observando agora no conjunto, essa pluralidade de vias de acesso ao significado de unidade social, isoladamente consideradas, não são definitivas para a formação de uma unidade social que possa forjar, uma identidade coletiva. Entretanto, todas estas contingências devidamente articuladas formam uma unidade social sob o critério da pluralidade e permitem uma compreensão da autodefinição dos *acabamundenses* como uma *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, que contrasta com a classificação oficial das autoridades estatais.

Mas que unidade é essa que não é uníssona na ação de *resistência* cotidiana? Como os fluxos e a fluidez das relações internas e da *comunidade* poderiam ser agregados em uma única unidade social? Será que os aspectos selecionados da realidade empiricamente observada podem ser padronizados na unicidade?

Essas questões só podem ser respondidas a partir da aproximação interpretativa dos elementos empíricos com base num conceito abrangente de *comunidade* que seja capaz de dar conta das observações relativas à Vila Acaba Mundo, que em verdade consiste num recorte de uma realidade complexa e dinâmica. Uma possibilidade é

contrapô-la a uma genealogia social do conceito de *comunidade* considerado historicamente.

Assim, num primeiro momento, quando as narrativas transcritas exaltam um passado mais bucólico em contraposição aos aparentes distanciamentos dos dias atuais, principalmente no que se refere à união dos *acabamundenses* em torno dos conflitos fundiários, dos mutirões para coleta de lixo, para a limpeza do córrego, ou as preocupações quanto à violência, acrescida da demonstração do subcapítulo anterior em que haveria uma unidade na pluralidade, poderia aparentemente me conduzir à utilização de um conceito clássico de *comunidade*, como a *Gemeinschaft* de Tönnies, elaborado conceitualmente em contraposição ao conceito de *Sociedade* (*Gesellschaft*). Tönnies, na Alemanha de 1887, partiu da ideia de que as “relações humanas encontram-se em uma ação recíproca que, enquanto exercida de um lado, é suportada ou recebida do outro” (TÖNNIES, 1973, p. 96).

Para ele, as ações que tendem à conservação da relação são tidas como positivas e representariam “uma unidade na pluralidade e uma pluralidade na unidade” (TÖNNIES, 1973, p. 96), formando esse grupo uma *associação*, em que ela ou a própria relação “podem ser compreendidas ou como uma vida real e orgânica – é então a essência da *comunidade* – ou como uma representação virtual e mecânica – é então o conceito da *sociedade*” (TÖNNIES, 1973, p. 96). Assim, considerando a oposição como um dado, Tönnies afirma que:

Tudo o que é confiante, íntimo, que vive exclusivamente junto, é compreendido como a vida em *comunidade* (assim pensamos). A *sociedade* é o que é público, é o mundo. Ao contrário, o homem se encontra em *comunidade* com os seus desde o nascimento, unido a eles tanto no bem como no mal. Entra-se na sociedade como em terra estrangeira (TÖNNIES, 1973, p. 96).

Para além do conceito e sua contraface, há em Tönnies uma demarcação espacial e um percurso evolucionista na passagem da *comunidade* à *sociedade*, em que a primeira se destaca ao deixar de ser a única forma de organização das relações sociais, em detrimento da segunda, em que quanto maior e mais extensa a influência urbana, mais os resíduos da vida familiar adquirem um caráter puramente acidental, passando a ser

[A]ntes de tudo, um fim longínquo, com relação ao qual o desenvolvimento da sociedade deve ser compreendido; e, em nosso sentido, a existência de uma sociedade, em determinado momento, é real na medida em que esse fim é atingido. Portanto, esta existência é sempre algo que evolui, que deve ser considerado como o sujeito da vontade ou da razão geral; e, ao mesmo tempo (como sabemos), como um sujeito fictício e nominal, que flutua no ar tal como saiu das cabeças de seus suportes conscientes, que estendem as mãos

por cima de todas distâncias, fronteiras e ideias, desejosos de troca, e que consideram essa perfeição especulativa como o único país, a única cidade, onde todos cavaleiros de indústria e aventureiros *Merchant adventurers* tem um real interesse comum (TÖNNIES, 1973, p. 114).

Em 1893, Durkheim também se utiliza da pré-compreensão dicotômica entre *comunidade* e sociedade em sua obra *Da divisão do Trabalho Social*. Para ele o vínculo social se opera através da solidariedade mecânica, que domina quando há uma homogeneidade dos indivíduos, compartilhando os mesmos valores, com uma tendência do coletivo se sobressair ao individual. Haveria também uma segunda forma, que seria a solidariedade orgânica, em que o consenso resulta da diferenciação, ou seja, na formação da consciência coletiva, um pouco de cada personalidade individual seria absorvida formando o todo, porém, conforme Durkheim (1999), as consciências individuais permanentes, tenderiam à coesão.

Cabe mencionar ainda outro sociólogo, cujos conceitos são velhos conhecidos do campo jurídico. Simmel (1973), em 1902, no seu texto *A metrópole e a vida mental*, estabelece bases psíquicas e quantitativas para dicotomizar o modo de vida urbano da vida em uma aldeia, ao descrever que

Com cada atravessar de rua, como o ritmo e a multiplicidade da vida econômica, ocupacional e social, a cidade faz um contraste profundo com a vida da cidade pequena e a vida rural no que se refere aos fundamentos sensoriais da vida psíquica. A metrópole extrai do homem, enquanto criatura que procede a discriminações, uma quantidade de consciência diferente, da que a vida rural extrai. Nesta, a ritmo da vida e do conjunto sensorial de imagens mentais flui mais lentamente, de modo mais habitual e mais uniforme. É precisamente nesta conexão que o caráter sofisticado da vida psíquica metropolitana se torna compreensível- enquanto oposição a vida de pequena cidade, que descansa mais sobre relacionamentos profundamente sentidos e emocionais (SIMMEL, 1973, p. 12).

Ele traz a densidade populacional para distinguir o rural do urbano, em que o segundo seria a expressão do ser na sociedade através dos traços característicos da impessoalidade, da individualidade e de uma atitude *blasé*. De outro lado, a redução dos laços afetivos na sociedade urbana, permitiria a ampliação da liberdade na ação individual ou coletiva, assim, a vida na metrópole resultaria da relação direta entre o aumento numérico e territorial de uma aglomeração e o aumento das interações e comunicações recíprocas entre os indivíduos que vivem neste mesmo espaço.

Tönnies, Durkheim e Simmel escrevem na virada do século XIX para o século XX, com a perspectiva de um conceito e um contra-conceito, em que um revelaria o significado do outro. Notadamente no caso da *comunidade* corresponderia a uma fase antecedente a *sociedade*, na qual as relações se dariam com base em interesses

econômicos. Entretanto, nesta passagem de século, os debates sobre as formas de associação comunitárias, ao invés de perderem força, como supõem os intérpretes evolucionistas, se intensificam e se tornam ainda mais complexas, trazendo possibilidades de abordagens e reflexões mais adequadas à compreensão sociológica e jurídica da *comunidade* da Vila Acaba Mundo.

Essa perspectiva evolucionista contribuiu para o sentido político-jurídico atribuído ao *território* como elemento do Estado, posto que para os essencialistas, povos e *comunidades* lograram se transformar em nações, dotando-se de um Estado para legitimar o monopólio do poder, com práticas autoritárias contra manifestações distintas do coletivo fictício. Isso justificou a formação do pensamento crítico à noção substancialista e totalizante de *comunidade*, que se inicia com Bataille “de maneira mais incisiva, a experiência moderna da *comunidade*: nem obra a ser produzida, nem comunhão perdida, mas o espaço mesmo, o espaçamento da experiência do fora, do fora de si” (NANCY, 2016, p. 48).

A *comunidade* em Bataille se define na experiência fora de si, que não se constitui na matéria em comum para cada sujeito, mas na construção dessa projeção do privado para o público, em um âmbito que se consolida na relação do que cada indivíduo possui de mais diferente de si, tornando-se um espaço da não-identidade. Para Bataille “não tem nada de “interior”, nem de “subjetiva”, mas é indissociável da experiência dessa relação com o fora incomensurável. A essa relação, somente a *comunidade* provê seu espaço ou seu ritmo” (NANCY, 2016, p. 47-48).

A *comunidade* tem necessariamente lugar no que Blanchot nomeou inoperância. Aquém ou além da obra, o que se retira da obra, o que não tem mais a ver, nem com a produção, nem com o acabamento, mas que encontra a interrupção, a fragmentação, o suspenso. A *comunidade* é feita da interrupção das singularidades, ou do suspenso que são as singularidades (NANCY, 2016, p.63).

Nancy e Espósito (2003) seguem esses teóricos na formulação de uma ideia antagonica e “dessubstancialista”, rompendo com a necessidade de buscar o que seria o comum da *comunidade*. Em que o último questiona que “coisa” os membros da *comunidade* têm em comum? Seria “algo” realmente positivo? Seria um bem, uma substância ou um interesse? Para responder a essas questões, Espósito (2003) parte em uma jornada etimológica, analisando o *munus* presente em *communitas* para enfrentar a dicotomia público-privada dos “substancialistas” e defender que

não é uma possessão, mas, pelo contrário, uma dívida, uma promessa, um presente para dar. E é, portanto, o que determinará, o que será convertido, o que já é virtualmente uma falha. Um “dever” une os sujeitos da *comunidade* -

no sentido de “eu devo algo a você”, mas você não “deve algo a mim” - o que significa que eles não são inteiramente proprietários de si mesmos. Em termos mais precisos, expropriam, em parte ou totalmente, sua propriedade inicial, sua própria propriedade, ou seja, sua subjetividade (ESPÓSITO, 2003, p. 30-31)<sup>19</sup>.

Assim, conforme exposto por Nancy (2016, p. 16), também seguindo uma hermenêutica etimológica, o *cum* de *communitas*,

é algo que nos expõe: nos põe uns de frente aos outros, nos entrega uns aos outros, nos arrisca uns contra os outros e juntos nos entrega ao que Esposito (muito bem chamado de exposto) chama para concluir “a experiência”: que não é outra coisa senão a de ser com.<sup>20</sup>

A construção teórica crítica vai se assentar na *comunidade* dos sujeitos e suas insuficiências, que os leva ao dever de prestar alguma espécie de tributo a outrem, ligando os indivíduos em uma organização comunal, que não é uma propriedade, mas uma impropriedade, ou seja, o que haveria de comum na *comunidade* seria a obrigatoriedade, esse dever de dar, que coloca a todos numa cumplicidade pela insuficiência individual que impede cada um dos partícipes da *comunidade* de se afirmar como sujeito.

Trata-se de uma resposta ao conceito tradicional de *comunidade*<sup>21</sup>, cuja associação à ideia de nação como ponto a ser alcançado em uma trajetória evolucionista, reprimiu elementos identitários e conduziu a práticas políticas violentas, como a imposição de uma coletividade homogênea e fictícia para eliminar diferenças, subjetividades, contradições e modos de vida não alinhadas com o sujeito coletivo posto.

<sup>19</sup> Tradução livre do original em espanhol: “No puede pasar inadvertido que este periplo etimológico nos ha conducido a un resultado polémico con respecto a las diversas filosofías de la comunidad. Como indica la etimología compleja, pero a la vez unívoca, a la que hemos apelado, el *munus* que la *communitas* comparte no es una propiedad o pertenencia. No es una posesión, sino, por el contrario, una deuda, una prenda, un don-a-dar. Y es por ende lo que va a determinar, lo que está por convertirse, lo que virtualmente ya es, una falta. Un «deber» une a los sujetos de la comunidad -en el sentido de «te debo algo», pero no «me debes algo», que hace que no sean enteramente dueños de sí mismos. En términos más precisos, les expropia, en parte o enteramente, su propiedad inicial, su propiedad más propia, es decir, su subjetividad” (ESPÓSITO, 2003, p. 30-31).

<sup>20</sup> Tradução livre do original em espanhol: *Cum* es algo que nos expone: nos pone los unos frente a los otros, nos entrega los unos a los otros, nos arriesga los unos contra los otros y todos juntos nos entrega a lo que Esposito (el bien llamado expuesto) llama para concluir «la experiencia»: la cual no es otra sino la de ser con... (NANCY, 2016, p. 16).

<sup>21</sup> Apesar dos chamados “Estudos de *Comunidade*” produzidos no Brasil estarem relacionados ao período de institucionalização das ciências sociais no país, com a criação da Escola de Sociologia e Política de São Paulo nos anos 1930, esta discussão ganhou força após a Segunda Guerra Mundial, como uma modalidade de pesquisa em que a vida social de uma determinada *comunidade*, social e espacialmente localizada, é objeto de investigação minuciosa e detalhada. Com as publicações organizadas por Florestan Fernandes, “*Comunidade e Sociedade no Brasil*” (1972) e “*Comunidade e Sociedade*” (1973) há uma maior divulgação de autores que tratavam do tema da “*comunidade*”, permitindo uma maior reflexão teórica e uma perspectiva crítica da interpretação da realidade social.

A partir dessas teorias que dessubstancializaram o conceito de *comunidade*, e a trataram como uma experiência relacional, Agamben (1993, p. 70) na obra *A comunidade que vem* retoma essa discussão tão relevante para as ciências sociais, advertindo o leitor que

os fragmentos que se seguem podem ser lidos como um comentário do § 9 de *O Ser e o Tempo* e da proposição 6.44 do *Tractatus* de Wittgenstein. Nesses dois textos, o que está em questão é a tentativa de definir um velho problema da metafísica, a relação entre essência e existência, *quis est e quod est*.

Suas reflexões sobre conceito de *comunidade* trazem um debate sobre existência e essência, em que o *quodlibet* (qualquer) é seminal na sua ideia de *comunidade* que não se encontra aqui e agora, mas no porvir. É a ideia de uma “*comunidade* inessencial”, cuja conformidade não está na essência.

O ter-lugar, a comunicação das singularidades no atributo da extensão, não as une na essência, mas dispersa-as na existência. Não é a indiferença da natureza comum em relação às singularidades, mas a indiferença do comum e do próprio, do gênero e da espécie, da essência e do acidente que constitui o qualquer (AGAMBEN, 1993, p. 23).

Nesse debate sobre o conceito de *comunidade*, alinho-me ao rompimento com as teorias de Tönnies, Durkheim e Simmel, que na passagem dos séculos anteriores contribuíram para a formação dos institutos jurídicos, que ainda não sofreram influência dos “dessubstancialistas”. Faço isso a partir do substrato teórico de Gusfield (1975), que não é incompatível com os pensadores contemporâneos mencionados, em que a subjetividade protagoniza a perspectiva dinâmica de *comunidade*.

Tratar o conceito de *comunidade* como uma unidade social como pretendo, exige reconhecer que, como observador, estarei a dois passos das realidades localizadas na Vila Acaba Mundo, independente de como venha descrever, discutir ou analisar um dado evento ou uma situação social.

É necessário entender que o ator - a pessoa estudada pelo observador - tem o mesmo problema de interpretar a experiência do que o observador. O fluxo e a fluidez do mundo real não podem ser compreendidos nem comunicados em suas formas múltiplas e infinitas. Mas também não é percebido de maneira ingênua e pura. Em vez disso, a experiência é feita a partir de aspectos selecionados das realidades empíricas e percebida através da ajuda de tipos ideais, tais como *status*, papéis e outros padrões (GUSFIELD, 1975, p. 24)<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Tradução livre do original em inglês: “It is necessary to understand that the actor – the person studied by the observer – has the same problem of interpreting experience as does the observer. The flux and fluidity of the real world can neither be grasped nor communicated in its multiple, infinite form. But it is neither perceived nor talked about in such naive, pristine fashion. Instead, experience is made up out of selected aspects of the empirical realities and perceived through the aid of ideal-types, such as statuses, roles and other patterns” (GUSFIELD, 1975, p. 24).

No caso da Vila Acaba Mundo, os aspectos operacionais dos mesmos serão designados pela seleção e definição dos próprios agentes sociais que se autodefinem como *acabamundenses*, ou seja, não há na essência da experiência selecionada o caráter comunal ou social, mas no seu uso dentro de uma relação social.

O ator então opera em alguns aspectos, como o faz o sociólogo: através do uso de tipos ideais que lhe permitem experimentar a realidade de uma maneira ingênua, tomando como certo o caráter de uma realidade realmente construída; isto é, formado por percepções e procedimentos tipificadores que criam e impõem uma seleção e uma ordem sobre o fluxo das realidades. Se um determinado conjunto de eventos e relacionamentos é abordado pelo ator como comunal ou social, não pode ser dado ao observador pelo caráter do objeto - as atividades que envolvem as partes - mas são criadas à medida que os artífices definem a situação como uma que seja para eles comunal ou social (GUSFIELD, 1975, p. 25)<sup>23</sup>.

No Acaba Mundo isso é evidenciado quando o Presidente da Associação, Laerte Pereira, em uma Audiência Pública na Câmara de Vereadores, afirma tratar-se de uma Vila Operária, considerando as consequências que tal identificação poderia trazer para a manutenção das moradias. Enquanto, em outro contexto, durante as conversas e caminhadas juntos para conhecer a história da Vila, nunca mencionou sobre essa vinculação e sempre me conduziu às mulheres que nunca trabalharam na mineração. Ou seja, o que poderia se pensar que a vila operária na área urbana seria um elemento essencialmente caracterizador de uma integração a sociedade, é tratada como elemento comunal.

Ronilson, o Nêgo, que é uma liderança na Vila, mesmo não ocupando espaços institucionalizados, sempre relaciona os laços sociais a uma origem primordial, como o parentesco dos três primeiros grupos familiares da *comunidade* e às manifestações religiosas e culturais, como o Congado, ao mesmo tempo em que nas relações societárias assume a sua identidade de bailarino e coreógrafo do Grupo Corpo<sup>24</sup>. Não há nenhuma essencialidade no evento, mas uma construção do próprio agente social.

Dona Efigênia é outra figura ímpar. Foi a única moradora a residir onde hoje se localizam as ruínas da Vila Operária da Mineração Lagoa Seca, mas identifica a “roça”

---

<sup>23</sup> Tradução livre do original em inglês: “The actor then operates in some respects as does the sociologist: through the use of ideal-types which enable him to experience reality in a naive fashion, taking for granted the character of a reality actually constructed; that is, formed out of perceptions and typifying procedures which create and impose a selection and orderliness on the flow of realities. Whether a given set of events and relationships are approached by the actor as communal or societal cannot be given to the observer by the character of the object – the activities which involve the parties – but are created as the parties define the situation as one that is for them comunal or societal” (GUSFIELD, 1975, p. 25).

<sup>24</sup> Fundado em 1975, em Belo Horizonte, o Grupo Corpo conta hoje, com 35 coreografias e mais de 2.200 récitas na bagagem, a companhia mineira de dança contemporânea, mantém dez balés em repertório e faz uma média de 70 récitas anuais, apresentando-se em lugares tão distintos quanto a Islândia e a Coreia do Sul, Estados Unidos e Líbano, Itália e Cingapura, Holanda e Israel, França e Japão, Canadá e México.



como sua origem, principalmente mostrando sua horta e suas plantas medicinais, ao tempo em que se tornou uma das maiores lideranças da Vila Acaba Mundo, sendo responsável pela articulação política da *comunidade* com os movimentos sociais de luta por moradias, como ela narra na entrevista a seguir transcrita:

Porque ali onde é a Praça JK aquilo tudo era favela. Aí, em 1982 formaram uma associação de moradores e começaram a batalhar para melhorar. Aí em 84 quando terminou o primeiro mandato aí o pessoal me convidou para entrar e aí eu entrei. Associação tem uma dificuldade de aceitar outras pessoas. Informamos, fizemos uma chapa, aí Deus ajudou que a gente ganhou.

E aí a gente começou a batalhar para pôr água, telefone, dá uma melhorada nas casas, muitas casas que estão aí foram projetos que fizemos com pessoal da Igreja do Carmo. A maioria dos barracões ou era de adobe ou era de madeirite. A gente deu uma arrumada boa, mas eu ainda participo, com muita dificuldade mas eu participo. Sou da comissão local de saúde, aqui na vila, mas é difícil.

Eu saía muito da Vila em reunião, meu marido quase me batia. Largar ele não me largava, que ele sabia que se ele me largar ia ser mais complicado para ele. Mas ele xingava. Nossa! Minhas filhas falavam: “minha mãe fica andando e deixando a gente sem comer, com fome”. Eu digo para elas: “ô dó! Conversa! deixava comida lá, vocês já davam conta de fazer!”.

Mas é muito trabalho, muito bom também, de muito a conhecer outras áreas. Eu acho que quando você fica, como muita gente aí, nada contra não, mas fica ali só fechadinho, só no seu mundo, cuidando só dos seus afazeres, também. Mas não foi o meu caso, por que a gente pensava que em 82 a gente ia sair. No início Fiquei bastante resistente, eu não queria mexer com Associação não queria mexer com nada eu queria que a gente fosse embora mesmo, mas falaram que todo lugar tava difícil, e eu também ficava preocupada porque meu marido não tinha condições de ir morar em outro lugar, porque não é uma pessoa que tinha iniciativa, entendeu? E ele bebia, estava cada vez mais se aniquilando, por conta da minha iniciativa, ele não tinha muito objetivo.

Noto que a experiência política de Dona Efigênia é por ela tratada como um elemento comunal e agregador na luta por moradia, ao tempo em que fortalece laços internos na *comunidade*, sem que haja uma separação entre interno e externo.

Esses dados revelam que para tipificar como *comunidade* a partir de uma identificação territorial ou de elementos primordiais, eles não seriam suficientes para afirmar a existência dessa unidade social na Vila Acaba Mundo. Por isso proponho trazer o debate de como os membros da sociedade passam a tipificar as experiências como identidade e solidariedade comunal, social ou de outra forma, afastando-se da ideia de que as pessoas devem se comportar de maneira específica porque são membros de uma *comunidade* de pessoas que têm as mesmas reivindicações que os outros não têm (GUSFIELD, 1975).

Esse apego ao que os estudiosos classificam como elementos primordiais, muito comum na narrativa de Ronilson, não pode ser desconsiderado ou considerado isoladamente. Ele compõe o complexo de relações sociais dos *acabamundenses* que é

acionado diante de determinados antagonistas ou em determinadas relações sociais. Contudo, até esse elemento é constantemente atacado, como acontece com o Congado pelas Igrejas neopentecostais, que insistem em associar essa prática religiosa ao candomblé e ao profano, propondo até a alteração do nome de Vila Acaba Mundo, que seria para eles um nome satanizado, para Vila JK.

Os neopentecostais não propõem nenhuma novidade. Isso foi feito pelo então Prefeito de Belo Horizonte, Eduardo Azeredo, com o Parque Juscelino Kubitschek (Praça JK), que foi criado originalmente como Parque Acaba Mundo, pelo Decreto Municipal n. 6.545, de 5 de julho de 1990, alterado posteriormente pelo mesmo Prefeito para Parque JK pelo Decreto n. 7.400 de 16 de outubro de 1990. Considerando que o Córrego Acaba Mundo, que dá nome à Vila, é um elemento primordial e um fator de unidade quando no conjunto, a Prefeitura de Belo Horizonte repetiu práticas comuns às unidades nacionais asiáticas e africanas após a Segunda Guerra Mundial, em que os

novos governos para promover e desenvolver uma consciência de nacionalidade. Com essa perspectiva, os apegos preexistentes a grupos regionais, locais e culturais têm sido vistos como potencialmente prejudiciais à formação de identidades nacionais. Tribo, região, parentesco, casta e religião são vistos como criadores de lealdades e aflições que se chocam com concepções de si mesmo como membros de uma nação (GUSFIELD, 1975, p. 27)<sup>25</sup>.

Essas práticas permanecem ativas no mundo contemporâneo. Vale recordar o discurso do então Presidente dos Estados Unidos, Barack Obama em 26 de julho de 2015, ao final da sua visita ao Quênia, país africano, onde seu pai nasceu, em que pediu que a população renunciasse à corrupção e ao tribalismo, pois segundo ele, “uma política baseada apenas nos clãs e na etnia é uma política condenada a dividir um país”. O norte-americano também afirmou que o Quênia deveria tomar decisões difíceis para acabar com “más tradições”, como os subornos, a violência doméstica e a discriminação sexual. Durante um discurso televisionado em todo o país afirmou que

o futuro da África depende dos africanos. Creio que, por muito tempo, muitos olharam para fora em busca de salvação e culpavam os outros pelos problemas do continente.

A corrupção não é exclusividade do Quênia, mas a realidade é que a corrupção é muito tolerada por aqui porque é como as coisas sempre foram feitas.

---

<sup>25</sup> Tradução livre do original em inglês: “new governments to promote and develop an consciousness of nationhood. With this perspective, pre-existent attachments to regional, local, and cultural groups have been viewed as potentially detrimental to the formation of national identities. Tribe, region, kin, caste and religion are seen as creating loyalties and afflictions which clash with conceptions of oneself as members of a nation” (GUSFIELD, 1975, p. 27).

O fato de que algo faça parte de seu passado não significa que esteja certo. (OBAMA, 2016)<sup>26</sup>

O senso comum que associa o *comunitário* ao atraso, restringindo-o apenas a “traços” ou elementos primordiais e étnicos, impondo uma necessidade de transição para o que seria uma existência *societária*, moderna e higienizada, não tem força explicativa para compreender a realidade dinâmica e diversificada de cada ator. Por essa razão Gusfield (1975, p. 30) propõe um conceito de *comunidade* que é socialmente construído, em que “os seres humanos, em suas atividades, selecionam dentre os múltiplos eventos potenciais aqueles que ordenam seus padrões de percepção e se relacionam com seus interesses e propósitos”<sup>27</sup>. Para o autor,

essa perspectiva enfatiza as situações em que a experiência do ator é concebida como comunal ou social, ao invés de uma existência do comunal, como um *ding an sich* (uma coisa em si). Quando procuramos as fontes de aflições comunais, nossa preocupação é a do processo e da situação. Quando as pessoas se definem como tendo características importantes em comum, e quando elas se tornam bases para identidade comunal e ação?

[...]

É essa perspectiva que pretendo referindo-me à construção social das *comunidades*. Implica que as condições pré-existent não “causam”, em si mesmas, o surgimento de designações da *comunidade* (GUSFIELD, 1975, p. 30-31)<sup>28</sup>.

Para Gusfield (1975, p. 39), “tanto a solidariedade mecânica como a orgânica e a coesão comunitária e social são possibilidades constantes de não-interesses, não de características predeterminadas das associações humanas”<sup>29</sup>.

A designação de qualquer categoria social específica como comunal por seus membros ou por outros não é, portanto, dada como um fato objetivo. Tem que ser entendido dentro de um contexto histórico e situacional. O “grupo” é então uma categoria definida e construída. [...] O “grupo” é em si uma categoria definida e construída. Vimos que novos grupos surgem. É também o caso que os antigos desaparecem à medida que a categorização deixa de ser

<sup>26</sup> OBAMA pede que Quênia renuncie à corrupção e ao tribalismo. Disponível em: <http://br.rfi.fr/africa/20150726-obama-pede-que-o-quenia-renuncie-corrupcao-e-ao-tribalismo>. Disponível em: Acesso em: 02 de Ago. 2019.

<sup>27</sup> Em tradução livre seria: “human beings, in their activities, select out from the manifold potentials of events those which fit their ordered patterns of perception and relate to their interests and purposes” (GUSFIELD, 1975, p. 30).

<sup>28</sup> Tradução livre do original em inglês: “This perspective emphasizes the situations in which experience for the actor is conceived as communal or societal rather than the existence of the communal as a *dig an sich* (a thing in itself). When we look for the sources of communal affiliations, our concern is that of process and situation. When do people define themselves as having important characteristics in common, and when do these become bases for communal identity and action? [...] It is this perspective that I intend by referring to the social construction of communities. It implies that pre-existing conditions do not, in themselves, “cause” the emergence of community designation” (GUSFIELD, 1975, p. 31)

<sup>29</sup> Tradução livre do original em inglês: “both mechanical and organic solidarity and communal and societal cohesion are constant possibilities; not predetermined features of human associations” (GUSFIELD, 1975, p. 39).

relevante, prática ou substituída por outras que se tornaram mais salientes para novas situações e contextos (GUSFIELD, 1975, p. 39)<sup>30</sup>.

Gusfield (1975), demonstrando que os elementos primordiais por si só não justificam uma unidade social como *comunidade*, cita o exemplo dos europeus que não desenvolvem fortes laços comunais, embora possuam muita história e costumes em comuns em comparação aos não-europeus, enquanto de outro lado, os judeus americanos de origem alemã, desenvolveram uma forte identidade comunal com os judeus americanos de origem russa, quando suas “culturas” eram tão opostas. Assim, embora uma cultura homogênea seja frequentemente postulada como a marca da *comunidade*, isso não é um efeito necessário dos elementos primordiais de um grupo.

Espera-se que a linguagem, as moralidades e as histórias comuns produzam uma sensação de ser um povo único e diferente. Quando significados e entendimentos são percebidos como comuns, a interação entre os membros é menos problemática do que com os não-membros.

[...]

No entanto, a percepção comum não especifica os limites da homogeneidade. O que parece crucial são as situações em que a cultura parece ou não homogênea; a percepção entre um agregado de pessoas que constituem uma *comunidade*. Essa “*consciousness of kind*” não é um produto automático de uma homogeneidade abstrata”. (GUSFIELD, 1975, p. 31-32).<sup>31</sup>

Além de uma primordialidade como justificativa de uma homogeneidade, é usual, nas interpretações de pretensão científica, circunscrever a *comunidade* a um *território* comum, considerando o primeiro um termo geral para definir um *território* real, em vez de relações sociais, que decorrem de uma tendência em identificar a unidade local, pequena e territorial com as relações comunais e as grandes unidades urbanas e regionais como *sociedade*.

Assim aldeia, bairro e cidade aparecem como pólos de *comunidade*, e o interesse em sua aparição e/ou desaparecimento foi generalizado para o âmbito mais amplo das *comunidades* urbanas, já que estes constituem o contexto para a discussão da mudança da *comunidade* nas sociedades contemporâneas. Como nós estamos usando aqui, o conceito de *comunidade* é parte de um sistema de contas usado por membros e observadores como uma forma de explicar ou justificar o comportamento do membro. É o

---

<sup>30</sup> Tradução livre do original em inglês: “The designation of any specific social category as communal by its members or by others is, therefore, not given as an objective fact. It has to be understood within a historical and situational context. The “group” is then a defined and constructed category.

[...] The “group” is itself then a defined and constructed category. We have seen that new groups emerge. It is also the case that the old ones disappear as the categorization ceases to be relevant, practical or superseded by others which have become more salient to new situations and contexts” (GUSFIELD, 1975, p. 39)

<sup>31</sup> Tradução livre do original em inglês: “Language, moralities and common histories are expected to produce a sense of being a unique and different people. When meaning and understandings are perceived to be in common, interaction among members is less problematic than with non-members.” [...] “What appear crucial are the situation in which the culture does or does not appear homogeneous; the perception among an aggregate of people that they constitute a community. This “consciousness of kind” is not an automatic product of an abstract ‘homogeneity’” (GUSFIELD, 1975, p. 31-32).

critério de ação que enfatizamos em vez da arena física em que a ação ocorre. Novamente, é o comportamento governado por critérios de pertencimento comum, e não de interesse mútuo (GUSFIELD, 1975, p. 33)<sup>32</sup>.

Portanto, temos aqui como unidade social a *Comunidade da Vila Acaba Mundo*, não numa perspectiva substancial, mas como escolha circunstancial dos agente sociais, segundo relações sociais, que remetem a processos diferenciados de *territorialização*, vivenciados de maneira dinâmica, com uso muitas vezes de elementos primordialistas e de associação comunal em contraface a elementos externos, na construção de uma *territorialidade específica*.

---

<sup>32</sup> Tradução livre do original em inglês: “Thus village, neighborhood and city appear as seats of community, and the interest in their appearance and/or disappearance has been generalized to the wider scope of urban communities, since these constitute the context for the discussion of community change in contemporary societies. As we are using here, the concept of community is part of a system of accounts used by members and observers as a way of explaining or justifying the member’s behavior. It is the criteria of action that we emphasize rather than the physical arena within which the action occurs. Again, it is the behavior governed by criteria of common belonging rather than mutual interest” (GUSFIELD, 1975, p. 33).

### **3 DE UNIDADE SOCIAL A UNIDADE DE MOBILIZAÇÃO: A CONSTRUÇÃO DA TERRITORIALIDADE ESPECÍFICA ACABAMUNDENSE.**

Com a identificação da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, não por uma verificação substancial dos eventos, memórias, narrativas míticas, símbolos, práticas culturais e religiosas, mas pela exposição das experiências selecionadas pelos agentes nas relações sociais e diante de determinados adversários, era preciso ainda compreender em que momento essa unidade social se torna de maneira efetiva uma unidade de mobilização.

Dito de outra forma, o desafio agora era perceber, em meio às práticas diferenciadas e aos laços de solidariedade política, quando a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo utiliza os eventos passados e presentes na consolidação de uma *resistência* efetiva aos seus antagonistas, construindo uma identidade coletiva de convergência, que não se separa das ocorrências de conflito e da consciência do seu *território*.

Para isso, o desdobramento das relações de pesquisa me conduziu às mulheres, todas mães e na maioria arrimos de família, reconhecidamente tidas como as detentoras da narrativa histórica. Elas selecionaram dois momentos históricos como fundantes da organização social e política da *comunidade*: o início da Vila Acaba Mundo, marcado pela postura gregária de Atanázia Francisca de Paula, conhecida como Dona Nazinha, relatada como uma das primeiras moradoras e imediatamente associada ao Congado; e a fundação da Associação dos Moradores, impulsionada pelas necessidades emergentes das mulheres que exerciam a chefia das casas.

Esses momentos são separados, por elas, pelos deslizamentos de terra na rua Correias, a partir de 1976, causados por fortes chuvas e anos de uso intensivo da rua por veículos pesados utilizados na mineração. Esses desastres ambientais ao contrário de conduzirem ao abandono do espaço, fizeram com que a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, em um processo de *territorialização* contínuo, se expandisse e passasse a ocupar com moradias áreas do lado oposto, onde antes era local de uso comum, para cultivo e lazer.

Mas havia algo que não era revelado nas falas dessas mulheres, quando tinham a cautela de não indicar uma transposição dos limites físicos aparentes da Vila, a não ser para a coleta de recursos essenciais, como lenha e frutas, mas sempre como um relato de um passado distante. É aí que a relação de pesquisa me levou aos jovens

*acabamundenses* que lavam carros no Parque Juscelino Kubitschek. A oficina de mapas, como uma das atividades principais no trabalho de campo, permitiu acessar informações que não apareciam nem mesmo nos relatos deles próprios.

Esses jovens mostram no mapa e em indicações espaciais, as trilhas e os recursos naturais utilizados para além da cerca imposta pelas mineradoras, locais frequentemente usados para pescar, pegar passarinho, namorar, para contemplação e lazer. Eles revelaram uma Vila escondida na paisagem, mas vívida enquanto direito e não como transgressão. Mais ainda, relataram uma tensão permanente nessa fronteira, com relatos de violência praticada por policiais e seguranças das mineradoras, o que não aparecia na fala dos espaços institucionalizados. Mostraram uma luta prosaica, numa rotina cotidiana de *resistência*, que se opera de maneira permanente e constante desde o boicote aos projetos sociais das agências mediadoras até pequenas contravenções.

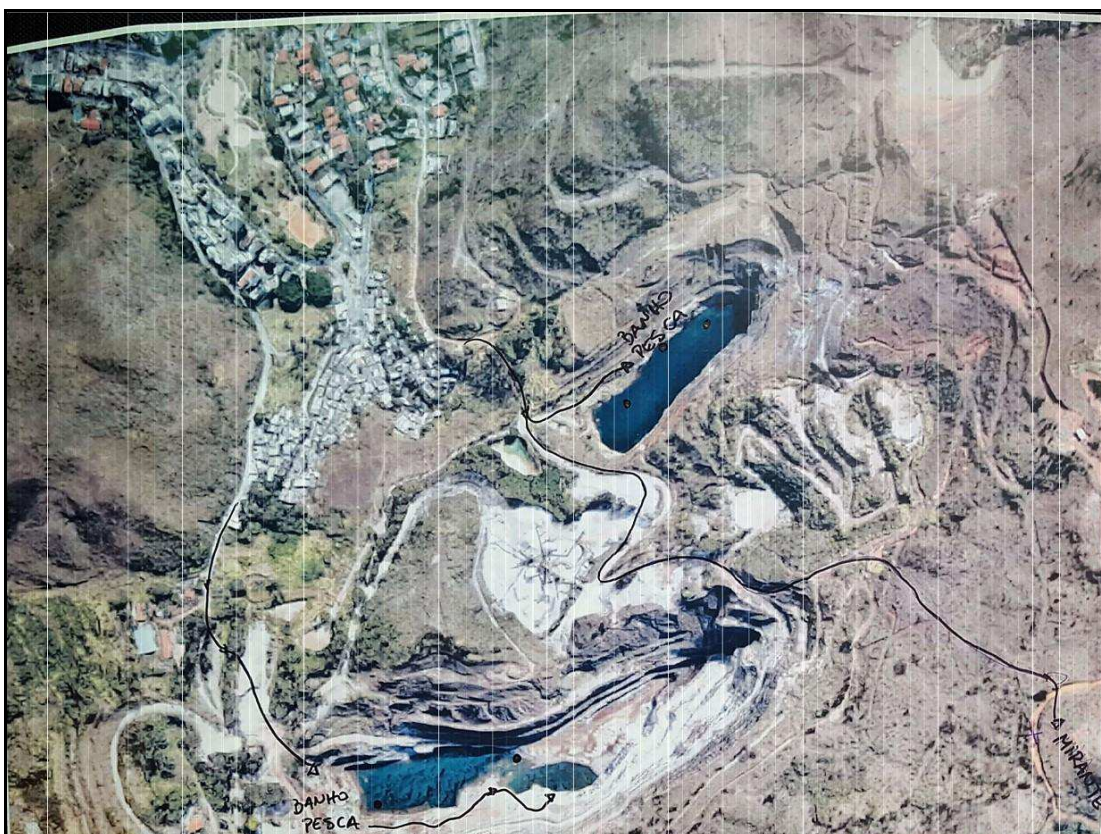


Figura 14: Imagem com indicações de trilhas as trilhas e os recursos naturais utilizados para além da cerca imposta pelas mineradoras, locais frequentemente usados para pescar, pegar passarinho, namorar, para contemplação e lazer.

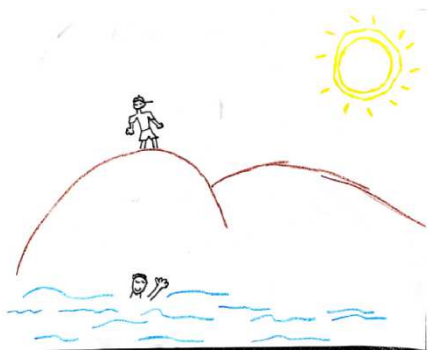


Figura 15: Banho nos lagos da Mineração Lagoa Seca e escalada nos morros e pilhas de estéreis.

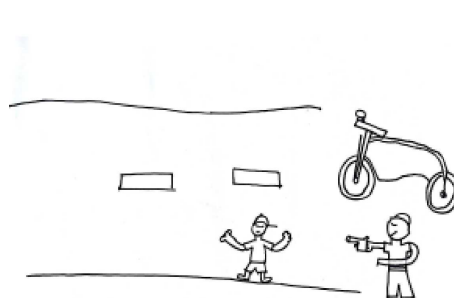


Figura 16: Violência sofrida por vigilantes da Mineradora.

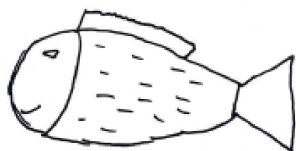


Figura 17: ícone criado para identificar os locais de pesca.

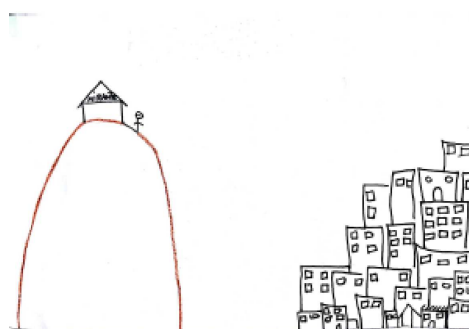


Figura 18: Jovens no Mirante para namorar e contemplar a Vila Acaba Mundo.

Esses jovens me aproximaram de Ronilson Luiz Mário, o Nêgo, um dançarino e coreógrafo reconhecido para além dos limites da Vila, uma liderança com um instinto de pesquisador apurado, que graças aos seus ouvidos, atentos aos mais velhos, nossos diálogos me reconduziram aos eventos mencionados pelas mulheres, mas agora através dos homens *acabamundenses*.

Esses dados permitiram descrever neste capítulo a compreensão dos processos diferenciados de *territorialização* desde os primeiros habitantes do lugar, como seu avô Zezinho Enxadão, sua Tia-Avó Dona Nazinha e Seu Francisco, cuja tradição como aqui referida, propiciaram condições para conectar a *Comunidade* da Vila à trajetória de *resistência* da *Comunidade* Quilombola de Pontinha, onde estão os descendentes de Chico Rei.

Permitiram ainda, observando outro processo de *territorialização*, compreender como uma organização política e social, capitaneado pelas mulheres através da formação de laços de solidariedade entre as mães empregadas e as mães crecheiras, em



seus conflitos cotidianos, consolida uma identidade coletiva de convergência situacional, possibilitando a construção da *territorialidade específica* correspondente a esta unidade social que pelas práticas político-organizativas se torna uma unidade de mobilização.

Houve entre essas mulheres uma sororidade que suplantou o sexismo e o machismo de desvalorização de suas experiências e a falsa ideia de que seriam naturalmente adversárias, ao desenvolverem laços sustentáveis de solidariedade política, sem divisões sexistas, racistas ou classistas que as dividissem. Nos relatos, as mulheres *acabamundense* contam que muitas das soluções para os problemas surgiram a partir de rodas de conversas espontâneas entre elas, que se assemelham à descrição abaixo de Jo Freeman (apud HOOKS, 1984, p. 48) em seu estudo de caso, todavia com mais sucesso que os *rap groups* norte-americanos (FREEMAN, 1973):

As mulheres juntam-se em grupos pequenos e partilham experiências pessoais, problemas e sentimentos. A partir desta partilha pública, apercebem-se de que o que se pensava ser individual é, na verdade, comum: que o que se pensava ser um problema pessoal tem uma causa social e uma solução política. O grupo de conversa ataca os efeitos da opressão psicológica e ajuda as mulheres a colocarem-na no contexto feminista. As mulheres descobrem a forma como foram moldadas desde o nascimento pelas estruturas sociais e pelas atitudes e como estas limitaram as suas oportunidades. Verificam até que ponto as mulheres têm sido denegridas nesta sociedade e como se têm prejudicado a si próprias e a outras mulheres. Aprendem a desenvolver a sua autoestima e a apreciar o valor da solidariedade no grupo.<sup>33</sup>

Com isso, em aproximações teóricas à prática de campo, utilizo conceitos operativos como tradição, *territorialização*, *territorialidade específica*, conflito e identidade como pressupostos interpretativos dos dois períodos históricos que se unem pela ação político-organizativa fundada na sororidade das mulheres da *Comunidade da Vila Acaba Mundo*.

### **3.1 As descendentes de Chico Rei: o início da *territorialização* e da vida comunitária.**

---

<sup>33</sup> Tradução livre do original em inglês: Women came together in small groups to share personal experiences, problems, and feelings. From this public sharing comes the realization that what was thought to be individual is in fact common: that what was thought to be a personal problem has a social cause and a political solution.

The rap group attacks the effects of psychological oppression and helps women to put it into a feminist context. Women learn to see how social structures and attitudes have molded them from birth and limited their opportunities. They ascertain the extent to which women have been denigrated in this society and how they have developed prejudices against themselves and other women. They learn to develop self-esteem and to appreciate the value of group solidarity (FREEMAN apud HOOKS, 1984, p. 48).

Ronilson e seu pai forneceram um dado interessante e que se tornou o ponto de partida para compreender a construção da *territorialidade específica* da *Comunidade da Vila Acaba Mundo*. Como indicado no capítulo anterior, sua tia-avó, Atanázia Francisca de Paula, conhecida como Dona Nazinha, vinda de Paraopeba, foi a responsável pelo Congado e pela Festa de Reis.

Considerando a origem do congado em Paraopeba e a recordação que Dona Eurisa Moreira Barbosa, liderança quilombola anciã (vide p. 47), guardava da história de Dona Nazinha, passei a pesquisar dados históricos do Quilombo de Pontinha e a hipótese da Vila Acaba Mundo ter se iniciado a partir da saída de quilombolas de Paraopeba, que coincide com conflitos fundiários existentes na década de 40 do século passado. Assim, durante a pesquisa levantei as seguintes informações históricas, com as quais faço algumas análises a partir de fundamentos teóricos.

Entre os anos de 1719 e 1721, com o ápice da atividade mineradora em Minas Gerais e do tráfico negreiro, houve um aumento exponencial de africanos trazidos como escravos nas cidades mineiras, o que era causa permanente de inquietação, a ponto de Vasconcelos (1904, p. 322) registrar “que o excesso de nêgros sobre os brancos foi de metter medo, independente de qualquer assanho daqueles infelizes”. Nesse contexto de tensão, Pedro de Almeida, o Conde de Assumar, pediu ao Rei de Portugal que

Promulgasse um Codigo Negro, igual ao que a Magestade Christianíssima mandara pôr em execução nas suas colonias da Luiziana o do Mississipi, o ao que a Catholica igualmente ordenara para as suas provincias da America. O Rei Christianissimo de facto decretou que a todo o negro fugido se cortasse a perna direita, e no logar se lhe pregasse uma depáo, isto para que o Senhor de todo não o perdesse, visto ficar aleijado, mas servindo para alguma cousa. Além disso, medida applaudida pelo Conde foi a de pagarem os senhores de um districto por tinta entre todos o preço, que ao comprador havia custado, qualquer escravo condenado à morte e executado. Esta execução, não trazendo ao senhor do réo prejuizo algum, não teria o de escravos delinquentes interesse de lhes occultar os delictos, e até os quereria entregar à justiça, como convinha aos bons exemplos. Nas colônias hespanholas havia-se também organizado um serviço sob as ordens do Alcaide-mór da Província, destinado a bateros mattos, e a pegar os negros fugidos ou levantados, comattribuições aquella milicia, menos nas cidades, até paraenforca-los nos logares em que foram presos; pelo que recebia do prêmio cinquenta patacas pagas pelo senhor e metade da fazenda achada com elles.

Embora o Conde de Assumar justificasse as necessidades da medida na sua percepção de ver “muito inclinada, a negraria deste governo a termos algo semelhante aos Palmares de Pernambuco” (VASCONCELOS, 1904, p. 322), o Rei D. João V não deu procedência ao pedido de Pedro de Almeida, e para o seu desespero, em apenas um ano (de 1717 a 1718) houve um aumento de 7.185 imigrantes africanos, passando a um total de 35.095 pessoas. Vasconcelos (1904, p. 323) observa que as “raças” existiam os

“elementos forros”, como “mestiços índios e negros, dos quaes em todo caso se servia a classe Senhoril para conter e oprimir aquella, graças ao desprezo e a repugnância, que a escravidão inspirava aos proprios descendentes”. Por outro lado, o próprio Vasconcelos (1904, p. 324) registra que

na massa africana, porém, nem todos aqui chegavam, como se pôde pensar no estado bestial de semi-selvagens. Os salteadores apprehendiam ou compravam na Africa tribos e nações inteiras, gente em vários grãos de sociabilidade, embora rudimentaria; e além do muitos exemplos para prova-lo, tivemos o que deu logar à legenda tão bisarra, quão verdadeiramente poética do Xico Rei, que dominou Villa Rica. Esta figura nobre de um preto, cuja vida acidentada aqui finalizou, immensa luz derrama aos painéis daquela sombria epocha.

Em nota de rodapé, Vasconcelos (1904, p. 323) relata a trajetória do Rei Galanga, que veio a ser reproduzido por Manoel Bandeira, no Guia de Ouro Preto (1938), quando trata da Igreja de Santa Efigênia, originalmente batizada de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, sendo reproduzida abaixo:

Francisco, rei africano, foi aprisionado e vendido para escravo com toda a sua tribo. A mulher e todos os filhos, menos um, morreram na travessia do Atlântico. Os sobreviventes foram encaminhados às minas de Ouro Preto. Homem inteligente e enérgico, Chico Rei trabalhou e forrou o filho; em seguida os dois trabalharam para forrar um patrício; e assim sucessivamente se forrou toda a tribo, que passou a forrar outros vizinhos da mesma nação. Formaram entre si um como que Estado: Francisco era o rei; sua nova mulher, a rainha; seu filho, o príncipe; a nora, a princesa. A coletividade possuía a mina riquíssima da Encardideira. Tomaram como padroeira a Santa Efigênia, a cuja milagrosa imagem prestavam culto no Alto da Cruz, na capela levantada sob a invocação de N. S. do Rosário. No dia 6 de janeiro o rei, a rainha e os príncipes, vestidos como tais, eram conduzidos triunfalmente à igreja para assistir à missa cantada; em seguida percorriam as ruas dançando ao som de instrumentos africanos: era o reinado do Rosário, festas imitadas em todos os arraiais de Minas. Ainda existe à entrada da igreja a pia de pedra onde as negras lavavam os cabelos para nela deixar como donativo o ouro de que estavam empoados (BANDEIRA, 1938, p. 115).

A história de Chico Rei passa a ser detalhada por Mascarenhas (1995) em texto entregue a D. Maria de Lourdes Moreira, e dedicado aos descendentes do Seu Manoelzinho, Jair e Marcelino, todos empregados em sua fazenda e parte do povo quilombola de Pontinha, com o seguinte enredo:

As maravilhosas pesquisas de Agripa de Vasconcelos nos contam que, no Congo, um grande país da África, havia um rei de nome Galanga, que comemorava com sua família, seus ministros e soldados, uma grande vitória contra invasores do seu bem organizado reino.

Enquanto gozavam a alegria da festa e descansavam da sangrenta batalha, inopinadamente foram cercados e presos por portugueses caçadores de escravos.

Por coincidência, fatalidade ou calculismo, os escravagistas acertaram o momento oportuno para o ataque, e prenderam uns quatrocentos, entre homens, mulheres e soldados, inclusive o rei e seu filho Muzinga.

Rapidamente, os prisioneiros foram conduzidos à praia, onde o veleiro negreiro Madalena, os esperava. De acordo com o Vaticano, os portugueses não podiam transportar pagãos em seus navios. Então, apareceu um padre, de nome André de 49 Paiva, que, apressadamente, batizou de uma só vez a todos, dizendo que os homens se chamariam Francisco e as mulheres Maria. E foram embarcados rumo ao Brasil.

Durante a viagem, uma terrível e demorada tormenta os acolheu e os marinheiros tiveram que jogar cargas ao mar, e, como ainda não bastasse, passaram a atirar ao mar os escravos, a começar de mulheres e crianças. Depois, os homens, perdendo-se algo em torno de duzentos e cinqüenta, com grande prejuízo para os seus covardes donos.

Quando, depois de muito tempo que já viera a bonança, os marinheiros exaustos se lembraram de abrir os outros porões, onde encontraram todos os escravos nas piores condições possíveis de vida: sujos, machucados, famintos, entre mais de cinqüenta mortos.

Enfim, chegaram no Porto do Rio de Janeiro, em nove (09) de abril de 1740, desembarcaram e foram logo postos à venda pelos piratas traficantes portugueses, aos desesperados compradores, que estavam ansiosos esperando. Quando souberam do pequeno número de escravos, compraram todos, sem tempo para escolha mais apurada. Estava lá o Major Augusto de Andrade Góis e seu filho Eleutério, o capataz, comandando quatro escravos para conduzir a compra até Ouro Preto. E compraram trinta escravos, que, depois de cumprir as formalidades legais, pegaram logo a estrada rumo a Ouro Preto.

Quando a caravana passava, ouviam-se comentários: esfolados, mas fortes e altos. As mulheres diziam: bonitos. E, durante o trajeto que foi tranqüilo, os condutores verificaram que eles eram bons e rápidos andadores, sempre na frente um, que era respeitado e merecedor das atenções pelos demais. Ficaram sabendo que esse era o rei Galanga das terras do Congo, e os demais eram seu filho Muzinga, príncipe herdeiro, ministros e soldados. Aí passaram a chamar o rei de Chico Rei e o major Augusto passou a respeitar e admirar a boa compra que, por sorte, fez.

Chegando em Ouro Preto, sob admiração do povo, foram logo aplicados na Mina Encardideira, que fica dentro da cidade, bem no fundo do morro da Queimada e abaixo da estrada que nos leva a Mariana. E, em pouco tempo, o Major Augusto estava satisfeito com o desempenho dos trabalhos ordeiros da mina, só pela presença de Chico Rei com seus modos educados, seguido pelos outros escravos. A mina rendia.

Trabalhando alguns anos sem nunca ter apanhado, fazendo economias, conseguiu sua carta de alforria e continuou trabalhando para o Major, que se tornara amigo e admirador seu. Mais um pouco alforriou seu filho Muzinga e a mina começou a se esgotar. O Major, já muito rico, adoeceu, mas de vez em quando, mandava chamar Chico para bater papo, pois eram amigos. Um belo dia, o Major querendo vender a mina esgotada e não achando comprador, teve a ousadia de oferecê-la ao Chico para pagar a longo prazo, como quisesse e pudesse, dizendo que se a mina nada rendesse, pelo menos ele teria uma chácara para morar. Passada a escritura, chamou o seu filho Muzinga e meteram mãos a obra, rebateando os entulhos. Com uma semana de serviços, já tinha ouro. Trabalhando os dois, eles foram alforriando seus ministros e soldados e empregando-os na sua mina. Alforriou os trinta de sua leva. E a mina estava produzindo. Novos filões foram achados e o ouro saindo. Chico alforriou mais escravos e chegou a contar uns quatrocentos.

Chico rei, aos domingos, costumava passear pelas ruas, apreciando tudo. Entrava nas igrejas, com todo respeito, e apreciava as cerimônias sem entender. Um dia procurou o sacristão Canuto e ficaram amigos. Este o ensinou o catecismo e tudo mais sobre a religião. Sabendo que Santa Ifigênia era preta e africana, sua patrícia, ficou devoto dela (essa Santa é protetora contra incêndios). Passou a ajudar as Irmandades com seu ouro e ficou cada vez mais respeitado e admirado por todos.

O Congado foi implantado no Brasil no dia seis (06) de janeiro de 1747, por Chico Rei, na Capela de Nossa Senhora do Rosário, quando os pretos alforriados por ele, vestindo luxuosas indumentárias usadas no Congo, em homenagem ao deus Zumbi-Apungo (já desprezado por não ter salvo da escravidão, a tribo de Galanga).

A indumentária consistia de calções de algodão até os joelhos, onde eram atadas as meias, com laços verdes. Uns traziam blusas de seda branca e mangas compridas, outros camisas de rendas engomadas, que estufavam no peito. Os capacetes eram de papelão, armados com papel de seda amarelo, verde, vermelho e branco, de onde saíam plumas de emas, tingidas de cores preferidas, e cheios de guinzos, também nos punhos e nas pernas. Circulavam nesses capacetes filas de pequenos espelhos, que refletiam o sol e presas fitas de diversas cores que voavam do capacete aos ombros.

Essa apresentação foi escândalo e todos perguntavam o que era aquilo, mas, ao fim, todos gostaram, inclusive os padre e os bispos. A festa se espalhou por toda Minas Gerais e pelo Brasil.

E o Chico Rei continuava produzindo muito ouro com os seus libertos, para alforriar escravos e ajudar as irmandades. O ouro era guardado em seu quarto, nos potes de barro (cada pote pegava uns cinco litros de pó de outro e pesava uns noventa quilos) – ele chegou a ter uns quarenta potes.

Com seu trabalho ele construiu a Igreja de Santa Ifigênia, que era uma simples capela, a igreja do Padre Farias, e a do Rosário. E, antes de morrer, foi coroado o Rei do Congado na Igreja de Santa Ifigênia, a Santa Negra, na maior festa vista em toda Minas Gerais.

Pediu a seu filho que comandasse a mina, depois de sua morte, mas dizia que o ouro não era riqueza, não valia nada. Riqueza era a terra que produz alimentos para comer, pois o ciclo do ouro estava terminando.

Chico Rei morreu com setenta e dois (72) anos, em 1779, e, como um predestinado, de rei, foi escravo e novamente rei. Fez maravilhas durante sua passagem por Vila Rica, alforriando escravos e construindo suntuosas igrejas, em apenas quarenta e um (41) anos de trabalho abençoado.

Muzinga, não conseguiu tocar em frente os trabalhos na mina. Foi aconselhado a seguir a outra orientação de seu pai: procurar um recanto para viver trabalhando a terra, pois "o ouro não é riqueza". Então, pegando alguns potes de ouro de sua herança, sua mulher Augusta, seus filhos e alguns casais amigos, saíram à procura de um logradouro para viver em paz, trazendo em sua bagagem ancestral todas as maravilhosas qualidades de um homem perfeito, exemplar, grandioso, que de rei foi ao pó e de pó voltou novamente a rei. Que o povo da Pontinha guarde estas memórias. (Mascarenhas, 1995, p. 8-11)

Mesmo que longa, essa citação reveladora do alcance que a conexão histórica da narrativa dos *acabamundeses*, ou seja, como as práticas do Congado da Vila Acaba

Mundo desde seus primeiros moradores se conecta com o relato histórico da trajetória do Rei Galanga das terras do Congo e de seu príncipe Muzinga.

Cabe ainda o registro que, além de fazendeiro na região Antônio Joaquim Barbosa Mascarenhas foi Prefeito de Caetanópolis em 1955 (Gazeta de Paraopeba, fev.1955), o que o colocava em uma posição privilegiada de audição dos relatos orais, que sintetizados no trecho do texto entre ao povo do Quilombo de Pontinha transcrito abaixo, narra a chegada de Muzinga:

Sabe-se que uma leva de negros livres, por aqui passando em busca de trabalho e um lugar para morar, possivelmente se direcionando para Diamantina, atraídos pelas catas de diamante, esbarraram nas cercanias da progressista Pompéu, dominada pela inteligência de uma mulher extraordinária, D. Joaquina, que grande feitos a elas atribuídos, contribuíram para o enriquecimento do povo daquela região.

Essa leva familiar e organizada com disciplina se deslocava sob o comando de um chefe, traziam alguma economia, talvez em ouro, tinha fé cristã e eram uns quinze.

Por serem católicos, seu chefe procurou se aconselhar com o vigário da igreja, que era sabidamente o Padre Moreira. Este Padre o atendeu carinhosamente e conhecendo as suas intenções pôde orientá-los convenientemente e sabendo que tinham uma muito boa economia, propôs uma solução inteligente e, portanto, aceitável.

O Padre Moreira propôs que seu chefe comprasse uma grande área de terra, e dava para adquirir uns seiscentos alqueires que correspondem hoje a três mil hectares, e tal proposta foi agradável a todos (preço: talvez quinze arrobas de ouro). Isto aconteceu, mais ou menos, em 1780.

Ajudados pela padre, logo acharam quem pudesse vender esta grande área e a transação foi realizada legalmente, sendo a escritura passada no Cartório de Santa Luzia. E mais ainda, o Padre, na melhor de suas intenções, propôs que constasse nas escrituras a cláusula de inalienabilidade familiar, isto é, todos da família poderiam usar as terras mas nunca poderiam vendê-la. Uma cópia da escritura ficou com o chefe, talvez de nome Muzinga, segundo poderíamos deduzir dos escritos de Agripa de Vasconcelos, o grande pesquisador das histórias mineiras.

Passados mais ou menos cento e setenta (170 anos), as escrituras guardadas pelos descendentes do chefe se perderam. O Cartório de Santa Luzia se queimou e as terras da Pontinha ficaram sem documentação legal.

Para legalizar as posses atuais foi aplicado a Lei do Usucapião, descaracterizando toda aquela boa intenção do Padre Moreira e do Chefe Muzinga, ficando as terras passíveis de venda, e muitos dos proprietários naturais venderam para estranhos suas áreas, e isso foi uma lástima. (MASCARENHAS, 1995, p. 6-7)

Romeu Sabará (2001, p. 37-38) trata o texto de Mascarenhas (1995) como “versões fantasiosas e sem legitimidade” que por terem “caído no gosto dos nativos”, “quando se vai perguntar sobre as origens deles, trazem à baila essas historietas contadas por brancos”. Entretanto, imaginar que a construção dessa tradição se deu por

repetição fantasiosa revela muito mais um reducionismo da análise do autor desse conceito, que implica no estabelecimento de uma nova relação com o passado a partir da consciência de si no presente e no porvir, como esmiúço no subcapítulo a seguir.

### **3.2 A tradição do tempo presente como uma continuidade com o passado, a fim de ocupar uma posição de legitimidade e prescritiva com relação ao futuro**

Gusfield (1975, p. 37) demonstra que a tradição como uma construção social, permite distinguir “grupos sociais como construções simbólicas e grupos sociais como entidades objetivamente dadas, é importante para a visão da *comunidade* ou da sociedade como conceitos situados localmente”<sup>34</sup>.

A designação ou percepção de uma interação como envolvendo uma forma de laço social, em vez de outra, não é tanto uma resposta a um conjunto de fatos pré-arranjados, mas sim uma resposta a uma situação concreta do presente aqui e agora. Mesmo o destino comum que descrevi como uma característica frequente dos grupos comunitários não é algo que não seja o reconhecimento do grupo.

Eu quero ilustrar esse processo - a construção de laços comunais nos atos situados - através da análise de uma tradição, um passado. Diz-se frequentemente que os grupos têm tradições comuns. Eles são muitas vezes parte da maneira em que as contas são dadas para explicar o comportamento por referência a "nossa tradição". O que estou dizendo é que essas fontes de vida em grupo são elas mesmas criadas constantemente em situações nas quais categorias comuns são salientes. As pessoas estão continuamente usando uma designação de tradição em situações em que é relevante. Ao fazer isso, os atores determinam qual é a tradição e como ela entra em ação. Eles “descobrem” um passado até então desconhecido. (GUSFIELD, 1975, p. 38).<sup>35</sup>

A cultura nacional em muitas novas nações não pode ser observada com uma autenticidade de origem, porque possui um caráter de “redescoberta” de um passado anteriormente inalcançável, ambíguo ou inexistente, muitas vezes produto do estado moderno. Assim, nesta pesquisa partimos das formulações presentes nos livros de

<sup>34</sup> Tradução livre do original em inglês: “social groups as symbolic constructions and social groups as objectively given entities is important to the view of community or society as locally situated concepts”.

<sup>35</sup> Tradução livre do original em inglês: “The designation or perception of an interaction as involving one form of social bond rather than another is not so much a response to a prearranged set of facts as it is a response to a concrete situation of the present here and now. Even the common fate which I described as one frequent characteristic of communal groups is not something apart from the recognition of it by the group. I want to illustrate this process - the construction of communal bonds in the situated acts - through the analysis of a tradition, a past. Groups are often said to have common traditions. They are often part of the way in which accounts are given to explain behavior by reference to “our tradition”. What I am saying is that such sources of group life are themselves constantly created in situations in which communal categories are salient. People are continuously using a designation of tradition in situations where it is relevant. In doing so, actors determine what is the tradition and how it comes into play. They “discover” a past hitherto unknown.”

Benedict Anderson, Comunidades Imaginadas e de Eric Hobsbawm e Terence Ranger, A Invenção das Tradições, ambos do ano de 1983.

Anderson (2008), por exemplo, se utiliza de uma definição operacional de nação, como uma *comunidade* política imaginada, “imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana”, porque

mesmo os membros das menores nações nunca irão conhecer a maioria dos seus companheiros, encontrá-los, ou mesmo ouvi-los, ainda que nas mentes de cada um exista a imagem da comunhão deles. (...) De fato, todas as *comunidades* maiores que as vilas de contato cara-a-cara (talvez mesmo nestas) são imaginadas. *Comunidades* devem ser distinguidas, não por sua falsidade/ autenticidade, mas pela forma como foram imaginadas (ANDERSON, 2008, p. 32).

Anderson, assim como Hobsbawm, sugere que as nações são fenômenos construídos na modernidade, o que coloca a nação e a *comunidade* em proximidade conceitual. Para Anderson, as “*comunidades* imaginadas” são pensadas por meio de práticas culturais e administrativas dos estados modernos a fim de estimular os sujeitos a definirem suas obrigações enquanto membros de um grupo que, supostamente, seria especial e homogêneo pela própria natureza, em relação ao Estado moderno, que atua como promotor da alfabetização e de uma gramática vernácula comum, que possibilitaram que os homens reconhecessem nos jornais imagens comuns e narrativas coletivas.

Hobsbawm & Ranger (1997, p. 09) demonstram que “muitas vezes, ‘tradições’ que parecem ou são consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas”. Essas “tradições inventadas” incluem as “realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto às que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo”, definindo-as como

um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e norma de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM & RANGER, 1997, p. 09).

Com isso, o Hobsbawm & Ranger (1997, p. 09) demonstram, com diversas narrativas, que a continuidade e a referência ao passado são construções artificiais e aleatórias, por tratar-se de “reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória”. Demonstram que é através do “costume” que a “tradição”, que carrega um conteúdo simbólico, é modificada. Ou seja,



o “costume”, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante, Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou *resistência* à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história. Os estudiosos dos movimentos camponeses sabem que, quando numa aldeia se reivindicam terras ou direitos comuns “com base em costumes de tempos imemoriais” o que expressa não é um fato histórico, mas o equilíbrio de força na luta constante da aldeia contra os senhores de terra ou contra outras aldeias. (HOBSBAWM & RANGER, 1997, p. 10)

Hobsbawm & Ranger (1997, p. 12) observam que “a invenção de tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição”. Ou seja, “inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta”, sendo necessário “conservar velhos costumes em condições novas ou usar velhos modelos para novos fins” (HOBSBAWM & RANGER, 1997, p. 12).

Na coletânea A Invenção das Tradições, Trevor-Roper (1997, p. 25) comenta a identidade nacional escocesa, cuja parafernália nacionalista utilizada para caracterizá-la (*kilt* feito de *tartan*, em que cor e padrão indicam o clã de pertencimento), bem como a música instrumentalizada pela gaita de fole, reputada como tradição antiga, é bem moderna e foi desenvolvida depois da união com a Inglaterra, embora já existissem rudimentarmente, mas vistos como barbarismo, referentes aos “montanhese velhacos, indolentes, rapaces e chantagistas, que representavam para a Escócia civilizada e histórica mais um inconveniente do que uma ameaça”.

Na mesma coletânea Prys Morgan (1997, p. 54), examinando a vida cultural do País de Gales no Século XVIII e início do Século XIX, observa que “os patriotas e estudiosos galeses redescobriram as velhas tradições históricas, linguísticas e literárias e criaram um passado que jamais existiu para substituir as tradições inadequadas. A mitificação romântica atingiu níveis fantásticos no País de Gales, marcando para sempre a história recente da região”, concluindo que

o País de Gales que descrevemos não era um Estado político, e, por falta deste Estado, o povo foi levado a concentrar uma quantidade descomunal de suas energias em assuntos culturais, na recuperação do passado e, onde o passado deixava a desejar, na invenção das tradições. O velho estilo de vida entrou em decadência e desapareceu, o passado era frequentemente esfarrapado e maltrapilho, sendo necessária uma boa dose de invenção para remendá-lo. Os mitólogos românticos tiveram tão grande êxito em certos aspectos, que faziam as coisas galesas parecerem de um exotismo sedutor. Isso foi bom enquanto o antigo tinha autoridade, mas quando chegou a era do progresso, as coisas mudaram. O “galesianismo” foi preservado e transmitido às gerações posteriores graças aos esforços decisivos dos patriotas a que nos

referimos. Foi, porém, rejeitado por muitos, por estar associado ao passado pitoresco e a uma mitologia um tanto desacreditada (MORGAN, 1997, p. 108).

O que se nota, portanto, nas “tradições inventadas” é “a utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas para fins bastante originais” (1997, p. 14), que Hobsbawm & Ranger (1997, p. 17) classificam em três categorias superpostas:

a) aquelas que estabelecem ou simbolizam a coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou de *comunidades* reais ou artificiais; b) aquelas que estabelecem ou legitimam instituições, status ou relações de autoridade, e c) aquelas cujo propósito principal é a socialização, a inculcação de ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento.

Entendem os autores que aquelas que estabelecem ou simbolizam a coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou de *comunidades* reais ou artificiais prevaleçam, tornando as demais decorrentes de um sentido de identificação como uma “*comunidade*” e/ou as instituições que representam, expressam ou simbolizam, tais como a própria “nação” (HOBSBAWM & RANGER, 1997, p. 17).

Nota-se que após a Segunda Guerra Mundial a sociologia e a antropologia passaram a perceber a “tradição” de maneira menos estática e mais dinâmica, direcionando suas observações para as análises processuais, que revelaram que as “tradições se sustentam por uma memória coletiva, requerem atualização prática (geralmente ritualizada) e organizam o passado em relação ao presente, tornando o primeiro não primariamente preservado, mas sim continuamente reconstruído” (GRÜNEWALD, 2012, p. 186).

Por intermédio de sujeitos que zelam por sua eficácia social, as tradições têm ainda conteúdo normativo ou moral que lhes proporciona caráter de vinculação. Assim, uma “tradição representa não apenas o que ‘é’ feito em uma sociedade, mas o que ‘deve ser’ feito” (Giddens, 1996:35), podendo ainda carregar uma verdade da qual não faz sentido discordar nem contradizer (GRÜNEWALD, 2012, p. 186).

Em verdade, as análises sociológicas e antropológicas indicam que “passado, presente e futuro são indissociáveis porque, no tempo presente, as tradições expressam uma continuidade com o passado, a fim de ocupar uma posição de legitimidade que as permita atuar prescritivamente com relação a ações futuras”, isto é, as “tradições inventadas” são fenômeno de “criação de substância histórica ou cultural a ser operada por um grupo social em sua afirmação política” (GRÜNEWALD, 2012, p.191), devendo ser concebidas como “construções simbólicas (e, muitas vezes, pragmáticas),

não cabendo opor uma tradição herdada à outra moldada, visto que o valor simbólico não depende de uma relação objetiva com o passado” (GRÜNEWALD, 2012, p. 192).

A origem das práticas culturais é amplamente irrelevante para a experiência da tradição; autenticidade é sempre definida no presente. Não é a existência de um passado ou a transmissão que define algo como tradicional”. Tradição, portanto, “é uma designação simbólica arbitrária; um significado designado antes que uma qualidade objetiva” (HANDLER & LINNEKIN, 1984, p 285–6 apud GRÜNEWALD, 2012, p. 192).

Tem-se pois que, a tradição da herança de Chico Rei, nessa perspectiva, não exige uma referência à repetição de práticas culturais centenárias, mas nas práticas, muitas vezes recentes, que se ligam simbolicamente a um passado e que se destina a enfrentamentos contemporâneos de defesa do pleno exercício dos direitos culturais, constitucionalmente garantidos (art.215, da CRFB/88).

Portanto, “no tempo presente, as tradições expressam uma continuidade com o passado, a fim de ocupar uma posição de legitimidade que as permita atuar prescritivamente com relação a ações futuras”, não se dissociando passado, presente e futuro. Isto é, as “tradições inventadas” são fenômeno de “criação de substância histórica ou cultural a ser operada por um grupo social em sua afirmação política” (GRÜNEWALD, 2012, p. 191), devendo ser concebidas como “construções simbólicas (e, muitas vezes, pragmáticas), não cabendo opor uma tradição herdada à outra moldada, visto que o valor simbólico não depende de uma relação objetiva com o passado” (GRÜNEWALD, 2012, p. 192).

A origem das práticas culturais é amplamente irrelevante para a experiência da tradição; autenticidade é sempre definida no presente. Não é a existência de um passado ou a transmissão que define algo como tradicional”. Tradição, portanto, “é uma designação simbólica arbitrária; um significado designado antes que uma qualidade objetiva” (HANDLER & LINNEKIN, 1984, p. 285–6 apud GRÜNEWALD, 2012, p. 192).

Ao retornar de Paraopeba com a entrevista de Dona Eurisa Moreira Barbosa, que confirma a origem da família de Dona Nazinha, apresento ao Nêgo, cuja reação imediata, foi dizer: “vou gritar para o mundo isso, Daniel! O mundo tem que saber que a gente vem do Quilombo de Pontinha e somos descendentes de Chico Rei”.

Na esteira de Gusfield (1975) a descendência dos *acabamundenses* de Chico Rei revela-se como uma fonte de vida para a *comunidade*, e como todas as fontes, são criadas constantemente em situações nas quais as categorias comuns são ressaltadas. A *Comunidade* da Vila Acaba Mundo está continuamente usando diversas designações como tradição em situações em que é relevante esse uso. Ao fazer isso, os

*acabamundenses* determinam qual é a tradição ou de que tradição estão falando, e como ela entra em ação, o que propicia a descoberta de um passado até então desconhecido.

### **3.3 A sororidade da atuação político-organizativa das Mulheres da *Comunidade da Vila Acaba Mundo*: a associação entre “Mães Crecheiras” e as “Mães Empregadas”**

Um olhar precipitado sobre a *Comunidade da Vila Acaba Mundo* poderia conduzir à aparente liderança masculina, com a presença de Laerte Gonçalves Pereira na Presidência da Associação dos Moradores e de Valdinei Edson de Souza na direção do Fórum de Entidades do Entorno da Área de Influência da Mineração (FEMAM). Entretanto, não é masculina a trajetória de construção e consolidação dos espaços institucionalizados da *comunidade*.

Depois da presença das mulheres desde o início da formação comunitária, com forte liderança de Dona Atanázia, na década de 70 as mulheres, que antes trabalhavam como lavadeiras, passaram a ser contratadas como empregadas domésticas dos moradores dos bairros Sion e Carmo. Essa mudança no mercado de trabalho local trouxe um problema de difícil solução: com quem deixar as crianças?

Ante a ausência de uma política pública específica, a necessidade fez aprofundar os laços de solidariedade entre as mulheres da Vila Acaba Mundo, numa divisão interna do trabalho com as quem elas denominaram *mães crecheiras*, mulheres donas de casa, que cuidavam dos filhos das *mães empregadas* que precisavam sair para trabalhar. Algumas dessas mulheres passavam a semana na casa do empregador, voltando para Vila apenas nos fins de semana.

Esse sistema de sororidade entre as mulheres as colocou em uma situação econômica de maior estabilidade e de renda em relação aos homens da Vila, o que fez com que elas passassem a pensar maneiras de estruturar melhor o trabalho das *mães crecheiras* e reivindicar políticas públicas para a *comunidade*.

Nos relatos das mulheres, observo que tiveram a mediação da Igreja do Carmo, através do padre Benoir, que cuidou de arrecadar donativos para aquisição de uma casa, onde se concentrariam as mães crecheiras, e para manutenção das crianças. Assim, a Igreja Católica fez o trabalho de sensibilização dos moradores do Carmo e do Sion para implementação da creche.

Embora se observe na transcrição abaixo, que a Paróquia fomentava junto aos seus frequentadores uma visão mítica da ação filantrópica, que veio a se tornar uma referência copiada pela quase totalidade dos mediadores que atuam na Vila Acaba Mundo, dentro da *comunidade* os padres católicos estimulavam a organização social comunitária e reflexões acerca da ausência de políticas públicas:

No dia 16 de julho [de 2000], a Paróquia de Nossa Senhora do Carmo vai completar 60 anos. Para comemorar a data, estão previstos vários eventos no próximo mês. Entre eles, novena, procissão, e diversas missas. Uma delas será celebrada pelo arcebispo Metropolitano de Belo Horizonte cardeal Dom Serafim Fernandes de Araújo a vinda dos Carmelitas, em 1940, para erguer a paróquia marcou uma nova fase na vida Religiosa e Comunitária do Bairro Carmo que fica na região centro-sul de Belo Horizonte.

Os primeiros padres se estabeleceram provisoriamente em uma pequena casa na Rua Grão Mogol, 304, onde moraram até inauguração da Matriz provisória segundo informações adquiridas no arquivo da Igreja de Nossa Senhora do Carmo, provisória foi inaugurada em 4 de maio de 1941 pelo Monsenhor João Rodrigues. Foi no início dos anos 60 que a igreja ganhou atual arquitetura. Na época, segundo os arquivos, foi construído também um seminário maior, mais tarde foi fechado por falta de alunos.

Trabalhar em prol da *comunidade* é um objetivo constante da paróquia, segundo afirma a catequista e moradora Alcina Garcia, 63. "Temos ambulatório com médico, dentista, psicólogo e advogado. Ainda contamos com alguns recursos como informática, mecânica de autos, eletricitista, corte e costura", informou.

Ela disse ainda que as crianças do Morro do Papagaio e do Acaba Mundo recebem atenção especial da paróquia. "as primeiras tem reforço escolar e aulas de música, dança e artesanato. Já no acaba mundo, a uma creche sustentada pela igreja.". Segundo A moradora, a ajuda para obras sociais é sempre bem-vinda. "muita gente depende da igreja, mais voluntários e dizimistas tivermos, poderemos fazer pela *comunidade*". (NUNES, Renata. Paróquia do Carmo completa 60 anos. Jornal O Tempo. Emegê, Belho Horizonte, 10/06/2000, p.1)

Entretanto, no início dos anos 80, as mulheres que aceitaram a mediação da Igreja Católica para reunir as *mães crecheiras* em um único local, não se conformaram com isso e passaram a discutir, com a participação dos homens, a fundação da Associação dos Moradores da Vila Acaba Mundo, que veio acontecer em 1982, com a inauguração do Centro Comunitário, como relata de Dona Efigênia em entrevista concedida em 01/09/2018:

Ela [Associação dos Moradores] começou em 82, eu lembro que tinha uma mulher que chamava Dona Alice e o marido dela chamava Zé Lima, ela pegou um caderno e saiu de porta em porta e conseguiu o dinheiro para registrar associação. Marido dela também fazia parte da associação. Por isso que eu aderi. Eu lembro que eu dei dinheiro também e as pessoas deram e conseguiram na época um valor x para registrar o bendito Estatuto da associação. Foi muita luta. Isso em 82. Eles dois já faleceram. Mas eu falo para você a primeira instituição formal da Vila foi associação de moradores, não poderia ser outra Associação não, era de moradores. Então associação de moradores foi quem criou todas as outras entidades registradas. Agora tinha

grupo de jovens que não precisava de ser registrado, grupo de mães que não precisava de ser registrada, só fazer a parte do estatuto da associação.... Depois da criação do associação o que foi criado depois não foi pelo pessoal da Vila muita gente veio de fora da igreja do Carmo, do Belvedere, inclusive o pessoal do Belvedere queria que o Acaba Mundo fizesse parte do Belvedere mas o pessoal da igreja do Carmo disse que toda vida eles acompanharam fizeram parte.

Centro Comunitário foi inaugurado, olha para você ver, dia 16 de dezembro de 1982, quando foi 1983, no dia 2 de Janeiro, ele trincou, por que o trem foi todo mal feito. E não foi por falta de eu falar. Isso foi na primeira gestão, que era o Carlinhos, que era outro "Santo", mas esse era outro "santo" mesmo (afirma com ironia).

Insatisfeitas com a gestão de Carlinhos, Dona Efigênia se lançou candidata à presidenta, com o apoio de suas amigas mais próximas, como Dona Zelina e Dona Vanira. Vencendo as eleições em 1984, dá início a gestão que vai marcar o período de maior mudança dentro da Vila, com a diminuição dos mediadores e a reivindicação de políticas públicas a partir da associação com outros movimentos sociais de lutar por moradia, como bem descreve Dona Efigênia na transcrição da conversa do dia 01 de setembro de 2018:

DONA EFIGÊNIA: Nós tínhamos convênio através da igreja, mas não só na igreja, a igreja tinha um pessoal a Igreja do Carmo tinha um pessoal que acompanhava, mas tinha na prefeitura um tal de PRODECON, tinha a CHISBEL (Coordenação de Habitação de Interesse Social de Belo Horizonte), que era lá na floresta, esse também ajudava, era como se fosse a URBEL hoje, só que antigamente ela tinha esse nome e eu não sei nem o que significava. Eles faziam convênio com associação mas com a diretoria e com tudo em dia. O estatuto tinha que rezar tudo. Eu assumi em 1984.

DANIEL: O Carlinhos saía da Vila pra reivindicar coisas para a *Comunidade* na Prefeitura e nos órgão público?

DONA EFIGÊNIA: Na verdade Associação é assim, nos primeiros dois anos as aulas ela funciona com os pés dela, aí depois que ela assinava os Convênios, porque ela já estava firmada, o que foi feito na época ajuda particular? O centro comunitário, provou que ela já tinha o Centro Comunitário e que era o local das reuniões decisões de interesse da Vila aí a gente poderia assinar o convênio. Foi aonde os primeiros convênios foi eu que assinei porque Associação já tinha 2 anos, não foi na minha época.

No segundo ano da sua gestão, Dona Efigênia faz uma interpretação de dois planos sociais, com uma ação intracomunitária em torno das necessidades essenciais e elementares locais, com a formalização da Associação e priorização da creche, enquanto participa do Movimento Nacional de Reforma Urbana (MNRU), criado em 1985, em uma articulação política marcada por uma perspectiva de continuidade entre a luta com outras *comunidades*, como relata no diálogo a seguir:

DONA EFIGÊNIA: Foi em 1983 já começando 1984, porque a Associação foi formada em 1980, eu não me lembro mais dessas questões, uma pessoa que era francesa chamava Benoir, Padre Benoir, e ele foi e participava da *Comunidade*, ajudou a organizar documentação, ele ajudava junto com a *comunidade* ver o que que é *comunidade* queria ele fazia a ter tudo e com dia

das reuniões todo mundo confirmava. Aí é interesse da *Comunidade* interessa creche, Então logo depois, eu acho que em 1983, que essa creche foi inaugurada em 20 de Abril de 1984, e eu fui a primeira presidente da creche. Entendeu?

DANIEL: A senhora era presidenta da creche e da associação?

DONA EFIGÊNIA: Mas nessa diretoria eu não era presidente. Quem era o presidente era o seu Zé Braz, na verdade entrou uma pessoa para Presidente a Ana, a Ana do Murilo, só que depois não sabia que não tinha dinheiro, aí o marido dela não deixou ela ficar, “você vai largar o seu serviço para trabalhar de graça? Ah não vai de jeito nenhum!”. Aí ela teve que renunciar e o seu Zé Braz assumiu porque ele era o vice, mas o seu Zé Braz não sabe assinar o nome, aí colocou no estatuto que quem iria assinar pelo presidente seria a secretária que seria eu. Então nessa época da formação da creche eu pude ser presidenta porque eu não era presidente de associação, eu só assinava. Aí quando eu já estava Presidente na creche e na creche eu fiquei seis anos.

Quando pergunto se ela percebia a Creche como um espaço social de discussão política das mulheres, ela responde que “não tinha esse objetivo não, mas poderia passar a ter, mas como a gente tinha Associação e atuava na associação, todo mês a gente fazia reuniões e assembleia geral, que era o que estava no estatuto, e fazia essas reuniões quando necessário”. Prossegue seu relato demonstrando que através da sua atuação na Creche articula-se com lideranças políticas e viabiliza as melhorias estruturais:

Eu era do movimento de luta pro creche. Só estava aí, as pessoas não queriam assumir porque tinham colocado que gente se tinha segundo grau, que podia trabalhar, mas pode diretoria não, só para trabalhar lá com as crianças. Foi na época do Patrus, quando o Patrus se candidatou, a Vera que é mulher do Patrus, ela participou aqui dentro da creche com a gente, comigo, por que ela mesma deixou bem claro várias vezes, fez uma reforma muito boa, porque ela tinha prometido: “Dona Efigênia se o Patrus ganhar a gente vai voltar”. A creche era um patinho pior que esse meu aqui de costura, era muito precária, depois que foi ampliando. Aquele, um vereador também esqueci o nome dele, que também atuou muito quando ele fez as reuniões na creche, diz que se acontecesse deles ganhar eles ia reformar e ganhou, junto com a Vera Diter da secretaria social e ele também era alguma coisa nessas áreas, aí a gente conseguiu fazer essa reforma na creche. Mas depois conseguiram fazer uma coisa com aliança do Japão e não sei quem aí ficou do jeito que ficou.

Uma das principais preocupações do grupo político formado por Dona Efigênia era a geração de renda para as mulheres da *Comunidade* da Vila, que como dito, constituíam as chefes de família. É nesse período que, acompanhada por Generosa, Dona Vanira e Dona Zelina, organizavam festas dentro da *comunidade*, como São João, Festa de Reis e apoio ao Congado, em que podiam comercializar comidas típicas e incrementar a renda familiar.

A sororidade das *acabamundenses* escapa a preocupação de Hooks (1984, p. 45), de que “seria psicologicamente desmoralizante para estas mulheres unirem-se a outras mulheres com base na vitimização partilhada”. Na Vila Acaba Mundo as

mulheres se uniram “com base nos seus pontos fortes e nos seus recursos,”<sup>36</sup> encorajando umas às outras e inspirando e politizando as mais jovens.

Generosa, exemplo disso, veio a se tornar a segunda presidenta da Associação, também manteve viva essas tradições, além de buscar cursos para produção artesanal de produtos de limpeza, estimular hortas coletivas e agregar a preocupação com o meio ambiente dentro da pauta política da *comunidade*. A fala de Generosa abaixo reforça o fato de que a liderança feminina passou da utilização dos recursos naturais às estratégias econômicas e políticas, como se observa no relato abaixo:

Meu filho trabalha de entregador, entregas de moto, minha filha trabalha na área de recursos humanos, ela gosta muito de números. Ela trabalha em um posto de gasolina.

Aqui na vila tinha uma festa junina muito boa, o pessoal adorava. Acabou isso aqui na vila. Aí depois a gente descia e fazer a dança lá na praça e depois fazia dança aqui em cima também no campinho. Era bom demais e o povo ainda ficava feliz porque ganhava um dinheiro, porque vende tudo. Dona Zelina amava. Ela adora cozinhar. Oh delícia! Ela faz um feijão tropeiro maravilhoso.

Não tá existindo as festas culturais que existiam aqui na Vila, por isso que tá surgindo tanta resenha aqui na Vila.

Tinha dia das Mães e dia dos Pais. Eu usava a política para pedir coisas aqui para Vila. Aquele Valdivino fez um festão no Centro Comunitário paro dia dos pais.

Nós fizemos agora na Festa de Ramos. Foi uma procissão até a Igreja do Carmo, nos encontramos na Praça do Carioca e fomos até lá andando. No domingo de Ramos. Dia 01/03/2018. Tem muita coisa aqui que deixa de ser divulgado.

A maioria que atuava na Associação era mulher. O primeiro homem que eu coloquei para trabalhar comigo foi o Laerte.

De manhã você chega na Vila e vê aquele monte de mulher descendo pra trabalhar e cadê os homens? Um ou outro você vê descendo, mas geralmente é rapazinho de moto. Eu admiro demais as mulheradas aqui. Você vê mulher construindo casa, carregando material de construção. Tem até um grupo que ta querendo ensinar as mulheres a construir.

Essa casa aqui foi eu e meu irmão que construímos.

Como mencionado, além da articulação política interna, com fortalecimento da Associação como instrumento para viabilização econômica da *Comunidade* da Vila, essas mulheres estabeleceram relações com outros movimentos de luta por moradia e marcaram presença nos fóruns públicos de reivindicação por políticas de saneamento básico, energia elétrica, asfaltamento, controle de zoonose, transporte público e saúde. A despeito do enfrentamento interno à violência doméstica, a liderança das mulheres se projeta para além da Vila Acaba Mundo, tornando-se a voz que antagoniza à violência de Estado e de mercado (DIAS & OLIVEIRA, 2018).

---

<sup>36</sup> Tradução livre do original em inglês: “It would be psychologically demoralizing for these women to bond with other women on the basis of shared victimization. They bond with other women on the basis of shared strengths and resources” (HOOKS, 1984, p. 45).



Entretanto, a institucionalização da Creche Terra Nova, com convênios com a Prefeitura de Belo Horizonte, marca uma conquista e, ao mesmo tempo, o início do ataque a paridade participativa das mulheres na Vila Acaba Mundo, com a perda de espaços de atuação para as agências governamentais. As *mães crecheiras* foram aos poucos sendo afastadas do que mais sabiam fazer, que era cuidar das crianças. A prefeitura passou a exigir segundo grau para trabalhar na creche, o que isolou Dona Efigênia na direção da Creche, cargo sem qualquer remuneração, e também conduziu as *mães crecheiras* para os serviços de limpeza ou de cozinha. Em 01 setembro de 2018, Dona Efigênia descreve assim as mudanças:

Eu como presidente da creche, a gente chegava uma época que os meninos saíram da creche, tenho que sair da creche, e não tinha um projeto para ficar com as crianças, e nessa época, a AMAS que é um projeto da prefeitura, que é uma instituição da prefeitura, a gente correu atrás e eles também prometeram de nessa época fazer comigo um projeto, fala comigo assim porque eu era da creche e já tinha essa liderança de associação da *Comunidade*. Eles foram, pensando esse projeto. Era um projeto que não era o Querubins. Só que depois eles viram e fizeram convênio com Banco Rural e eu não concordei

Aí depois ela conseguiu um convênio com a mineração e me tiraram por completo desse projeto que foi começado comigo. Pode perguntar a Gê, esse projeto começou conosco batalhando alimentação através do, ele tá até muito doente hoje se não podia até te falar, o Haroldo Brasil e Eliane Brasil, que era um presidente da creche na época. Eles assumiram e colocaram para ajudar mas depois me remanejar para fazer esse projeto para as crianças não ficar na rua, aí a Magda que tinha esse projeto de praça, ela vai te falar isso, eu que trouxe ela para dentro.

Até então a gente achou que era legal ficar com aquele da mineradora porque era maior e tudo, mas depois que ela foi para lá ela não levou mais ninguém da *comunidade* para ser da diretoria. E para participar. O que a gente sabia que eu ouço, essas conversas todo mundo gosta de trazer para a gente. Eu digo não me interessa quero ficar fora quero cuidar da minha vida. O Querubim diz Começou assim desse jeito. Teve ano passado ano retrasado não me lembro o projeto da costura, todo projeto que tem aqui o pessoal fala vou falar com a dona Efigênia, tem que falar com a dona Efigênia, então tinha que conversar comigo porque de uma certa forma eu estava envolvido na creche ou na associação, de qualquer maneira como moradora que comecei as pessoas mandavam me procurar, então as pessoas querendo ou não tinha que me procurar. Inclusive a mineração quando ele chamar para uma reunião para não sei o quê, que Eu arrastei Edwíges, depois eles botaram a Eduíges para fora, aí Edwíges entendeu o que não era o mesmo objetivo que eu chamei ela e eles vieram ver, já não era o mesmo objetivo, já tinha espalhado, cada um para o seu lado.

Hoje a Creche Comunitária Terra Nova, uma instituição privada comunitária, é conveniada com a Prefeitura de Belo Horizonte, cuja verba de repasse custeia entre 60 e 70% das despesas da instituição, sendo o restante coberto por doações e contribuições espontâneas das famílias. De acordo com as informações da página eletrônica da Creche,

tem como proposta contemplar atividades de sala, brincadeiras e cuidados pessoais, garantindo momentos de aprendizagem de modo articulado. Levando em conta as particularidades de cada criança, com atenção voltada ao que ocorre à sua volta, garante assim a melhor forma de aprendizagem com os grupos de pequenos<sup>37</sup>.

Todavia, ao relatar sua história no mesmo sítio eletrônico, a Creche omite a atuação das mulheres da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, principalmente das *mães crecheiras*, para atribuir aos “voluntários da Paróquia Nossa Senhora do Carmo”, no bairro Sion, e a um grupo de jovens da *comunidade* a iniciativa da sua criação, como se observa no trecho abaixo transcrito:

A Creche Comunitária Terra Nova surgiu no ano de 1984 como uma iniciativa de voluntários da Paróquia Nossa Senhora do Carmo, no Sion, e um grupo de jovens da própria *comunidade*, prestando atendimento às crianças de forma precária, tanto em termos de condições físicas (funcionava em barracões sem infraestrutura) como de recursos humanos (os monitores naquela época não tinham formação específica para lidar com crianças pequenas). Prevalcia, dessa forma, um trabalho voltado para a área de assistência social, permitindo que as mães/responsáveis pelas crianças saíssem para trabalhar visando o sustento da família.

Ao longo de sua trajetória, a instituição contou com diferentes grupos de voluntários em sua diretoria, os quais se empenharam em buscar recursos para a melhoria do espaço físico e da qualidade do atendimento às crianças. Com a estruturação da entidade e a formação de seus profissionais, passou a ser conveniada com SMED/PBH e a contar com alguma ajuda financeira através de pessoas que passaram a conhecer seu trabalho<sup>38</sup>.

Recorro às observações de Fanon (1979) na Argélia, quando colocou o problema dos Estados libertados que passam a substituir os exploradores estrangeiros pelos exploradores nativos. Essa ideia de um colonialismo interno, é adequada para refletir as narrativas do *acabamundense* do relato de submissão nas relações estabelecidas com o Querubins, o Projeto Bem Me Quer e com a UFMG. Isso acontece porque essas agências, imbuídas de um sentimento de caridade e filantropia, substituem aos agentes sociais em suas atuações, vocações e saberes, para lhes impor a atuação de técnicos, que denominam mais capacitados. Essas relações terminam por estigmatizar e oprimir os *acabamundenses* em torno da mesma pauta programática dos voluntários da Paróquia do Carmo: assistência médica, assessoria jurídica e cursos profissionalizantes.

De outro lado, a articulação de Dona Efigênia com os movimentos sociais de luta por moradia como a União dos Trabalhadores de Periferia (UTP), a Pastoral de Favelas e a Federação de Associações dos Moradores de Belo Horizonte (FAMOBH)

<sup>37</sup> CRECHE comunitária Terra Nova. Disponível em: <http://www.crecheterranova.com.br/>. Acesso em: 01 abr. 2020.

<sup>38</sup> CRECHE comunitária Terra Nova. Disponível em: <http://www.crecheterranova.com.br/>. Acesso em: 01 abr. 2020.

permitiu que ela vislumbrasse pautas reivindicatória que antes não dominava, além de estabelecer laços de solidariedade com outras *comunidades* de vilas e favelas, como ela relata:

DONA EFIGÊNIA: Eu não me lembro o ano, mas digamos que foi em 84, o Hélio Garcia Governador, porque antigamente a polícia vinha e fazer despejo e depois dessa data, que foi cobrada pelas instituições de favelas e Vilas, cobrou do governo essa não participação no despejo de vila aí em uma assembleia muito grande, que aconteceu no parque, eu não fui porque estava com problema de saúde por causa do meu filho Édén, por isso que eu acho que foi em 84, eu tinha acabado de ganhar ele tava com princípio de eclampsia, Parece que foi dia 25 de julho de 1984, que eles consideraram o dia do favelado por causa disso, foi o dia da Conquista, Por que ele prometeu não mais liderar tropas no estado para fazer despejos em Vilas e favelas. Essa foi uma conquista dos movimentos, FAMOBH, não me lembro o nome dos outros lembro do Antônio Pio da Serra.

A articulação política com outras *comunidades* e movimentos sociais, somada ao seu ímpeto comum, nas falas das *acabamundenses*, conseguiu por diversas vezes evitar o despejo de moradores, como Dona Efigênia conta com altivez abaixo:

A gente ia para as reuniões e acabava se unindo todos, se acontecesse um problema lá a gente pegava todas as associações de moradores e ia para lá, quando acontece aqui, vinho para cá. Eu lembro que uma vez eu polícia para despejar esse pessoal daqui, onde morava o pessoal do seu Moacir (aponta para o início da Rua Correias), aí a gente chamou a Rede Globo, Rádio Itatiaia, esse pessoal veio tudo, o cara ficava com a câmera, escondido dentro da casa e ele falava engraçado querendo ver o circo pegar fogo: " na hora que ele meter alavanca na parede eu meto a câmera na cara dele". Gente, ficava o dia inteiro nessa expectativa e eles não desceram, Por que tavam as associações, representante não sei de onde mais era muita gente. Tinha coisa Daniel, igual eu falo para você, cite articulava em benefício da *Comunidade*. Tia Sônia, filha do Seu Kleber, ela tinha uma renca de menino, uma renca eu digo assim uns 4 ou 5, tudo pequeno, eles queriam tirar ela também e mais o pessoal que ficava ali em torno ao centro comunitário, que foram os que foram remanejados para lá em 1983 quando Houve o segundo deslizamento aqui. Porque teve dois: teve um e 1976, que matou a filha da Amarílis, e teve outro que derrubou aquele Barracão ali ó, a casa da dona Tina, por trás da casa da dona Vera, aí foi como desceu muita água aterrou, foi quando levaram para lá o pessoal. E aí dizem que o Carlinhos, tio do Nêgo, deu prazo de um ano, pediu prazo de um ano, só que quando foi um ano a gente já tinha sumido associação, aí ele foi mobilizou para poder tirar o povo, por isso que eu falo com você, nós não deixou entregar E aí o povo das associações, da Serra, Vista Alegre não sei mais lá de onde, de tudo quanto era lugar, porque na época tinha pouca favela, tinham 127 favelas, lembro como se fosse hoje, se não vinham todos os 127 representantes pelo menos uma boa parte vinha, tinha essa que era Federação que é a FAMOBI, e tinha outra que vi um cara que eu não me lembro o nome da associação, mas o pessoal da faculdade deve de se lembrar. A Federação funcionava lá na pedreira Padro Lopes, entendeu?

A memória relatada por Dona Efigênia aparece na dissertação Do PROFAVELA à Izidora: A Luta pelo Direito à Cidade em Belo Horizonte, em que Freitas (2015) transcreve os trechos abaixo reproduzidos da entrevista de José Carlos

Laender, primeiro coordenador do Plano Municipal de Regularização de Favelas (PROFAVELA) e assessor especial do prefeito Júlio Laender:

Através da UTP (União dos Trabalhadores da Periferia) na pessoa de seu presidente Francisco Farias do Nascimento e sua diretoria Vicente Gonçalves, João Pio, Felipe Cupertino e outros, foi realizada uma histórica reunião (15 de maio de 1982) entre as lideranças de favela com o prefeito Júlio Laender. Foi nessa reunião que Chico Nascimento solicitou que se criasse uma comissão para estudar o problema da terra, o direito de posse, cuja população de moradores representavam 20% da população da capital. Criou-se então, em junho de 1982 na PBH, uma comissão para estudar o Programa Municipal de Regularização de Favelas, o PROFAVELA do qual fui seu primeiro coordenador.

[...]

Desta concentração que virou o dia do favelado, resultou autorização pelo então Prefeito Hélio Garcia, dando início imediato aos serviços de topografia através da SUDECAP para delimitação territorial das favelas de Belo Horizonte com Setor Especial (SE-4) na Lei de Uso e Ocupação do Solo (LAENDER apud FREITAS, 2015, p. 37-38).

Freitas (2015, p. 22) observa que essa mobilização, que surge como fruto da interação das pautas de reivindicação dos movimentos de luta por moradia em Belo Horizonte, foram “determinante na aprovação de uma legislação de regularização fundiária assentando a criação de um direito à regularização fundiária de *territórios* considerados como a não cidade”. O trabalho de Freitas (2015) nos permite dimensionar a relevância da participação política que Dona Efigênia, como representante dos *acabamundenses* estava inserida, quando observamos o relato de Toninho da FAMOBH, abaixo transcrito:

Pra você ter uma ideia a FAMOBH teve papel importante em algumas iniciativas em Belo Horizonte que antecederam ai, por exemplo, a questão da constituinte de 88, nós participamos ativamente de todas as lutas relacionadas à reforma urbana que foram tratadas na Constituição de 88, e posteriormente na construção do Estatuto das Cidades, onde nós participamos de fóruns tanto locais, quanto nacional nessa construção, foi feito um projeto nacional né... A princípio seria uma ideia de fazê-lo de iniciativa popular, mas acabou que o Pompeu de Souza, senador que faleceu, assumiu a proposta (PEREIRA apud FREITAS, 2015, p. 35).

Essa dissertação confirma a minha compreensão de que a unidade social, *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, se associava a outras unidades sociais e elas formavam uma única unidade de mobilização, com uma pauta de reivindicação consensuada em torno do Repúdio do Plano Municipal de Habitação Popular da PBH, da imediata regulamentação do PROFAVELA; por um decreto regulamentando a indenização pela necessidade de remoção por motivos de obras públicas e uma solução para os moradores que já estavam com ordem judicial de despejo.

Entretanto, essas mobilizações naquela época não traziam consigo o elemento identitário que diferenciava as mais diversas *comunidades*, que estrategicamente se

colocavam sob a categoria “favelados”, como uma assunção positiva do que lhes fora imposto depreciativamente. Os “favelados”, como uma categoria abrangente, criava uma identificação situacional para colocar as diversas *comunidades* e os vários movimentos sociais de luta por moradia em uma única mesa de negociação com a administração pública municipal.

Nesse contexto do final do anos 1980, Dona Efigênia tinha acesso aos instrumentos jurídicos mais avançados que estavam sendo construídos para garantir a permanência dos moradores das vilas e favelas em todo o país. Apenas em 10 de julho de 2001 esta ação jurídica se concretizou com a Lei 10.257, o denominado Estatuto da Cidade.

Portanto, não foi por acaso que a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo passa a pautar a sua afetação como uma Zona Especial de Interesse Social (ZEIS) que, nos termos do Plano Diretor Municipal, permitiria à administração pública disponibilizar recursos financeiros e humanos para a urbanização, requalificação, reconversão e prevenção da formação de assentamentos informais, como ela recorda:

Isso também foi na minha época. Isso tudo Associação tinha que estar presente nada era feito sem a presença da associação, porque onde que eu estivesse, se eu tivesse dormido aqui, meus meninos quase que me matavam, meu marido quase que me enforcava, porque se eu tivesse deitada oito e 9 horas da noite e tivesse acontecendo algum problema na *comunidade*, vinham e me chamavam, aí eu ia chamar você pra chamar o Zé Braz, chamava o Valdir, era um grupo muito bom que foi formado nessa época, seu Zé Braz, o Valdir, Zé Trindade, eu e tinha uma pessoa bastante atuante e bastante respeitada e a gente chegava e as coisas. Antes da associação ser registrada o pai da Generosa era muito atuante, seus Zuza, seu Lima, esses foram os primeiros, aí depois que registrou ele já não estavam mais não. A gente chamava as pessoas que eram liderança. A gente sabia quem merece quem a gente podia contar.

Por outro lado, a atuação dos mediadores se intensifica dentro da Vila, coincidentemente com a própria ampliação do terceiro setor no Brasil durante a década de 1990, que atinge seu auge com a implementação de políticas neoliberais que conduziram à reforma do Estado a partir de 1995, com uma reforma administrativa, cujo objetivo era descentralizar a administração pública através da implantação de “agências executivas” e de “organizações sociais” controladas por contratos de gestão.

Com isso, o Estado institucionaliza os mediadores das políticas públicas de assistência social, que passa a ser exercida por entidades não-governamentais, imbuídas com o mesmo espírito filantropista que a situa acima das *comunidades* assistidas, inclusive com poderes de escolher ou indicar os próprios representantes dessas *comunidades*, a despeito de suas lideranças tradicionais.

É o que se percebe na fala da Dona Efigênia e de Generosa, que em determinado momento antagonizaram com as organizações sociais, sendo afastadas do processo político interno, além desta última ser constantemente atacada nas redes sociais como *Facebook* e *WhatsApp*, pelos próprios representantes que ajudou a ascender.

Distantes dos espaços institucionais da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo no final da segunda década deste século, Generosa ainda possui uma atuação político-partidária, com candidaturas a deputada estadual e vereadora, sem nenhuma votação expressiva, inclusive dentro da *comunidade*. Dona Efigênia ainda marca presença nos poucos espaços públicos de discussão dentro da Vila Acaba Mundo, sempre tentando resgatar o papel de protagonismo que a Associação dos Moradores tinha antes da criação do FEMAM.

### **3.4 A identidade coletiva construída na *resistência* do conflito cotidiano permite precisar o objeto de reflexão**

A construção do objeto de reflexão se dá a partir de aproximações sucessivas entre os conceitos de *territorialização*, *territorialidades específicas* e *tradição* com as situações empiricamente observadas no decorrer da pesquisa de campo, que permitirão uma crítica às pré-noções sobre o grupo, como se observa no relato transcrito no artigo *Proprietários e Posseiros Urbanos: Interações*, de autoria Mata Machado (1991), que descreve a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo:

Os posseiros formam um grupo homogêneo no que diz respeito a variáveis sócio-econômico-culturais: pouco escolarizados, trabalhadores em atividades manuais temporárias, usufruem do que lhes permite o fato de oitenta por cento perceberem menos de dois salários mínimos, estando portanto abaixo da linha de pobreza (MATA MACHADO, 1991, p. 10).

Posteriormente, em um estudo mais aprofundado da Vila Acaba Mundo, Varella (2011) propõe um debate sobre o “espaço urbano” e seus conflitos, a partir da análise da história de mobilização dos moradores da Vila Acaba Mundo. Seu objeto de reflexão está centrado em situações sociais empiricamente observadas, quais sejam, os eventos ocorridos em 2008 e 2009 e em uma

análise cíclica da ação coletiva parte da constatação de que existem momentos de intensificação dos conflitos e dos confrontos que acabam por envolver os setores menos mobilizados da sociedade, em um ritmo mais acelerado de interação entre ativistas e autoridades (VARELLA, 2011, p. 69).

Varella (2011, p. 93) identificou que durante essas ações coletivas que concretizam as mobilizações, os moradores tinham como seus antagonistas “os

proprietários e a burguesia imobiliária”, colocando o Estado como mediador desse conflito, para que cumprisse o papel de definidor dos mínimos necessários aos “trabalhadores” e concluiu

que os recursos manejados pelo movimento local, que tornaram possível a movimentação das redes de poder, envolvem: a intensa mobilização da *comunidade* pelo fortalecimento de sua identidade coletiva e da ameaça de retirada, para o que é essencial a memória de *resistência* da *comunidade* e todo o processo submerso de consolidação de uma sociabilidade e de uma gramática cultural específica; o contato e a articulação com entidades e organizações sociais, notadamente a Igreja, a Universidade e os projetos, que passam a acionar diferentes contatos pessoais e redes sociais e exercem papel fundamental na construção, em função dos pareceres técnicos, e na difusão do discurso e do posicionamento do Estado; o jogo efetivado com o Estado e seus multifacetados órgãos. Desse modo, verificou-se que os moradores da Vila, tanto como subjetividade coletiva centrada quanto como descentrada, de fato, lograram produzir resultados significativos, em suas interações conflituais ou não com as demais subjetividades coletivas, notadamente com os opositores (proprietários dos terrenos/burguesia/capital imobiliário), o Estado e as entidades parceiras (Igreja e projetos sociais). Estes resultados foram analisados, no quarto capítulo, abarcando os campos institucionais, espaciais, individuais e coletivos.

A pesquisa de Mata Machado (1991) tem como objeto de análise uma reflexão constituída em cima das visões usuais do Acaba Mundo, muitas vezes estigmatizadas, e que desconsideram as situações relacionais das dinâmicas endógenas e exógenas. Varella (2011), de maneira oposta, marca seu recorte nos eventos de mobilização ocorridos em 2008/2009 e concentra-se em analisar as relações acerca deles, conseguindo escapar das armadilhas do senso comum, o que não acontece com Mata Machado (1991) que enxerga homogeneidades totalizantes.

Contudo, o objeto de reflexão deste estudo não é focar nas grandes mobilizações, que se inserem num movimento mais amplo de direito à cidade, nem considerá-los como eventos centrais que justifiquem a *resistência* e o direito à moradia. Pretendo, de outro modo, a partir da análise dos laços e conflitos cotidianos, intrínsecos às rotinas, identificar os elementos que demonstre a necessidade de repensar a categoria *território*.

Assim, considerando os dois subcapítulos anteriores, faz-se necessário lançar mão da noção de conflito de James Scott (2002), que defende que ao analisar da história de uma *comunidade* com foco apenas nas suas insurreições, por mais sintomático e relevante, dizem pouco “sobre a arena mais durável dos conflitos de classes e da *resistência*: a luta mais vital/cotidiana levada na fábrica pela jornada de trabalho, pelo direito ao lazer, pelo salário, pela autonomia, por direitos e por respeito”.

Para trabalhadores que operam, por definição, numa desvantagem estrutural e sujeitos à repressão, tais formas de luta cotidianas podem ser a única opção

disponível. A *resistência* desse tipo não descarta os manifestos, os protestos e as batalhas mais rápidas que chamam a atenção, mas um *território* vital tem sido ganho e perdido também nela. Para os camponeses, pulverizados ao longo da zona rural e enfrentando ainda mais obstáculos para a ação coletiva e organizada, as formas cotidianas de *resistência* parecem particularmente importantes.

A percepção de Scott (2002) de tirar a ênfase das rebeliões ou das grandes mobilizações concentrar-se na arena da luta prosaica e no que ele denomina de formas cotidianas de *resistência*, que se operam de maneira permanente e constante entre os agentes internos e os agentes externos, incluindo os mediadores e a administração pública, que querem extrair deles o trabalho, o alimento, os impostos, os aluguéis e os lucros, contra os quais utilizam armas comuns como:

fazer “corpo mole”, a dissimulação, a submissão falsa, os saques, os incêndios premeditados, a ignorância fingida, a fofoca, a sabotagem e outras armas dessa natureza. Essas formas brechtianas de luta de classe têm certas características em comum: requerem pouca ou nenhuma coordenação ou planejamento; sempre representam uma forma de auto-ajuda individual; evitam, geralmente, qualquer confrontação simbólica com a autoridade ou com as normas de uma elite. Entender essas formas comuns de luta é entender o que muitos dos camponeses fazem nos períodos entre as revoltas para melhor defender seus interesses (SCOTT, 2002, p. 12).

Nesse caminho, é possível observar nos eventos descritos nos subcapítulos anteriores que o conflito no Acaba Mundo com os *outsiders* com quem estabelecem relações, desde as agências mediadoras ao próprio estado, está presente em formas de *resistências* ordinárias como o estabelecimento da guarda congado, a ressignificação da relação com o passado com novas tradições, o boicote aos projetos sociais, a invasão da quadra do Projeto Querubins, o furto de bolas, o roubo de celulares, a transposição da cerca para acessar os recursos naturais e a quebra das vidraças de algumas instituições, além das pichações.

Tratam-se de formas de *resistência*, em que mesmo não havendo uma ação coletiva coordenada, tampouco um enfrentamento aberto ao sistema de propriedade e dominação, demonstram a não aceitação dos limites impostos. São práticas que permanecem e são atualizadas com a utilização de redes sociais virtuais, como *Facebook* e *WhatsApp*, em que os relatos de fofocas e difamações de lideranças políticas institucionais e de representantes de agências são usadas para influenciar a posição dos mediadores e das agências públicas.

Contudo, a utilização de Scott (2002) não é feita sem ressalvas, já que ao associar amplamente sua perspectiva a um conflito de classe, deixa escapar elementos identitários e territoriais que são capazes de resgatar e visibilizar a *Comunidade da Vila*



Acaba Mundo, cuja realidade empiricamente observadas, ajusta o conceito de *território* a esta ordem de fatos, de forma que eles elucidem de modo mais simples e adequado possível, e permitam explorar suas implicações.

No caso do Acaba Mundo essa limitação teórica de Scott (2002) é especialmente complicada, porque diferentemente de outros grupos que se mobilizam em torno de um pertencimento identitário étnico autoevidente, a invisibilidade social prevalente aos *acabamundenses* implica na necessidade de construção identitária que os distinga, através de atos que expressem uma existência coletiva.

Assim, ao recriarem o passado estabelecendo uma relação com o Quilombo de Pontinha através do congado de Dona Nazinha e a atuação político-organizativa gestada pelas mulheres, através da associação entre mães crecheiras e as mães empregadas consolidam a identidade do grupo como organizacional (Barth, 2000, p. 32), isto é, o grupo passa a ser visto como uma forma de mobilização político-organizativa.

Não estou propondo a existência de uma identidade étnica, mas não a descarto, apenas tal afirmação exigiria uma pesquisa mais detida e específica. Entretanto, o que os elementos apresentados permitem assegurar é que há uma identidade *acabamundense* que, como toda identidade coletiva, segue o mesmo processo de consolidação que a etnicidade nos termos propostos por Barth (2000), ou seja

é construída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre tais grupos, definindo os que os integram ou não. Então o que importa é procurar saber em que consistem tais processos de organização social através dos quais mantêm-se de forma duradoura as distinções entre o “nós” e “os outros”, mesmo quando mudam as diferenças que, para “nós”, assim como para “os outros”, justificam e legitimam tais diferenças (LAPIERRE, 2011, p. 11).

Para Barth (2000), a identidade se revela não através da soma de diferenças objetivas entre o “nós” e os “outros”, mas na seleção dessas diferenças feitas pelos próprios agentes sociais como sendo de significativa relevância para o grupo. Contudo, desprendido de uma noção essencialista que essa identidade coletiva poderia supor, Barth (2000) entende que há uma dinamicidade desse processo, que se revela com a mudança dessas características selecionadas e suas significações no transcorrer da história, como a relação com o Quilombo de Pontinha e a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo é um exemplo.

Dito de outra forma, quando Barth (2000) considera a etnicidade de um grupo a partir da atribuição de categorias “nós” e do “eles”, e a conceitua como um processo organizacional do qual não é possível, “de um ponto de vista analítico, distinguir a

priori e por definição de outras formas de identidades coletivas” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 112).

A especificidade da organização social étnica decorre do papel que nela desempenham os contrastes culturais, mas esse papel não pode ser dissociado dos processos de manifestações de identidades. Tais processos são organizacionais precisamente na medida em que não derivam da psicologia dos indivíduos, mas da constituição de espaços cênicos e das operações externas que os atores aí realizam uns com os outros. É nesses espaços que os atributos culturais adquirem um valor expressivo (e podem ser então altamente seletivos), não como reveladores de uma realidade subjetiva, até mesmo inefável, mas como reivindicação a ser julgada como um “certo tipo de pessoa”, reivindicação pública que necessita ser publicamente validada e ratificada e que supõe um idioma convencional comum (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 112-113).

Desse modo, o reconhecimento da identidade coletiva *acabamundense* que faço segue a recomendação de Barth (2000) em deslocar o eixo de observação das culturas, como objeto isolamento e estático, para os processos identitários que devem ser estudados em contextos precisos e percebidos também como atos políticos. Esse autor me orienta que há uma incapacidade de se determinar o limite de uma *comunidade* por traços culturais e me levou a pensar que, através das relações e dentro dos processos sociais, foi possível identificar a elaboração de significados simbólicos da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo.

Como estamos diante de uma identidade de convergência situacional, a identificação da unidade social no capítulo anterior mostra que se trata de uma construção dentro de um processo histórico relacional, em que há definições exógenas e endógenas que se conflitam ou se adequam circunstancialmente, que no caso da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo se consolida na *resistência* diante da atuação não apenas dos seus antagonistas, mas principalmente à ação das agências mediadoras.

Nesse contexto faz sentido a ponderação de Poutignat e e Streiff-Fenart (2011, p. 144) de que o relevante “é saber em que medida a definição imposta pelo outro deixa margem de liberdade aos grupos categorizados dessa forma para estabelecer seus próprios critérios de definição”.

De fato, as definições exógenas e endógenas não podem ser analiticamente separadas porque estão em uma relação de oposição dialética. Elas raramente são congruentes mas necessariamente ligadas entre si: um grupo não pode ignorar o modo pelo qual os não membros o categorizam e, na maioria dos casos, o modo como ele próprio se define só tem sentido em referência com essa exodifinição. Esta relação surge em toda sua complexidade por meio dos processos de rotulação mútua, no decurso dos quais os grupos atribuem-se e impõem aos outros nomes étnicos (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 143).

No *Acaba Mundo*, enquanto muitas agências identificam os agentes sociais como membros de uma “*comunidade* carente”<sup>39</sup> ou “aprendizes de cidadãos”<sup>40</sup> e “favelados” pelos órgãos da administração pública, os *acabamundenses*, por sua vez, observam distinções e produzem rótulo sobre os outsiders, os quais são relatados como medrosos, racistas, diversas vezes como ingênuos e outras tantas como mal intencionados.

Em todas as abordagens que fazem da identificação mútua, o traço constitutivo da identidade étnica, a produção e a utilização dos nomes étnicos representam objetos de análise particularmente importantes para elucidar os fenômenos de etnicidade, uma vez que a existência e a realidade de um grupo étnico não podem ser atestadas por outra coisa senão pelo fato de que ele próprio se designa e é designado por seus vizinhos por intermédio de um nome específico. Como bem observaram os Hugues, a nomenclatura não é somente um aspecto particularmente revelador das relações interétnicas, ela é por si própria produtora de etnicidade (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 143).

Assim, da mesma forma como se deu a constituição da *Comunidade* e da relação de pesquisa, o objeto de análise não possui uma existência independente ou pré-determinada, por isso a crítica ao senso comum da representação exógena do *Acaba Mundo* permite romper com uma perspectiva estigmatizada, a partir das ações cotidianas dos agentes sociais, “A implicação dessas ideias é que, para analisar esses conceitos, devemos discutir como é que os membros a sociedade passa a tipificar as experiências como identidade e solidariedade comunal, social ou de outra forma (GUSFIELD, 1975, p. 25)”<sup>41</sup>.

Em vez de conceber “*comunidade*” e “*sociedade*” como grupos e/ou entidades às quais pessoas “pertencem”, pareceria mais útil conceituar esses termos como pontos de referência colocados em jogo em situações e arenas particulares. O indivíduo traz para essas situações uma pluralidade de grupos, associações e redes sociais sobre as quais ele pode desenhar na definição de seus e de outros. As fontes de suas identificações e os usos a que se destinam derivam da situação, bem como das afiliações e designações passadas.

[...]

Nas sociedades altamente pluralistas do mundo moderno, o indivíduo pode agora enfatizar uma *comunidade* em vez de outra ou pode concentrar a atenção nos interesses associativos que o ligam a *comunidades* que, de outra forma, são conflitantes. A mesma pessoa é ao mesmo tempo católica, estudante, advogada, mulher, americana. Cada definição traz diferentes lealdades e propósitos em jogo.

Cidadãos de um país têm frequentemente sentido claramente que seus membros nacionais só vivem em outro país. Mesmo intelectuais sofisticados, desdenhosos de sentimento patriótico, abertamente críticos de sua cultura

<sup>39</sup> “Vitinho”, um morador do Bairro Sion

<sup>40</sup> QUERUBINS. Disponível em: <http://querubins.org.br/institucional/>. Acesso em: 04 abr. 2020.

<sup>41</sup> Tradução livre do original em inglês: “the implication of these ideas is that, in order to analyze these concepts, we must discuss how it is that members of the society come to typify experiences as communal, societal or otherwise.”

nacional e condenando ideais de solidariedade nacional, comentaram sobre sua surpreendente onda de sentimento de companheirismo, para com aqueles que compartilham sua língua e "*território*" quando se encontram em um país estrangeiro, onde outros como os americanos, franceses ou britânicos (GUSFIELD, 1975, p. 42)<sup>42</sup>.

No caso da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo essa identidade construída relacionalmente e através da infrapolítica do conflito se associa necessariamente aos processos diferenciados de *territorialização*, que permitem evidenciar uma *territorialidade específica* (ALMEIDA, 2002, p. 30) que associa o critério político-organizativo a uma *política de identidades*, em que os agentes sociais se articulam em movimento para fazer frente a seus antagonistas e aos aparatos de estado, como passo a demonstrar no subcapítulo que se segue.

### **3.5 O processo diferenciado de *territorialização* da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo para construção de sua *territorialidade específica*.**

Com as noções de identidade que se constituem na fronteira permeável e relacional da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, desvelando uma *resistência* permanente e conflitos cotidianos, me debrucei sobre as relações entre os *acabamundenses* e nas suas diferenciações com *outsiders*, sejam os que residem dentro do espaço físico, sejam as agências privadas e públicas, bem como nas disputas entre os mediadores.

Isso permitiu compreender os mecanismos de consolidação e *resistência* territorial da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, na construção das suas *territorialidades* através de processos sociais diferenciados de *territorialização*, do modo próprio de organização sócio-política, no enfrentamento das atuações de

---

<sup>42</sup> Tradução livre do original em inglês: "Rather than conceiving "community" and "society" as groups and/or entities to which people "belong", it would seem more useful to conceptualize these terms as points of reference brought into play in particular situations and arenas. The individual brings to these situations a plurality of groups, associations and social networks on which he can draw in the defining his and other's behavior. The sources of his identifications and the uses for which they are put are derived from the situation as well as from past affiliations and designations. [...] In the highly pluralistic societies of the modern world, the individual can now stress one community rather than another or can focus attention on the associational interests binding him to otherwise conflicting communities. The same person is at once a Catholic, a student, a lawyer, a woman, an American. Each definition brings different loyalties and purposes into play. Citizens of one country have often experienced a clear sense that their national members only when live in another country. Even sophisticated intellectuals, contemptuous of patriotic feeling, openly critical of their national culture and condemning ideals of national solidarity, have remarked on their surprising surge of fellow-feeling, toward those who share their language and "territory" when they find themselves in a foreign country where others them as Americans, or French, or British".

interesses antagônicos de mineradoras, de incorporadoras imobiliárias, da administração pública, de igrejas neopentecostais e de entidades da sociedade civil.

A territorialidade da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo possibilitou aferir e deslocar o direito territorial dos limites supostos pelo senso comum jurídico, bem como verificar a existência de elementos indenitários que não estão autoevidenciados e que trazem consequências jurídicas efetivas e imediatas.

Para isso, emancipei a categoria *território* da repetição irracional deslocando a centralidade do conceito jurídico de *território* do monopólio do poder estatal, em que o *território* é a delimitação espacial do exercício da soberania, e recolocando no centro as relações de poder espaciais, cujas contenções e consentimentos, revelam um *território* a partir de como ele é pensado e vivido pela *comunidade*, que projeta no espaço seus usos e desejos.

Como a hipótese da pesquisa é a insuficiência das categorias jurídicas positivadas na resolução de conflito fundiários, tendo como ponto de partida o estudo empírico, demonstro que a “*territorialidade específica*” em construção dos *acabamundenses* é resultado de diferentes processos sociais de “*territorialização*”, e permite que, no campo jurídico, se tenha visibilidade do “*território*”, como uma projeção espacial de uma multiplicidade de relações.

Nesse sentido, a noção de *territorialização* utilizada é a elaborada pelo antropólogo Pacheco de Oliveira (1998, p. 55), que a define como um processo de reorganização social que implica:

“1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.”

Embora o elemento étnico possa pôr em dúvida a aplicabilidade do conceito a uma *comunidade* localizada em uma área urbana, como Belo Horizonte, sem identificação coletiva de etnia nos moldes comuns do que se imagina, de início se esclarece que, assim como Oliveira (1998) na sua elaboração conceitual, reitero que me utilizei da teoria de etnicidade de Barth (2000). Portanto, ao entender que existem processos de *territorialização* na *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, afirmo a partir do deslocamento do foco de atenção das culturas em um estado de isolamento e guetificação, para a fronteira e os processos identitários, que foram estudados aqui em contextos precisos de interação e percebidos também como atos políticos.

Identifico o processo diferenciado de *territorialização* da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo com a consolidação da própria criação da unidade sociocultural mediante o estabelecimento da identidade coletiva *acabamundense*, como demonstrado no capítulo anterior. A atuação político-organizativa das Mulheres da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, com a associação entre Mães Crecheiras e as Mães Empregadas constituem os mecanismos políticos especializados e com os laços maternos com seus filhos redefinem o controle social sobre os recursos ambientais. Por fim, a relação com o Quilombo de Pontinha através da liderança cultural feminina evidencia uma reelaboração da cultura e da relação com o passado.

Assim, se a *territorialização* diz respeito a um processo reorganização social do grupo, o conceito de *territorialidade específica*, revela que o critério político-organizativo aflora combinado com uma *política de identidades*, “da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos de estado” (ALMEIDA, 2002, p. 30). A *territorialização* e a *territorialidade específica* são conceitos de certo modo complementares, vez que o segundo permite a análise do primeiro em um espectro maior de planos sociais a partir de uma *resistência* infrapolítica da relação do “nós” com os “outros”, revelando uma pluralidade de *territórios* e sua dinamicidade situacional.

A *territorialização* dos *acabamundenses* como consequência dessa identidade coletiva não é autoevidente e não justifica a unidade social se observados os elementos selecionados pelos próprios agentes sociais. É a convergência que os *acabamundenses* fazem desses elementos identitários múltiplos que constrói socialmente a identidade coletiva. Como já mencionei anteriormente, é a origem de uma Vila Operária, o simbolismo atribuído às ruínas, a vivência dos episódios de desastres ambientais, os danos causados pela atividade mineradora predatória, a persistência de práticas culturais e religiosas, a hipótese de uma origem quilombola, as relações de parentesco e o uso de recursos naturais escassos e de rejeitos da mineração que apresentam uma nova unidade sociocultural com mecanismos políticos especializados, que redefiniram o controle social sobre os recursos ambientais e reelaboraram os produtos culturais e a relação com o passado.

Dentro dessas identidades convergentes encontrei um vasto repertório de percepções do *território*, que variavam de acordo com os aspectos circunstanciais apresentados, propiciando várias extensões à *Comunidade* da Vila Acaba Mundo. É na convergência desses limites móveis e fluídos que se refere à representação coletiva e à

autodefinição coletiva dos *acabamundenses*, tendo na pluralidade a resposta contra o movimento monocórdio que lhes é imposto cotidianamente.

Com isso, o conceito operativo de *territorialidade específica*, por sua vez, me permitiu dar mais um passo na análise da realidade situacional e dinâmica, posto que ao operar com o estabelecimento de critérios político-organizativos e vinculados a uma política de identidades, exigiu uma observação mais profunda e apurada da relação com os *outsiders*, com as agências mediadoras privadas e estatais, para a qual dediquei um capítulo específico.

### **3.6 A unidade social tem identidade coletiva definida e passa a ser uma unidade de mobilização.**

Para compreender como o vínculo comunal se torna a base para reivindicações, explicações, julgamentos, e soluções para situações sociais, é preciso retomar e aprofundar o conceito de *comunidade* de Gusfield (1975, p. 33), para quem a consciência comunitária emerge na percepção e reconhecimento de um conjunto diferente de obrigações e direitos no agir em relação àqueles percebidos como parte de “nossa” *comunidade* do que àqueles que são vistos como fora dessa *comunidade*.

Tal consciência é facilitada pela capacidade de evocar *símbolos de comunidade*. Um nome de grupo, por exemplo, parece ser uma parte essencial do desenvolvimento da afinidade comunal. Gangues de adolescentes abundam na nomenclatura: “The Young Lords”, “The Eagles” ou “The Panthers” são todas as formas de designar exclusividade. Em um nível mais amplo, podemos ver um agrupamento em direção a uma expressão de *comunidade* no surgimento do termo “asiático” entre chineses, japoneses e filipinos em campi universitários americanos. Quando as pessoas entram em contato umas com as outras, é através de sua autodesignação e da designação de outras pessoas em termos de grupo que a situação é definida como intergrupual e as pessoas recebem uma posição em termos de grupo. Isso é especialmente evidente quando a situação é capaz de enfatizar um ou vários status diferentes, como quando uma relação médico-paciente pode ser conceituada como envolvendo uma “médica”, um “médico”, um “médico negro” ou uma “médica negra” (GUSFIELD, 1975, p. 34)<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Tradução livre do original em inglês: consciousness is facilitated by the capacity to evoke *symbols of community*. A group name, for example, appears to be an essential part of the development of communal affinity. Teenage gangs abound in naming: “The Young Lords”, “The Eagles” or “The Panthers” are all ways of designating exclusivity. At a wider level, we can see an grouping toward an expression of community in the emergence of the term “Asian” among Chinese, Japanese and Filipino on American college campuses. When people come in contact with each other, it is through their self-designation and the designation of others in group terms that the situation is defined as an inter-group one and the persons given a standing in group terms. This is especially evident where the situation is capable of emphasizing one or several different statuses, as when a doctor-patient relationship can be conceptualized as one involving a “female doctor”, a “doctor”, a “black doctor”, or a “female black doctor” (GUSFIELD, 1975, p. 34).

Gusfield (1975, p. 35) observa que dentro de cada emergência da consciência da unidade (*consciousness of kind*) está o aumento da experiência coletiva, um senso de participação da mesma história. A aquiescência mútua, na qual os agentes sociais e membros da *comunidade* parecem agir consoante os mediadores para se fortalecerem identitária e politicamente, parece ganhar corpo.

As *comunidades* quase podem ser definidas como pessoas que se vêem como tendo uma história e um destino comuns diferentes dos outros. Não é que os membros da *comunidade* participem e se associem, mas percebam que eles percebem que os eventos e as figuras públicas estão envolvidos em suas vidas, assim como aqueles em interação face a face. O fato de um conjunto de pessoas ter um histórico comum garante o compartilhamento de símbolos, legendas, nomes e eventos que são improváveis para outros. Não se pode presumir que “estranhos” saibam ou se importem com esses assuntos. É muito mais do que isso, no entanto. Envolve também atitudes compartilhadas em relação aos eventos, tanto do passado como do presente. (GUSFIELD, 1975, p. 35).<sup>44</sup>

Esse substrato teórico proporciona notar que os conflitos vivenciados com os outros e a cooperação e *resistência* da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo no esforço de manutenção do seu *território* facultam as experiências, nas quais os *acabamundenses* desenvolveram um senso de si próprios como possuidores de um destino comum e um sólido pertencimento ao conjunto ou a unidade social, como muito bem narra Dona Zelina, em entrevista realizada em 18 de junho de 2018:

Aqui teve um deslizamento, eu acho que em 1980, que morreu até gente. Morreu uma criança de lá pra cá. Do calçamento do Querubins pra cá. Lá teve um deslizamento que morreu uma criança, que a família deles moram até aqui. Aí em 1980 teve uma pressão aqui, que eles falaram que ia sair, aí a Associação pediu pra gente não sair de dentro de casa, porque veio muita pressão, muita polícia, desse calçamento aí [Rua Correias]. Aí eles foram chamar o Advogado para ajudar a gente. Foi o dia mais tenso, ninguém queria nem quer sair daqui. Eu não quero não, só quando eu morrer.

Nesse dia a Vila toda se reuniu, até quem tava trabalhando foi avisado, deixaram o serviço e veio embora, na base de uma hora da tarde mais ou menos, isso foi em 1980.

Depois disso não teve mais, o povo se juntou, nessa hora a pressão ajuda. De vez em quando a gente escuta um zum zum que vai tirar a Vila, quer dizer, a Vila não, o Povo, a gente. Mas eu creio que não vão tirar. Eu lutei pra ter esse teto aqui, foi muito sofrido pra manter essa casa. A gente não tinha dinheiro, o dinheiro era pouco, pouco sendo muito, mas o muito sendo pouco. Foi muito sofrimento.

---

<sup>44</sup> Tradução livre do original em inglês: Communities might almost be defined as people who see themselves as having a common history and destiny different from others. It is not that communal members participate and associate with each other but realize that they perceive events and public figures as being involved in their lives, as well as those in face-to-face interaction. That an aggregate of people has a common history ensures the sharing of symbols, legends, names and events that are unlikely to others. “Outsiders” can not be assumed to know or to care about such matters. It’s even much more than that, however. It also involves shared attitudes toward events, both past and present (GUSFIELD, 1975, p. 35).



Essa experiência é compartilhada por Seu Carlos Antônio de Lima, que já não vive na Vila Acaba Mundo, mas recorre a elementos primordialistas ideais para se vincular à *comunidade* ao dizer que “a Vila Acaba Mundo está no seu sangue”. Filho do primeiro morador da Vila, Seu Zezinho, “Cavalo” conta do enfrentamento com a polícia para manutenção das casas:

Eles tentaram uma vez tirar nós de lá, uma época com pau, foice. Tinha uns 16 anos na época. A polícia chegou e dizendo que tinha um dono, mas isso é pau mandado, né? Enfrentamos a polícia, enfrentamos. (Olhando no mapa) onde foi onde aconteceu, se fosse pelo governo a gente não tinha vencido, o povo aqui é muito antigo já era para ter o documento desses terrenos aqui, tirar o povo da favela mesmo apareceu uns caras dizendo que era dono. O dono mesmo nunca apareceu, tudo que a gente ganhou aqui foi no grito (olhando no mapa). Chegava até a [rua] Uruguai.

Portanto, é na escolha do conceito de *comunidade* de Gusfield (1975), que se dá ênfase ao processo, e não à estrutura das análises das associações humanas, nos permitindo ter uma visão associativa dos *acabamundenses*, que acontece de maneira mais fluida e flexível do que se considerássemos, por exemplo, os marcos teóricos de estágios evolutivos de Durkheim ou de Tönnies.

A natureza desse laço social e a seleção de fiadores que é vivenciada pela *Comunidade* da Vila Acaba Mundo não é um fato fixo e dado, nem está numa essencialidade do grupo ou presente apenas em elementos primordialistas. Esse elo descreve o recorte de uma relação dinâmica que é inefável em sua plenitude, sendo por isso apenas uma faceta das situações históricas; uma parte da existência e da vivência dos *acabamundenses*.

Nos relatos das mulheres, que dominam a narrativa histórica da *Comunidade*, o critério de gênero emerge a partir do momento em que, nas relações familiares internas, há uma preponderância delas, ou seja, as mulheres que estão no controle das unidades familiares. As condições favoráveis para essa ocorrência estão nas circunstâncias de debilidade histórica na estrutura familiar, que antecede a década de 80, contribuindo para que as mulheres, com atributos em comum, se autoconstituam em lideranças.

Desde a mística criada em torno de Dona Nazinha e o Congado, das *mães crecheiras* à fundação da Associação de Moradores, da violência doméstica à chefia dos lares e liderança da *comunidade*, da utilização dos recursos naturais ao domínio da narrativa histórica e de uma cosmologia própria, as mulheres da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo são as protagonistas na constituição da unidade social e na sua passagem a uma unidade de mobilização.

Tem-se desta maneira que a identidade coletiva dos *acabamundenses* é definida pela passagem de uma unidade social para uma unidade de mobilização, com consciência de si mesma bastante aguçada. Essa mobilização está presente na vivência cotidiana sob a liderança das mulheres da *Comunidade* que estabelecem as bases da organização política existente. A unidade de mobilização reforça e consolida a unidade social. O que leva à reflexão de que a unidade social não antecede fundamentalmente à unidade de mobilização. Elas detêm um vínculo relacional constante e nada tem a ver com o tempo linear, ou seja, uma não sucede a outra necessariamente.

A exemplo de diversas observações *in loco* das ocorrências de conflito examinadas pelas pesquisas do *Projeto Nova Cartografia Social*, a unidade de mobilização ocorre quando há “um conjunto de condições favoráveis à aglutinação de interesses específicos de povos, *comunidades* e grupos sociais diferenciados” (ALMEIDA, 2013, p. 158), em convergências impensadas em decorrência de questões cotidianas de *resistência*.

Em termos político-organizativos verifica-se neste processo social uma passagem que, respeitando a heterogeneidade de situações, pode ser assim sintetizada: as unidades sociais de referência (povos, *comunidades* e grupos) se transformam em unidades de mobilização, cujas práticas diferenciadas e laços de solidariedade política se consolidam em oposição aberta a antagonistas históricos e recentes, avivando uma existência coletiva traduzida pela indissociação entre os conflitos e a consciência de suas fronteiras usurpadas retratadas fidedignamente pelo mapeamento social (ALMEIDA, 2013, p. 158).

Na observação de Almeida (2013) a noção operacional de unidade de mobilização é um recurso explicativo de situações de conflito, que no caso da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo refere-se ao início do processo de formação da unidade social pelos mecanismos multifatoriais expostos no capítulo anterior.

Mas porque na *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, com toda heterogeneidade a mobilização é protagonizada pelas mulheres? Como surge esse critério de gênero na divisão da representação política, que se materializa nas mulheres? Por que não são os mais idosos? Por que não são os que detêm o maior patrimônio? Por que não são os que dominam os espaços religiosos? Por que a politização incide no gênero?

Porque é com a presença delas que se consolida circunstancialmente um cenário de uma superação das diferenças entre os agentes sociais da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, principalmente da diferença de gênero, que permite às mulheres ascender, ou seja, a emergência das mulheres enquanto lideranças está ligada a uma situacionalidade de fragilidade e incapacidade masculina de manter a unidade familiar.

Além de Dona Efigênia, também exercem um papel ativo na *comunidade* Dona Zelina, Generosa, Dona Vanira, Dona Mercedes, Dona Irani, Dona Maria e sua filha Marli, Dona Osvaldina, Neide, Marilda, as filhas da Dona Amarílis, Valdete, Marilda Ferreira Ramalho, Maria Regina, Maria de Fátima, Maria da Conceição e Cida, todas marcadas pela maternidade e pela relação com seus companheiros, ora de ausência, ora de violência, que permite a algumas delas se forjarem como lideranças a partir de relações familiares marcadas pelas condições masculinas mencionadas acima. Todas elas possuem atributos próprios e diferenciadores, provocando uma divisão de gênero do trabalho político de representação da *comunidade*, que inicia o caminho da unidade social para uma unidade de mobilização.

A unidade de mobilização se dá com o advento da mulher como elemento mantenedor da família e da sororidade entre elas. Tem-se uma característica economicista, mas no processo em que as mulheres começam a se autoconstruir como lideranças elas percebem que estão salvando um familiar e umas às outras. Não são lideranças afloram e saem do grupo, elas se voltam para dentro do grupo e dão mais força a unidade familiar.

Todavia, elas não se detém apenas ao círculo familiar e passam a construir a articulação política dentro da *comunidade*, com o recolhimento de assinaturas para fundar a Associação dos Moradores, da qual vai originar a creche comunitária, associação de mulheres, atividades culturais e de geração de renda, associação aos movimentos de luta por moradia em Belo Horizonte, além de assumir o protagonismo da representação política nas negociações com a mineradora e como o poder público, lançando candidaturas à Assembleia Legislativa de Minas Gerais e Câmara de Vereadores da capital, como o caso de Generosa.

Assim, o que permite a passagem é uma divisão social do trabalho político e de gênero na representação política, sob a liderança feminina e com relações solidificadas de sororidade, que vão consolidando uma tradicionalidade na ocupação desse local, em que a unidade social comunitária está a caminho de uma unidade de mobilização que por sua vez reforça aquela unidade por reconhecimento dos autodesignados *acabamundenses*.

É perceptível a dificuldade da ciência do direito contemplar esta situacionalidade e o caráter efêmero de classificações conjecturais, que são transformadas historicamente de acordo com as “condições objetivas” que condicionam as experiências de vida dos agentes sociais e de suas respectivas unidades sociais e unidades de mobilização. Esta

característica das transformações pelas quais passou estas referidas unidades, designadas concretamente como *comunidade acabamundense*, descortina a complexidade e as limitações que marcam este trabalho de pesquisa e concretamente a tese ora apresentada.

#### **4 A RESISTÊNCIA COTIDIANA DOS ACABAMUNDENSES: QUANDO A CIDADE INVADE A VILA**

Observando as relações sociais referidas aos conflitos e tensões que caracterizam a vida cotidiana, o procedimento etnográfico adotado e a própria maneira como o foi, sem seguir padrões rígidos ou pré-determinados, permitiu a mim, um pesquisador do campo jurídico, a possibilidade de investigar a obsolescência da normatividade do direito diante da situação social analisada.

No capítulo antecedente me dediquei a reconstruir parte da trajetória da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, na qual foi possível perceber os processos diferenciados de *territorialização* da unidade social, que construiu uma *territorialidade específica* fundada em uma identidade coletiva de convergência situacional, autodesignada de *acabamundense*. A *resistência* desse grupo, porém, não se opera apenas nas formas organizativas politicamente institucionalizadas, mas na ação infrapolítica (SCOTT, 2002) e prosaica diante dos ataques perpetrados pelo poder público, pelos empreendimentos imobiliários e pelas agências mediadoras, ora instrumentalizadas pelos anteriores, ora imbuídas de um objetivo altruísta de filantropia, com ações não menos autoritárias.

O instrumento analítico a ser utilizado aqui refere-se ao conceito de *resistência* em suas várias tipificações, a começar pela maneira mais sistemática com que Locke inaugura a tradição contratualista, num período de um direito pré-moderno, fundado em “cosmovisões religiosas reconhecidas”, que, “administrado e interpretado por juristas teólogos, era amplamente aceito como componente reificado de uma ordem salvífica divina, ficando subtraído, enquanto tal, ao poder humano” (HABERMAS, 1997, p. 184).

Locke, em seu *Segundo Tratado do Governo Civil*, de 1689, dentro da construção de suas teses antagonistas ao poder régio, no ápice na Revolução Gloriosa, ousou questionar: “pode-se resistir às ordens de um príncipe? A *resistência* é legítima

todas as vezes que um indivíduo se percebe lesado ou imagina que não lhe foi feita justiça?” (LOCKE, 1994, p. 107).

Para respondê-las, Locke (1994, p. 69) parte da ideia de que o homem amplamente livre no estado de natureza, “senhor absoluto de sua própria pessoa e de seus bens”, renuncia à parte dessa liberdade “para sujeitar-se à dominação e ao controle de qualquer outro poder”, que se dá com o surgimento da sociedade e do Estado.

Mas a liberdade dos homens submetidos a um governo consiste em possuir uma regra permanente à qual deve obedecer, comum a todos os membros daquela sociedade e instituída pelo poder legislativo nela estabelecido. É a liberdade de seguir minha própria vontade em todas as coisas não prescritas por esta regra; e não estar sujeito à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem: como a liberdade natural consiste na não submissão a qualquer obrigação exceto a da lei da natureza (LOCKE, 1994, p. 69).

Por isso, Locke (1994, p. 98-99) entende que o direito de resistir surge em contraface ao uso ilegal da força, que recoloca os súditos ao estágio natural anterior, quando não existia lei, e institui um “estado de guerra”, “e nesse estado todos os vínculos anteriores são cancelados, todos os outros direitos cessam e cada um tem o direito de se defender e resistir ao agressor”, justificando a possibilidade da refundação do poder político, mas agora com base em um jusnaturalismo racionalista.

Posteriormente, já no século XIX, surge a discussão em torno da *desobediência civil*, usado pela primeira vez na segunda edição do ensaio de Henry David Thoreau, intitulado *On the Duty of Civil Disobedience*, de 1849. O texto e seus discursos não guardam importância apenas por inaugurar o debate, mas pela perenidade da influência de suas ideias<sup>45</sup> (SALCEDO REPOLÊS, 2003), contribuindo para distingui-la do conceito de *resistência*.

A Desobediência Civil se apoia em bases constitucionais e, por isso mesmo, enquanto fenômeno específico, não se confunde com o direito de resistência, que, ao contrário, questiona a própria autoridade do governo como governo legitimamente instituído. Quem exerce o direito de resistência opõe suas ações ao governo como um todo, porque não reconhece legitimidade alguma ao governo enquanto tal. Os desobedientes civis defendem os princípios constitucionais adotados na sociedade em que vivem e, com base nesses princípios, questionam a validade de um determinado preceito normativo ou de determinada política governamental, alegando que esse preceito ou essa política, em última instância, não estão em conformidade com a Constituição (SALCEDO REPOLÊS, 2003, p.19-20).

---

<sup>45</sup> Inspirou os atos de Gandhi ante o colonialismo do domínio britânico na Índia e as mobilizações lideradas por Martin Luther King nos Estados Unidos da América. Salcedo Repolês (2003, p. 18) adverte, contudo, que “cabe questionar se as ações por ele empreendidas não tinham mais um caráter de resistência do que propriamente de desobediência civil, nesse caso, é ainda maior a sua contribuição.”

Arendt (1973, p.52), ao analisar a *resistência* de Thoreau, tão utilizada por juristas, afirma que ele apenas comprova que a desobediência civil à lei “só pode ser justificada se o transgressor estiver disposto ou mesmo ansioso a aceitar a punição”.

Para Arendt (1973, p. 57), Thoreau

debate sua causa não no campo da moral do *cidadão* em relação à lei, mas no campo da consciência individual e do compromisso moral da consciência: “Não é dever do homem, naturalmente, devotar-se à erradicação de um erro, mesmo o maior deles ainda pode ter outros interesses oportunos em que se empenhar; mas pelo menos é seu dever não se comprometer com o erro, e não lhe dar apoio na prática no caso de não se importar com estas coisas”. Thoreau não pretendia que o descomprometimento de um homem com o erro pudesse fazer o mundo melhor, ou que alguém tivesse qualquer obrigação de agir assim.

A autora (1973) chama isso de uma “consciência apolítica”, enquanto a desobediência a lei foi tornando-se um fenômeno de massa desde o século passado e conduziu à necessidade teórica da autora em distingui-la da desobediência criminosa, por estar circunscrita ao plano da civilidade, das ações pacíficas e da publicidade de suas práticas. Do ponto de vista da ciência do direito, Arendt (1973, p. 67-68) observa que

a lei é violada tanto pelo contestador civil como pelo criminoso e é compreensível que as pessoas (especialmente os advogados) achem que a desobediência civil, precisamente por ser exercida em público, esteja na origem da gama criminal – não obstante toda evidência e argumentos em contrário, pois não é apenas “insuficiente” mas inexistente qualquer evidência “para demonstrar que atos de desobediência civil... levam a... uma propensão para o crime. Embora seja verdade que os movimentos radicais e principalmente as revoluções atraem elementos criminosos, não seria nem correto nem inteligente identificar os dois; os criminosos são tão perigosos para os movimentos políticos quanto para a sociedade em geral. Além disso, enquanto a desobediência civil pode ser considerada como uma indicação de perda significativa da autoridade da lei (ainda que dificilmente possa ser vista como sua causa), a desobediência criminosa não é mais que a consequência inevitável da desastrosa erosão da competência e do poder policial.

Ao final, Arendt (1973, p. 79) conclui que para haver a dissidência é necessário o consentimento tácito universal, que não deve ser confundido com o “consentimento a leis específicas ou políticas específicas, com as quais não se identifica mesmo que sejam resultado de decisões majoritárias”, como uma decorrência do consentimento à Constituição. Esse consentimento universal para Arendt (1973) é uma ficção que perdeu sua plausibilidade.

Essas tipificações, que percorrem Locke a Arendt, do direito de *resistência* à desobediência civil, a opressão é tratada como tendo no Estado sua única origem, o que conduz ao direito de resistir diante de uma lei ou uma medida judicial ilegal e consequentemente ilegítima. Todavia, para Habermas (1997) a esfera pública política é

mais ampla que em Arendt, e dentro da sua Teoria do Discurso de Habermas, a ação de Thoreau, assim como o movimento liderado por Luther King, estavam inseridos dentro do espaço político democrático de ampliação de direitos fundamentais pois, “ao se oporem ao tráfico de escravos e às violações dos direitos humanos, não estavam elevando suas convicções a categorias absolutas, mas recorrendo a princípios constitucionais válidos” (HABERMAS, 1988, p.65)<sup>46</sup>.

A teoria do discurso coloca em jogo uma outra ideia: para ela processos e pressupostos comunicativos da formação democrática da opinião e da vontade funcionam como a comporta mais importante para a racionalização discursiva das decisões de um governo e de uma administração vinculados ao direito e à lei (HABERMAS, 1997 II, p. 23).

Na esteira de Habermas, Salcedo Repolês (2003) identifica que os equívocos conceituais da desobediência civil decorrem dos pressupostos das teorias liberais<sup>47</sup> e republicanas<sup>48</sup>, que estão centrados em uma separação hierárquica e vertical entre Estado e Sociedade, o que perderia sua força explicativa diante da complexidade das sociedades modernas.

Por essa razão, Salcedo Repolês (2003, p. 32) entende que “a Desobediência Civil não pode mais ser pensada sob os pressupostos das teorias liberal e republicana, pois em ambas perspectivas é o impasse que se coloca”, sendo necessária a construção de “um novo paradigma filosófico capaz de nos ajudar a justificar a Desobediência Civil como um direito fundamental, sob novas bases”. Para esse debate, a Teoria do Discurso habermasiana permitiu à autora demonstrar que a

Desobediência Civil evidencia a tensão interna no nível da validade jurídica, na medida em que demonstra que esta se dá em dois níveis: o nível da legalidade/vigência e o nível da aceitabilidade racional/legitimidade. Assim, não basta que uma lei ou ato administrativo sejam produzidos conforme os processos oficiais do poder administrativo. Esses processos têm que manter uma conexão com o poder comunicativo gerado em outros níveis da esfera pública política para realmente produzirem Direito (SALCEDO REPOLÊS, 2003, p.141).

---

<sup>46</sup> Tradução livre do original em espanhol: “al oponerse a la trata de esclavos y a las violaciones de derechos humanos, no estaban elevando sus convicciones a categorias absolutas, sino que recurrían a principios constitucionales válidos” (HABERMAS, 1988, p.70).

<sup>47</sup> O modelo de mercado é transposto ao processo democrático, visto como a realização de compromissos de interesses. A formação desses compromissos é regulada, em última instância, pelos direitos fundamentais. Eles são limites no jogo de formação de compromissos, operam como as próprias regras do jogo democrático, que é a única alternativa para a superação da radical separação entre Estado e Sociedade (SALCEDO REPOLÊS, 2003, p.93).

<sup>48</sup> O modelo republicano também se serve da hierarquização entre Estado e Sociedade, porque é na forma do Estado que se institucionaliza uma comunidade ética formada no nível da sociedade (SALCEDO REPOLÊS, 2003, p.94).

Portanto, é através da desobediência civil, segundo Habermas (1988), que se faz emergir a tensão constitutiva do estado democrático de direito, no qual desafiar uma decisão é um reforço da própria constituição democrática e não uma “ação apolítica”, como propôs Arendt (1973). Salcedo Repolês (2003, p.141) conclui que trata-se de um “mecanismo jurídico efetivo que possibilita a atualização dos conteúdos normativos do Estado Democrático de Direito, contrapondo à tendência de fechamento e ‘cegueira’ dos centros de decisão e elaboração de políticas públicas e de leis”.

Por essa razão, esta pesquisa considera as formas de *resistência* dos *acabamundenses* como ações em uma inequívoca dimensão política, demonstrada na formação e na ação relacional entre a unidade social consolidada e a unidade de mobilização coexistente. Assim, as narrativas dessas ações dos *acabamundenses*, mesmo as mais triviais, como apedrejar uma janela de uma agência mediadora ou transpor limites físicos impostos nas fronteiras para cultivar hortaliças, ainda que praticadas algumas vezes individualmente, estão dentro nos limites conceituais da desobediência civil.

Contudo, optei por denominá-las como *resistências* para salientar o fato de que são questionadoras da legitimidade das condutas e atividades impostas pelos antagonistas e pelas agências mediadoras, sem objetivo específico de persuadir ou justificar, mas de oposição da relação estabelecida como um todo, mesmo sob o risco de enfrentar sanções penais pelo sistema de justiça estatal.

Conseqüentemente, para compreender melhor a dinâmica dessas *resistência*, nada melhor do que apresentar a tensão relacional que lhes é impostas nas mais diversas relações sociais, cuja frase “a cidade que invade a vila”, usada pela Professora Maria Fernanda Salcedo Repolês, em diversas falas no Comitê Gestor do FEMAM, permite a construção de um quadro explicativo deste capítulo. Ouvi com espanto pela primeira vez essa frase, embora parecesse não fazer sentido às entidades presente na reunião. Durante o percurso da pesquisa percebi, entretanto, que ela foi fazendo cada vez mais sentido, porque não atingia apenas aos seus interlocutores naquele colegiado, mas tratava de invasões mais complexas e violentas.

Historicamente, a invasão da nova capital ao Cural Del Rey é o primeiro momento em que a impetuosidade imprevisível das águas do córrego do Acaba Mundo são percebidas pelo poder público, escolhido já no Projeto de Aarão Reis como o primeiro a ser canalizado para ser incorporado ao traçado de Belo Horizonte.



A canalização e retificação do Córrego Acaba Mundo só foi completada (na zona urbana) durante a gestão do prefeito Cristiano Machado, entre os anos de 1926-1929, quando foram retomadas as canalizações dos córregos urbanos, com o intuito de ampliar as áreas loteadas, bem como avançar na construção da cidade proposta pela CCNC. Segundo seu Relatório de 1927-28 (PBH, 1928, p.18- 19), a obra compreendia um total de 1.550 metros em canalização a céu aberto, partindo da Rua Grão Mogol, descendo a Rua Parahybuna e depois a Avenida Afonso Pena até a Praça Benjamim Constant (trecho em escadaria), ou seja, cerca de 600 metros a mais que o canal desenvolvido pela CCNC (BOTELHO ALMEIDA, 2018, p. 151-151).

Foi durante as gestões do Prefeito Oswaldo Pieruccetti, entre os anos 1965-67 e 1971-75, que a canalização do Córrego Acaba Mundo chega à *Comunidade* da Vila, passando pelo Bairro Sion e Carmo, com a implantação da Avenida Uruguai. Neste processo de urbanização que se criou a expectativa nos moradores desses bairros pelo fim do Acaba Mundo, como revela a foto de saudação ao prefeito, em julho de 1973, quando da inauguração da avenida mencionada:



Figura 19: Inauguração do asfalto da Avenida Uruguai, julho de 1973 (SUDECAP/APCBH)

A expectativa frustrada dos moradores dos bairros do entorno conduz a uma atuação política colonialista complexa, com uma forte articulação entre o poder público, sociedades empresariais e organizações da sociedade civil, que quando não agem sob pretextos filantropista ou de urbanização, vociferam ameaças transparecendo a comunhão de interesses antagônicos ao da *Comunidade*, como a conversa relatada pela

*acabamundense* Célia com uma cliente em um salão de beleza na Avenida Uruguai, em dia 17 março de 2018:

Eu tava atendendo uma cliente, que ela é procuradora. A gente conversa muito. Ela falou que essa vida vai sair sim. Que a maioria do pessoal daqui da região estão empenhados pra Vila sair. Porque aqui dá para fazer um condomínio né? E área aqui é muito cara. Ela falou, onde você mora Célia, a área é muito cara, realmente vocês deveriam sair para passar a estrada e tal. Aí eu disse: É mesmo? Que bonito! E nós vamos morar aonde? Eu moro lá 39 anos. Vocês vão me dar uma casa? Porque igual ela falou, ia desafogar a [Avenida] Patagônia, ela disse: Você não sabe desse projeto Célia? Dizem que tem um projeto, tem mesmo?

Neste capítulo a pesquisa de campo permitiu observar que a invasão da Vila Acaba Mundo avança após a canalização e se sofisticava para além do espaço físico, sendo mais ampla e mais profunda, marcada pelo Parque Juscelino Kubitschek, pela Cerca colocada pela RHI/Magnesita e pela Mineradora Lagoa Seca, pelo Comitê Gestor das Condicionantes Ambientais no FEMAM (Fórum de Entidades do Entorno da Área de Influência da Mineração do Acaba Mundo), pela arte e pela própria Universidade.

No contexto dessas relações de poder surgem opressões e diferentes *resistências*, que se vinculam a luta por justiça dos acabamundenses, no sentido da tridimensionalidade apresentada por Fraser (2009), em que a dimensão política (representação) lhes é central nos processos de *resistência*, por se colocar em antagonismo a própria gramática do enquadramento jurídico. Conseqüentemente, é a partir impossibilidade de classificação em arquétipos jurídicos predeterminados que a *comunidade* conduz à elaboração de uma pauta *transformativa*, em que o princípio do Estado territorial não mais garante uma base adequada para determinar o “quem” está na disputa da *justiça*, mas a questionar “como”, referente aos procedimentos aceitos para determinar o “quem” (FRASER, 2009).

#### **4.1 O Parque Juscelino Kubitschek – a invasão física como medida sanitária e de preservação ambiental**

O primeiro fato que me chamou à atenção no início da observação do campo de pesquisa foi uma diferenciação no uso do Parque Juscelino Kubitschek, também chamado de Praça JK. Cercado por prédios e algumas mansões, erguido sobre o aterro de parte do Córrego Acaba Mundo e da Vila Mantena (depois apelidada de Vila Suvaco da Cobra), o Parque possui uma pista de corrida no seu entorno, um campo de futebol de areia e equipamentos de exercício, além de dois núcleos de brinquedos próximos.

Aos dias que se sucederam, confirmei que há uma predominância na utilização da quadra de areia por jovens moradores da Vila, geralmente no horário noturno, ou por crianças *acabamundenses* no período da manhã e tarde. A pista e equipamentos de ginástica são usados pelos moradores do Bairro Sion, enquanto os brinquedos são compartilhados pelas crianças, não sem distinções de espaços, o que confirma as observações da pesquisa de Heloísa Helena de Sousa (2010, p. 50):

Na oportunidade pudemos perceber que os idosos do bairro Sion se apropriam, majoritariamente, da parte da frente da praça, local onde ficam alguns equipamentos de ginástica utilizados pelo grupo. Ao fundo da praça localiza-se o campo de futebol que, em sua maioria, é ocupado por crianças e adolescentes da favela Acaba-Mundo. Quando perguntado aos jovens que jogavam futebol se eles utilizavam alguns equipamentos de ginástica disponíveis na praça um deles respondeu: O “Jurassic Park”? Perguntado sobre o significado da expressão o jovem esclareceu que aqueles equipamentos são para “velhos”, e o grupo que estava em seu entorno prontamente concordou com a afirmação. Ou seja, os idosos se apropriam de um espaço que é diferenciado do espaço apropriado pelos jovens, e há também uma estigmatização, uma forma de demarcação dos espaços com relação à faixa etária dos grupos.

Localizei indícios dessa tensão de usos apartados do local antes da construção do Parque JK e desde o asfaltamento da Avenida Uruguai, em julho de 1973, pelo Prefeito Oswaldo Pieruccetti, após a canalização do Córrego Acaba Mundo, onde os moradores do Carmo e Sion estenderam faixas onde se lia: “O ACABA MUNDO JÁ ERA. Obrigado Prefeito!”.

Em 5 de julho de 1990, através do Decreto Municipal nº 6.545, o então Prefeito de Belo Horizonte, Eduardo Azeredo, criou o Parque Acaba Mundo, dando início às obras em agosto de 1991:

DECRETO Nº 6545, DE 5 DE JUNHO DE 1990.  
 CRIA O "PARQUE DO ACABA MUNDO" E DÁ OUTRAS PROVIDÊNCIAS.  
 O Prefeito de Belo Horizonte, no uso de suas atribuições legais, decreta:  
 Art. 1º Fica criado o "Parque do Acaba Mundo", na área compreendida pela Praça Bandeirantes, Rua Professor Melo Cançado, Praça Carioca e Rua Engenheiro Caetano, no Bairro Sion.  
 Art. 2º A Secretaria Municipal de Meio Ambiente e a Administração Regional Centro-Sul providenciarão a elaboração e execução de projeto de proteção e recuperação da área referida no artigo 1º, para fins ecológicos e equipamentos de lazer.  
 Art. 3º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.  
 Belo Horizonte, 5 de junho de 1990  
 Eduardo Brandão de Azeredo  
 Prefeito de Belo Horizonte  
 Amilcar Vianna Martins Filho  
 Secretário Municipal de Governo  
 Maurício Andrés Ribeiro  
 Secretário Municipal de Meio Ambiente

Em 16 de outubro de 1992, um mês antes da inauguração da primeira parte das obras de implantação do Parque, que se deu em 28 de novembro de 1992, o mesmo Prefeito, através do Decreto nº 7.400, alterou o nome de Parque Municipal Acaba Mundo para Parque Municipal Juscelino Kubitschek:

DECRETO Nº 7400, DE 16 DE OUTUBRO DE 1992.  
DÁ O NOME DE JUSCELINO KUBITSCHKEK A UM PARQUE NO MUNICÍPIO DE BELO HORIZONTE.  
O Prefeito de Belo Horizonte, no uso de suas atribuições legais, decreta:  
Art. 1º Passa a denominar-se "Parque Municipal Juscelino Kubitschek", o parque compreendido entre a Av. Bandeirantes, Rua Engenheiro Caetano Lopes e Rua Professor Melo Caçado, no Bairro Sion, com área de aproximadamente 32.000m<sup>2</sup> (trinta e dois mil metros quadrados).  
Art. 2º Este Decreto entra em vigor a partir da data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.  
Belo Horizonte, 16 de outubro de 1992.  
Eduardo Brandão de Azeredo  
Prefeito de Belo Horizonte  
João Pedro Gustin  
Secretário Municipal de Governo

Outra inauguração se seguiu em 03 de dezembro de 1992, em frente à estátua de Juscelino Kubitschek, doada pelo Banco de Desenvolvimento de Minas Gerais S.A. - BDMG e de autoria da artista plástica Vilma Noël, com a presença de Dona Sarah Kubitschek e suas filhas Maristela e Márcia, além do Presidente do BDMG, Hindemburgo Pereira Diniz.<sup>49</sup>

Denominando como o “Parque Ecológico Juscelino Kubitschek”, a narrativa da imprensa à época, com um discurso em defesa de medidas sanitárias e de preservação ambiental, tratava a Praça como a solução à degradação ambiental e paisagística do local, como se observa na transcrição do trecho da reportagem do Caderno de Turismo do periódico Estado de Minas Gerais de 03/12/1992:

As obras de implantação do Parque Ecológico Juscelino Kubitschek começaram em agosto de 1991 e nelas a prefeitura de Belo Horizonte investiu cerca de Cr\$ 10 bilhões, pondo fim à degradação ambiental e paisagística que comprometiam o local. Um dos detalhes mais importantes do parque é a canalização de 90% do Córrego Acaba Mundo.<sup>50</sup>

A mesma perspectiva foi dada pelo Jornal Minas Gerais, que é o Diário Oficial do Estado, em 26 de novembro de 1992, com a manchete: “BH ganha mais uma área de lazer neste sábado. Ipês e quaresmeiras vão colorir o Parque JK”, com a seguinte informação:

A degradação ambiental e paisagística da barragem Acaba Mundo, no Sion, não existe mais. Neste sábado, às 11 horas, o prefeito Eduardo Azeredo

<sup>49</sup> Jornal Estado de Minas Gerais, 03/12/1992, p.8

<sup>50</sup> PARQUE Ecológico Juscelino Kubitschek: novo espaço verde de BH. Estado de Minas. Belo Horizonte, 03 dez. 1992. Turismo, p. 08

entrega a primeira parte das obras de implantação do Parque Ecológico Juscelino Kubitschek, que inclui a estátua do ex-presidente, a ciclovia e a pista de Cooper, numa área de 36 mil metros quadrados.

Dentro do projeto de implantação estão do parque estão em construção também a pista de skate, playground e área administrativa. Já estão concluídos a rede de esgoto, 90 por cento da canalização do córrego Acaba Mundo, pavimentação das vias de acesso e o plantio de 583 mudas de árvores. O parque recebeu 68 espécies que foram retiradas da área da trincheira da Avenida Contorno com a Raja Gabaglia.

[...] Para o arquiteto da Administração Regional Centro-Sul, Sérgio Manini, a melhoria da área foi conseguida com a drenagem do esgoto a céu aberto que existia antigamente no local.

A despoluição ambiental e paisagística do parque Juscelino Kubitschek e a criação de área de lazer para a *comunidade* carente são antigas reivindicações dos moradores da região.<sup>51</sup>

A “despoluição” e a “melhora paisagística” relacionadas nas notícias dos jornais à época escondiam as famílias que foram retiradas do local, como recordou Boquinha (Antônio Silva) em entrevista no dia 04 de junho de 2018. Boquinha foi uma liderança da *Comunidade* e um ex-morador da área onde hoje é o Parque, cuja construção o levou a se mudar para a parte mais alta depois de passar alguns anos morando em um ônibus abandonado, estacionado na garagem que ainda existe próxima à Praça. Boquinha se tornou um amigo pessoal com quem tive longas conversas sentados na escadaria de sua casa. Antes do seu falecimento, pude registrar algumas de suas memórias:

BOQUINHA: Lá embaixo, na entrada onde nós estávamos sentados um dia conversando.

DANIEL: Antes da praça, antes de ter a Praça JK.

BOQUINHA: Era.

DANIEL: A Praça JK também foi um fato histórico que modificou a vila, não foi?

BOQUINHA: A JK, ela foi acompanhando o desenvolvimento, entendeu, aí desenvolveu, aí a praça veio.

DANIEL: Mas veja ali onde tem a praça, tem os prédios, era vila também, não era?

BOQUINHA: A Vila era dos dois lados, do lado do ônibus e do lado da Engenheiro Caetano Lopes.

DANIEL: Que tem os prédios?

BOQUINHA: É, e no vão, no meio, era tábua.

DANIEL: Tábua?

BOQUINHA: Tábua. Aí passou Taboa tinha um campo de futebol que chamava Ponte Preta que a gente gostava de brincar lá, por isso que era Ponte Preta, nós ia para lá e ficar pretinho do barro que descia daqui, ia para lá e voltava pretinho.

DANIEL: Por isso chamava Ponte Preta.

BOQUINHA: Ponte Preta. Aí a prefeitura resolveu acabar, construiu uma lagoa, né, construiu uma lagoa grande, aí devido essa lagoa tem uma manilha que recolhia água para jogar para o outro lado da avenida, para descer o Uruguai, só que eles não sabiam dessa manilha, aí encheu a lagoa, a lagoa foi enchendo, enchendo e deu pressão na manilha, deu pressão na manilha e estourou pra baixo da Uruguai que inundou a Uruguai inteirinha de barro. Eles contaram isso?

<sup>51</sup> BH ganha mais uma área de lazer neste sábado: ipês e quaresmeiras vão colorir o Parque JK. Estado de Minas. Belo Horizonte, 26 nov. 1992. p. 08.

DANIEL: Não, não.  
 BOQUINHA: Então pra você ver...  
 DANIEL: Isso antes, antes até da filha da Amarflis morrer?  
 BOQUINHA: Foi.  
 DANIEL: O Boquinha, e as famílias que moram ali elas foram retiradas.  
 BOQUINHA: Foram.  
 DANIEL: Inclusive seu pai.  
 BOQUINHA: Meu pai, retirou.  
 DANIEL: Aí eles vieram e como é que foi essa retirada?  
 BOQUINHA: Eles tiraram porque o córrego foi alargando, tomando conta do espaço, você sabe que com água, vento e fogo você não se brinca, não é. Então a água foi tomando espaço, a prefeitura foi tirando a gente, entendeu, aí tirou meus pais e meu pai foi embora para o Barreiro e eu continuei.  
 DANIEL: Não teve ninguém contra essa retirada não, Boquinha?  
 BOQUINHA: Não.

O que não foi divulgado quando da implementação do Parque JK pela Prefeitura de Belo Horizonte, foi a ação coordenada em reduzir e limitar a Vila Acaba Mundo a partir de uma retórica ambiental. Na citada reportagem do Caderno de Turismo do Estado de Minas Gerais de 03/12/1992, o último parágrafo ofereceu uma ponte para outras descobertas da pesquisa:

O resultado desse trabalho inclui, além de intervenções físicas na infraestrutura, a recuperação arquitetônica, paisagística e urbanística, proposta de zoneamento e organização de seus diversos usos e adequação de sua estrutura administrativa.<sup>52</sup>

O Parque era o ponto de partida para invadir a Vila Acaba Mundo, retirando boa parte de moradores que pertenciam à *Comunidade*. Porém, mais do que isso, era necessário impedir que a *Comunidade* crescesse, o que resultou no Decreto Municipal nº 7.516, de 30 de dezembro de 1992, o qual “considerando a concretização de um acordo entre o Espólio de Amália Peres Diegues e os ocupantes da Favela com interveniência da Companhia Urbanizadora de Belo Horizonte - URBEL” alterou o anexo LXXXIV do Decreto Municipal nº 4845, de 08 de novembro de 1984 e reduziu a área da Vila de 46.566,700 m<sup>2</sup> para uma área de 33.568,25 m<sup>2</sup>. Ou seja, uma redução de 12.998,45 m<sup>2</sup>.

---

<sup>52</sup> PARQUE Ecológico Juscelino Kubitschek: novo espaço verde de BH. Estado de Minas. Belo Horizonte, 03 dez. 1992. Turismo, p. 08.



Figura 20: Decreto Municipal nº 4845, de 08 de novembro de 1984 (PASSOS, 2020)

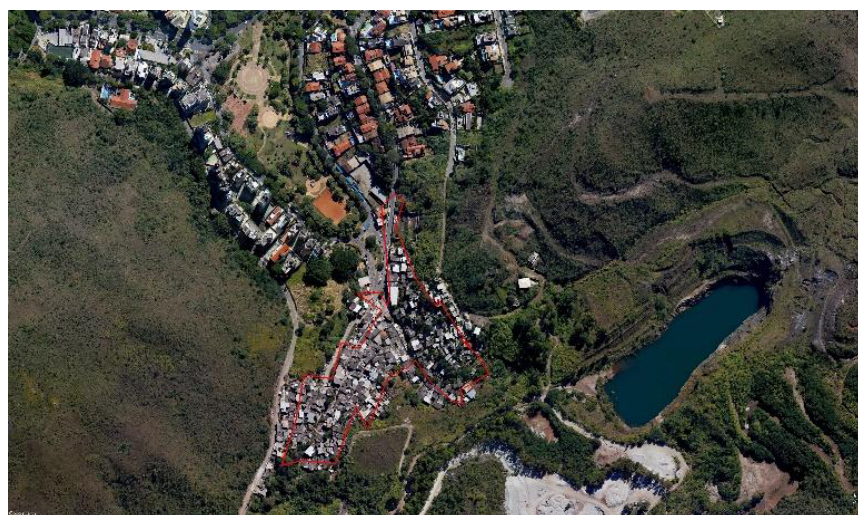


Figura 21: Decreto Municipal nº 7.516, de 30 de dezembro de 1992 (PASSOS, 2020)

Em 14 de fevereiro de 1993, no seu caderno Cidades, página 31, o Estado de Minas estampou a manchete: “JK, triste exemplo de obra inacabada”, em que tratou da falta de uso do Parque Juscelino Kubitschek, ao mencionar

Para se ter uma ideia de como a falta de funcionalidade do espaço atrai poucos frequentadores, os 32 mil metros quadrados de área verde eram ocupados durante a semana, por volta de 16 horas, numa tarde de muito sol, por apenas um garoto de cinco anos, que tentava se equilibrar em cima de uma prancha de skate. A pista de Cooper, uma das poucas obras que ficaram prontas – que é vizinha de uma das mais concorridas de Belo Horizonte, a da avenida Bandeirantes – não conseguiu arrebanhar adeptos. “Tenho medo de andar por lá e ser assaltada. Aqui na Bandeirantes o visual é melhor, apesar da poluição dos carros. Quando foi inaugurada a pista achei que seria um bom refúgio com muito verde, mas lá só existem algumas árvores secas”, alfineta a advogada Maria Cândida Pimenta, que mora nas proximidades do parque.<sup>53</sup>

<sup>53</sup> ARANHA, Patrícia. JK, triste exemplo de obra inacabada: três meses depois de inaugurado, parque ainda não atraiu os frequentadores. Estado de Minas. Belo Horizonte, 14 fev. 1993. Cidades, p. 31.

Em 1994 as obras foram retomadas pelo então prefeito Patrus Ananias, cuja fala foi transcrita na notícia no Estado de Minas, de 27 de abril do mesmo ano, com o título “Parque JK sai finalmente do papel”, como se lê a seguir:

O Parque Juscelino Kubitschek, situado entre os bairros Sion e Mangabeira, finalmente terá suas obras concluídas. Inaugurando ainda incompleto, o projeto da área de lazer foi simplificado e será executado pela atual administração municipal. O prefeito Patrus Ananias (PT) assinou ontem, em solenidade no local, a autorização para que seja executada licitação das obras de conclusão do parque.

“Nós vamos fazer aqui um parque que, não existe hoje em Belo Horizonte”, disse o prefeito, que acredita que o JK tem uma dimensão simbólica por servir como espaço de lazer à população pobre, de classe média e abastada. Patrus Ananias confirmou que a prefeitura continua buscando parceria para a obra junto à iniciativa privada, mas frisou que, se esse apoio não vier, a prefeitura vai assumir sozinha a complementação do parque.<sup>54</sup>

A fala do prefeito destoava do projeto arquitetônico, em que ainda hoje há um campo de areia de uso da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, bem como uma diferenciação dos brinquedos para as crianças, havendo dois núcleos desse próximos mas para públicos diferentes. O “convívio” da retórica governamental não escondia uma segregação espacial que já existia na prática, com conflitos ocorrendo ainda em 1994, como se observa na nota publicada no periódico Hoje em Dia em 01 de março de 1994:

A Construtora Canopus patrocinou o plantio de 200 árvores na Praça JK, na confluência das avenidas Mangabeiras e Uruguai, no Sion. Com isso, a praça ficará toda cercada de ipês rosa, árvore ornamental que vai dar um colorido especial ao local. Foram plantadas também siripirunas e quaresmeiras, alternadamente.

Segundo o diretor comercial da Canopus, Mário Marcus, o objetivo do trabalho feito a partir do convênio com a Secretaria Municipal de Meio Ambiente e o Ibama, foi recuperar a praça, que estava abandonada e com árvores originais quase totalmente arrancadas ou depredadas.

Em tempo: não satisfeitos com o campo de futebol cercado, os moradores da favela “construíram” outro no único gramado que vingou ao descaso.<sup>55</sup>

Esse fato marcou o início do Projeto Querubins, coordenado pela senhora Magda Coutinho com o plantio de árvores e mutirão de limpeza no Parque JK, com as crianças da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, que frequentavam o local. Como ela própria relata no vídeo “Conheça o projeto Querubins e uma horta incrível!”<sup>56</sup>, a doação das mudas das árvores aconteceu por sua intervenção junto à Prefeitura de Belo Horizonte, provavelmente como medida de compensação ambiental devida pela Construtora Canopus.

<sup>54</sup> PARQUE JK sai finalmente do papel. Estado de Minas. Belo Horizonte, 27 abr. 1994. Cidades, p. 21.

<sup>55</sup> PRAÇA JK. Hoje em dia. Belo Horizonte, 01 mar. 1994.

<sup>56</sup> CONHEÇA o projeto Querubins e uma horta incrível, 04 Nov. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YVZEgxUR20c>. Acesso em: 04 abr. 2020.



Em sua página eletrônica, a Associação Querubins, coordenada pela senhora Magda Coutinho, informa que a atuação na Vila Acaba Mundo existe há 24 anos, com a realização de atividades que buscam o desenvolvimento de crianças e jovens através da arte, oferecendo

oficinas de Danças Urbanas, Dança Afro, Dança Contemporânea, Circo, Artes Visuais, Percussão, Construção de Instrumentos, Vídeo e Cinema, além das oficinas de apoio escolar, cultivo de horta orgânica e jardinagem, esportes, informática, curso de culinária para crianças e capacitação profissional para jovens e adultos.

[...]

A integração com as famílias e a *comunidade* tem sido uma prioridade. As reuniões de pais, Cine grátis Querubins (cinema gratuito na Vila), Festa da Família, Festa Junina e outras apresentações culturais têm sido compartilhados por todos, com muito sucesso.<sup>57</sup>

Em 1995, com o término das obras, surge o discurso da falta segurança dos moradores dos Bairros Mangabeiras, Sion e Serra, o que os impediria de usufruir do Parque JK, como noticiado no Estado de Minas em 07 de novembro de 1995, cujo trecho segue transcrito:

A segurança é o principal item exigido pelos frequentadores do Parque JK. A aposentada Maria do Pilar Lourenço reclama da falta de policiamento. Em uma de suas caminhadas diárias já viu uma tentativa de assalto, em plena luz do dia. “Um menor roubou um boné de uma garota. Não havia nenhum policial na área”. Conta ela, que deixou de fazer suas caminhadas à noite. Os vendedores Saniel Amaral Dutra, 28 anos, e Ronan Melo Botelho, 25, dizem que o trailer onde vendem água de coco e garapa, já foi roubado duas vezes, isso sem contar as 12 tentativas de assalto. “Somos obrigados a colocar um vigia para evitar mais prejuízos”. Tanto os vendedores quanto Maria do Pilar defendem a colocação de guaritas com policiais nas extremidades do parque, que tem 700 metros de circunferência.<sup>58</sup>

Em abril de 1998 o prefeito Patrus Ananias cumpriu a promessa e fez um convênio com o Sindicato da Indústria da Construção Pesada no Estado de Minas Gerais - SICEPOT-MG, que “adotou” o Parque Juscelino Kubitschek, como disposto no informe publicitário no O Tempo, de 10 de agosto de 1998, onde consta:

A visão do futuro é uma característica própria do setor da construção pesada, que sempre precisou antecipar-se ao seu próprio tempo para criar novas oportunidades e continuar crescendo. Essa visão fez do Sicepot-MG uma “entidade cidadã, que assume responsabilidades sociais e participa da vida da *comunidade* onde atua”, disse o seu presidente.

Essas ações as abrangem hoje, as áreas de meio-ambiente e lazer, saúde e educação, através da adoção, pelo Sicepot-MG, do Parque JK, da Campanha de prevenção da Dengue em canteiros de obras, e dos cursos profissionalizantes para filhos de funcionários das empresas associadas ao Sindicato. O Sicepot-MG assumiu, desde abril deste ano, a responsabilidade

<sup>57</sup>QUERUBINS. Disponível em: <http://querubins.org.br/institucional/>. Acesso em: 04 abr. 2020.

<sup>58</sup>USUÁRIOS querem mais segurança no Parque Juscelino Kubitschek. Estado de Minas. Belo Horizonte, 07 nov. 1995. p. 22.

de conservação e manutenção do Parque JK, no bairro Sion, através de convênio com a Prefeitura de Belo Horizonte. No evento que lançou a parceria, o Sicepot promoveu um grande concerto de música clássica, consolidando a vocação do parque para atividades acústicas.<sup>59</sup>

Apesar da medida, a retórica da falta segurança se caracterizava mais como uma disputa pelo espaço do que uma suposta transformação do Parque em um local de atos de violência. A matéria publicada no *Hoje em Dia*, em 13 de março de 2001, com o título “Caminhando com o inimigo na Praça JK”, pontuou diversos episódios de roubo sofridos pelos moradores, mas que não condizia com a percepção da Polícia Militar.

De outro lado, o Projeto Querubins continuou atuando e, a sua trajetória e seus patrocinadores, cumpriram a etapa final da Cidade que invade a Vila, agora não mais pelo poder público, mas numa estratégia filantrópica semelhante à da Igreja Católica da década de 70 e 80, com a diferença de ser instrumentalizada por grupos econômicos, como se observa na entrevista concedida pela senhora Magda e publicada no *Youtube* em 04 de novembro de 2016:

É um momento muito importante para mim que criei o projeto Querubins há 22 anos, salvando uma praça aqui em Belo Horizonte, a Praça JK, que na verdade é um parque de 18.000 metros. Eu comecei esse trabalho com cinco crianças que ficavam cuidando de carros. Eu as convidei a salvar o parque. Eles trouxeram no outro dia, eu pedi que trouxesse, garrafas descartáveis e a gente começou a fixar as garrafas. Daí surgiu a ideia de continuar esse trabalho com as crianças. Depois de dois meses eu tinha mais de 100 crianças. Consegui fazer um grande mutirão da limpeza na praça e isso chamou muita atenção das pessoas. Aí eu pedi para prefeitura que alguma empresa que devesse a prefeito doar sem árvores, porque cem árvores que já estavam mortas. E a prefeitura conseguiu essa empresa que doou as árvores. Foi uma Construtora que dou as árvores e eu plantei com as crianças. Dali estava nascendo o projeto Querubins. Que o trabalho basicamente, a base é a preservação ambiental. Fazer com que as pessoas compreendam que nós todos temos responsabilidade sobre o meio ambiente. É muito importante que cada um de nós tenha esse sentimento de pertencimento, aí o planeta precisa de todos nós para que comecem a cuidar.

Com a presença do Projeto Querubins dentro da *Comunidade*, a coordenadora acumula um capital político de intervenção relevante que logo é percebido pela Mineradora Lagoa Seca, que lhe cede uma casa para ampliação do projeto, como a senhora Magda afirma no prosseguimento da fala anterior:

O meu sonho mesmo na realidade era construir uma grande horta. Mas eu fiquei 4 anos dentro da *Comunidade*, porque logo depois eu consegui adoção da praça por uma empresa que reformou o parque e eu subi para *comunidade* do Acaba Mundo, onde eu comecei a fazer um trabalho com essas crianças, através da arte. Fiquei durante quatro anos trabalhando no centro comunitário até que eu consegui esse espaço, Deus me abençoou e a mineradora cedeu, a mineradora Lagoa Seca, cedeu o espaço para que eu pudesse trazer o projeto para cá. Logo depois eu tive o apoio maravilhoso do Sicepot, que é o

<sup>59</sup> ADOÇÃO do parque JK, uma lição de cidadania. O Tempo. Belo Horizonte, 10 ago. 1998. p. 07.

Sindicato de Construção pesada, que passou a me patrocinar com o projeto da horta orgânica. Meu desejo era transformar esse lugar que até então era um terreno árido um verdadeiro deserto, só pedras, cascalhos, cobras, ratos, não tinha nada. Aí eu sonhei com uma horta orgânica, e aí o Sicepot passou a patrocinar esse projeto e eu construí uma grande horta orgânica, com um professor de biodinâmica<sup>60</sup>.

A narrativa do movimento centrada em si própria, a senhora Magda Coutinho explica como entrou dentro da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, e invisibiliza que tratava-se do período de maior liderança de Dona Efigênia, não apenas na *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, mas na cidade de Belo Horizonte, onde estava participando das discussões em torno dos marcos legais referidos à política de desenvolvimento urbano, debatidos em todo o país desde a promulgação da Constituição de 1988.

Notei que a saída da Senhora Magda para o espaço concedido pela mineradora Lagoa Seca é o início do processo de desestruturação da organização política da *comunidade*, em que as lideranças passam a ser excluídas dos processos decisórios e a agência mediadora, com o patrocínio de grupos empresariais, assume a interlocução dos interesses do grupo.

Dentre os grupos empresariais parceiros do Projeto Querubins estão sociedades empresárias ligadas a setores de mineração, construção civil, mercado imobiliário, mercado de capitais, alguns com interesse diretos sobre o *território* da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo como o Grupo Unitas, RHI Magnesita, SICEPOT-MG, GASMIG, Grupo CEMIG, Picchioni Câmbio e Investimentos, Vila da Serra Empreendimentos Imobiliários Ltda, Hospital MaterDei, Mercantil do Brasil, Banco BMG S.A. Somix Concreto Ltda e Supermix.

Quando questiono Dona Efigênia se ela incomodava de alguma forma outros interesses, como os da Mineradora, a associação que ela faz do grupo empresarial com o Projeto Querubins é imediata, afirmando que:

Na verdade com a mineradora a gente lidava com ela nunca demonstrou me afastando não. Agora em relação ao ter ouvido a gente sentia sim. Ela nunca me chamou assim para uma reunião do Querubins, nunca me chamou para nada. Sempre falava com ela vamos criar um projeto de música para idosos, nunca demonstrou interesse. É perigoso ser uma liderança forte, na minha época eu fiquei com medo, você sabe porquê? Hoje não acontece mais, teve uma época aí eu não sei se você sabe que muitos presidentes de associação morria, queria ser presidente de associação, teve uma época. Eu me lembro uma época que o pessoal da igreja do Carmo, eu não me lembro a época, falou assim: “você vai ser presidente? Você não tá vendo que tá acontecendo? E você vai ser?”. Estavam metralhando presidente da associação. Por isso que os presidentes concordaram, por isso, porque eu não

<sup>60</sup> CONHEÇA o projeto Querubins e uma horta incrível, 04 nov 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YVZEgxUR20c>. Acesso em: 04 abr. 2020.

fiz questão nenhuma, não que eu não vou morrer, lógico, mas eu não quero isso que eu tenho família e não tenho esse objetivo. Mas teve uma época que todo pretinho de associação estava sendo metralhada. Hoje os presidente de associação não tenho a vontade, digamos, uma vontade própria, você tá entendendo? Eu acho que depois que eu vi, o que que a gente pensa? Se envolve mineradora, construtora, envolve esse povo todo é perigoso, por que o frei Gilvander lá da Igreja do Carmo, eles tiveram que mandar ele para fora daqui por que as pessoas entraram lá, entrar lá, armado para matá-lo.

As atividades de assistência filantrópica à *Comunidade* passa a ser matéria-prima para as agências mediadoras, o que provoca constantemente tensões e conflitos, principalmente em decorrência da ascendência política do Projeto Querubins em relação ao FEMAM, como relata Valdinei, ao receber uma ligação da senhora Magda reclamando que o FEMAM estava oferecendo aula de reforço a uma criança da Vila:

Olha, na verdade a Magda ela ligou para mim, eu não esperava também não e questionou que a gente tava dando aula de, mas aí não tem nada a ver com ... Mas assim, ela me ligou e falou comigo “olha, é Nei, eu fiquei incomodada que veio um pai de aluno querendo tirar o aluno do Querubins para ir no FEMAM, da aula de reforço”. Eu expliquei que o FEMAM é uma parceria com o SEAP eu não consigo atender todo mundo e nem quero, não é o nosso papel, mas a gente atende pessoas que procuram, inclusive, atualmente é uma procura muito grande para esse tipo de coisa, mesmo tendo no Querubins, por ser mais localizada, eu acho que tem uma diferença muito grande, mas isso não nada a ver com o comitê gestor, isso não tem nada a ver com o recurso do comitê gestor.

Essa atuação com crianças acontece também com a Casa de Apoio Bem me Quer, criada há mais de 15 anos pela senhora Pérola Mascarenhas, tem assento no FEMAM. Essa Associação sustenta-se com o aporte financeiro de seus associados e dos projetos aprovados pela RHI/Magnesita no âmbito do FEMAM, como explica sua idealizadora no seu sítio eletrônico:

diversas atividades oferecidas para cerca de 40 meninas, de sete a 14 anos, todas moradoras da Vila Acaba Mundo, em dois horários distintos, pela manhã e à tarde. Pérola explica que a ideia para o surgimento desse projeto social veio junto com a vontade de retribuir à sociedade tudo aquilo que teve em sua vida. “Por isso, sempre quis fazer algo destinado a garotas. É um trabalho que tem como única meta a felicidade delas”, conta Pérola.<sup>61</sup>

A compreensão da fundadora da Casa de Apoio Bem me Quer revela um conflito de valores e uma tensão relacional com a própria formação que as mulheres da *comunidade* garantem às suas filhas. Recordo que é pela sororidade entre as *acabamundenses* que a unidade social se consolida e opera enquanto unidade de mobilização, com ações político-organizativa dentro e fora da Vila Acaba Mundo, em que o protagonismo feminino é caracterizado pela autoridade na organização social,

<sup>61</sup> BEM Me Quer é bem mais do que brincadeira. Disponível em: <https://pontuall.wordpress.com/2011/02/25/bem-me-quer-e-bem-mais-do-que-brincadeira/>. Acesso em: 05 abr. 2020.

pela organização do trabalho e pelo maior poder econômico no âmbito familiar, ante a fragilidade masculina.

Contudo, o mencionado Projeto fragiliza essa consciência de classe e de irmandade, que as meninas da comunidade adquirem com suas mães, ao focar sua atuação em práticas de docilização, como cozinhar, passar, fazer balé, se enfeitar e cuidar do corpo nos padrões patriarcais. Assim, a meta de “felicidade” apontada pela representante da Casa de Apoio pode significar um apagamento das raízes de luta de suas mães e avós, na satisfação do suas intenções filantrópicas.

Dito isso, anoto que até o momento dei uma ênfase ao protagonismo das mulheres em todo o processo de *resistência* na *Comunidade* da Vila Acaba Mundo. Todavia, o trabalho de campo também me levou a aprofundar e compreender a percepção dos jovens nesse cenário, o que deslocou minha observação para a posição e estratégias de *resistência* dos homens.

Para isso, optei por iniciar abordando os jovens que lavam os carros na Praça JK, com os quais realizei oficinas de mapas. Nessa ocasião pude compreender como funciona o negócio de lavagem de carros na Praça, mais complexo do que se imagina, uma vez que envolve relações de tensão e conflito com a Polícia Militar, Prefeitura de Belo Horizonte, ameaças externas de pessoas ligadas ao tráfico de drogas e uma relação de dominação interna dos que possuem “crachá”, que é o alvará municipal, para trabalhar como lavador de carros. Os meninos me informaram que apenas um deles tem autorização da prefeitura para lavar carros na praça. Por causa disso os meninos têm que pagar metade do valor da lavagem do carro para ele. Informam que não há um controle da quantidade de carros lavados.



Figura 22: ícone criado pelos jovens para identificar os locais de trabalho no Parque JK.

Observei que, para a *Comunidade*, o Parque se tornou não apenas uma área de lazer, mas também uma área de trabalho. O lazer é circunscrito ao campo de futebol de areia e aos brinquedos infantis mais antigos. Já o trabalho está em três pontos de lavagem de veículos, cujos valores de cada lavagem, realizada pelos jovens de 19 a 26 anos, ao final dos pagamentos que lhes são exigidos, é reduzido a 25% do valor cobrado, em torno de R\$ 5,00 (cinco reais), para quem realizou o serviço.

Embora tenha estado apenas como observador nas oficinas, Sandro Henrique dos Reis Barros Filho, conhecido como “Chiquinho”, um jovem de 23 anos, preso duas vezes por roubo, além dos diversos boletins de ocorrência contra ele feitos pela Mineradora. Como informado por ele, os registros na delegacia foram em razão da entrada não permitida na área da empresa, fatos que o impedem de ter o “crachá”. Sandro passa as tardes lavando carros na Praça JK, à noite frequentemente o encontrava jogando em uma máquina caça níqueis, entorpecido todas as vezes.

Fui alertado por Ronilson de que Sandro havia sido seu aluno no Projeto Querubins e era um excelente artista plástico, que inclusive poderia fazer um mapa da Vila com detalhes. Ele realmente estava certo, foi exatamente isso que aconteceu, em duas semanas de trabalho, Sandro fez uma representação da *Comunidade* e forneceu elementos fundamentais para uma compreensão da organização da *Comunidade*, principalmente a perspectiva e o uso político do fato de serem a matéria prima necessária para o funcionamento das agência mediadoras filantrópicas.





Figura 23: representação da Vila Acaba Mundo feita por Sandro



Sandro mencionou que, diversas vezes, organizou ações de *resistência* com outros amigos que frequentavam o Projeto Querubins, como se esconder na mata para não frequentar aulas de dança, para que os professores melhorassem o tratamento que era dispensado a eles. Outras medidas, como apedrejar, durante a madrugada, as janelas de vidro da sede do Projeto ou roubar as bolas de futebol quando eram impedidos de usar a quadra, também eram comuns, como lembra Chiquinho.

Portanto, há uma dubiedade no argumento oficial de “despoluição”, “melhora paisagística” e de “proteção ambiental” que justificaram a construção do Parque Juscelino Kubitschek e que colocaram os moradores do Sion “caminhando com o inimigo”. Em momento algum houve questionamentos quanto aos danos ambientais decorrentes da exploração minerária ou a observação de que se não houvesse a *Comunidade* haveria uma despreocupação ainda maior com o descarte de rejeitos produzidos.

Essa invasão, com as ações higienista e suas alegações ambientalista, inclusive nos termos da narrativa propagada pela imprensa mineira, opera uma interrupção no modo de vida e na forma específica de coexistência da *comunidade* com os recursos naturais. A Praça JK rompeu laços comunitários, separou famílias e instituiu a presença frequente de *outsiders* vindos dos bairros vizinhos, os quais jamais entrariam dessa forma no *território* se não fosse a intervenção do estado.

Nesse avanço físico sobre a Vila Acaba Mundo, a cidade penetrou no *território* deixando marcado nos jovens *acabamundenses* a associação com os estereótipos criados com as notícias de uma localidade perigosa e insegura. Um discurso instrumentalizado para justificar a presença ostensiva da polícia militar, que conta inclusive com o patrocínio dos moradores dos bairros Sion, Belvedere e Mangabeiras, onde neste último foi inclusive construída uma sede física para manter a corporação no local, prestando serviço de proteção patrimonial.

Além do estigma social do perigo centrado nos homens da *comunidade*, às mulheres *acabamundenses*, através da ação das agências mediadoras, é imposta a busca pela imagem de uma “mulher feliz”, prendada em afazeres domésticos e sem conhecer a trajetória política das lideranças femininas da Vila Acaba Mundo.

Com isso se consolida a redução do *território* da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo em 12.998,45 m<sup>2</sup>, e se abre um nicho de mercado filantrópico, com a reificação da *Comunidade* e o início do controle das instâncias político-organizativas, e coetaneamente a



formas de *resistências* algumas vezes violentas, como únicas alternativas deixadas as opressões sofridas, como já havia observado Fanon (1979) em outro cenário.

Aqui, as descrições teóricas de Locke, Thoreau ou Arendt ajudam menos a analisar o exercício do direito de *resistência* pelos *acabamundenses* do que os instrumentos habermasianos, para os quais “a desobediência civil se move à sombra da história contemporânea, o que dificulta a avaliação político-moral do ato para os cidadãos contemporâneos”<sup>62</sup>. Quando os homens *acabamundenses* percebem a sua reificação e deixam de frequentar os projetos sociais, ou lançam pedras nas janelas, ou furtam bolas de futebol quando são impedidos de praticar o esporte, estão praticando atos de desobediência civil e de resistência ativa diante da opressão imposta pelos mediadores, que passam a considerá-los violentos.

Para Habermas (1988, p. 71) “a desobediência civil no estado de direito tem a mesma relação com a resistência ativa contra o despotismo que o legalismo autoritário no estado de direito contra a repressão pseudo-legal do despotismo”<sup>63</sup>. Nesse contexto, os desobedientes civis propugnam de maneira contrafactual a necessidade de se construir o Estado Democrático de Direito e de se implementar a Constituição no nível das práticas cotidianas (SALCEDO REPOLÉS, 2003, p. 143), em que a sororidade das *acabamundenses* e as ações dos jovens são os melhores exemplos disso.

#### **4.2 A Cerca da RHI/Magnesita e da Mineração Lagoa Seca – o muro da apropriação da área de uso comum do território *acabamundense*.**

De acordo com Orsini (2018) atraído pela fundação da nova capital mineira, o Coronel Benjamim Guimarães retornou do Rio de Janeiro para Minas Gerais, onde se tornou empresário do setor têxtil, bem como de navegação, construção civil e mineração, sem esquecer da sua atuação no mercado financeiro. Dentre as atividades minerárias estava a aquisição da Pedreira Acaba Mundo na década de 1940 do século passado, onde passou a explorar minérios destinados à indústria de aço e refratários.

---

<sup>62</sup> Tradução livre do original em espanhol: “A desobediência civil se move à sombra da história contemporânea, o que dificulta a avaliação político-moral do ato para os cidadãos contemporâneos.” (HABERMAS, 1988, p. 61)

<sup>63</sup> Tradução livre do original em espanhol: “La desobediencia civil en el Estado de derecho tiene la misma relacion frente a resistencia activa contra el despotismo que el legalismo autoritario en el Estado de derecho frente a la represión pseudolegal del despotismo” (HABERMAS, 1988, p. 71).

Depois de mais de 50 anos de exploração dos recursos minerais, a Mineração Lagoa Seca deveria ter encerrado suas atividades em 2005. Contudo, renovou sua Licença de Operação (LO) por mais sete anos para a exploração mineral, com 36 condicionantes estabelecidas pelo Conselho Municipal de Meio Ambiente de Belo Horizonte (COMAM), dentre as quais estavam as que obrigavam a apresentação de diretrizes e escopo de projeto para a área de mineração a céu aberto, de propriedade dos empreendedores, para destinação de uso coletivo público, imediatamente após o término de cada lavra:

Condicionante 29 – Apresentar diretrizes e escopo de projeto para a área de mineração a céu aberto para destinação de uso coletivo futuro da citada área, a ser implantada imediatamente ao descomissionamento do empreendimento. Prazo: 1 ano.

Condicionante 30– Apresentar projetos básico e executivo final, no que for aplicável, acompanhado de cronograma de execução, para a área de mineração a céu aberto e subterrânea para destinação do uso coletivo futuro da citada área, a ser implementada imediatamente ao descomissionamento de cada lavra. Prazo: 2 anos.

Entretanto, em 29 de junho de 2006, a Mineradora Lagoa Seca S.A. e sua associada Indústria de Madeira Imunizada Ltda apresentaram pedido de revisão das condicionantes transcritas acima e documento para uso futuro para mineração de dolomita. O ponto central posto na petição era a substituição da expressão “destinação de uso coletivo público” para “uso futuro privado” (SMMA – GELAI - GELA. Parecer Técnico n. 2514/2014), porque além dos recursos da lavra do subsolo, já havia interesse na valorização imobiliária da região da Vila Acaba Mundo até o município de Nova Lima.

O fundamento jurídico da revisão das condicionantes, alegado pelas Sociedades Empresárias seria a distinção entre o direito de exploração mineral da área que detinham, e a implementação de uma unidade de conservação em área, cuja propriedade do solo não lhes pertencia, o que equivaleria a uma desapossamento administrativo imposto pelo Conselho de Meio Ambiente. Esse subterfúgio utilizado pelas Mineradora Lagoa Seca S.A. e Indústria de Madeira Imunizada Ltda, ignoram os artigos 11, 59 e 60 do Código de Mineração<sup>64</sup>, para os quais ao titular da exploração do subsolo assiste o direito de utilizar a propriedade do solo alheia, e desconsideram que são empresas do Grupo Unitas S/A,

---

<sup>64</sup> Decreto-Lei n. 227, de 28 de fevereiro de 1967:

Art. 11. Serão respeitados na aplicação dos regimes de Autorização, Licenciamento e Concessão: [...] b) o direito à participação do proprietário do solo nos resultados da lavra.

Art. 59. Ficam sujeitas a servidões de solo e subsolo, para os fins de pesquisa ou lavra, não só a propriedade onde se localiza a jazida, como as limítrofes.

Art. 60 Instituem-se as Servidões mediante indenização prévia do valor do terreno ocupado e dos prejuízos resultantes dessa ocupação.

fundado pelo industrial Lúcio Pentagna Guimarães, neto do Coronel Benjamim Guimarães, e proprietários de grande parte da área.

Essa tentativa foi frustrada com Parecer Jurídico da Procuradoria do Município, Recomendação do Ministério Público de Minas Gerais e decisão do Conselho Municipal de Meio Ambiente, todos contrários. Como caminho ao Grupo empresarial restou preparar um Plano de Fechamento de Mina (PAFEM), no qual pudesse destacar as áreas viáveis para o empreendimento imobiliário desejado.

Em 06 de outubro de 2011, a Indústria de Madeira Imunizada Ltda apresenta pedido de informações à Secretaria Municipal do Meio Ambiente para esclarecer as diretrizes para a construção do PAFEM, no qual deu indicativos das transações econômicas internacionais que se avizinhavam, ao questionar quanto

- b) à possibilidade de a Magnesita Refratários S/A, detentora da Licença de operação n.1757/08, se utilizar, no desenvolvimento da lavra subterrânea – mesmo após o vencimento da LO 949/05, da IMA/MLS-, de algumas das instalações acessórias às operações a céu aberto, como a planta de beneficiamento, as estradas de acesso, às pilhas de estéril, os diques de contenção, as oficinas de manutenção, além de outras estruturas hoje existentes;
- c) à possibilidade de a IMA/MLS manter, após a data de 14.03.2012, o transporte do minério já lavrado e estocado em áreas internas da mina, considerando que tal atividade não é passível de licenciamento ambiental autônomo, podendo-se entender que o escoamento da produção poderia continuar mesmo após o vencimento da LO 949/05. (PROCESSO n. 01.021143-98-40: 5981/5982)

A preocupação do grupo estava em evitar que o PAFEM da Mineração Lagoa Seca não trouxesse obstáculos para a atuação da Magnesita S.A., que possivelmente estava inaugurando as negociações de fusão com a sociedade empresária austríaca RHI, cujo negócio somente veio a ser concretizado em 2017, com a aprovação sem ressalvas pelo CADE no Brasil e sob as seguintes condições pela União Europeia:

- (i) a alienação de todo o negócio da Companhia referente à produção e fornecimento de tijolos de magnésia carbono e outros produtos vendidos para clientes (ou empresas afiliadas) de tijolos de magnésia carbono a partir da planta de Oberhausen – Alemanha, juntamente com todos os ativos essenciais e pessoal necessários para garantir a viabilidade e competitividade do negócio (“Negócio de Oberhausen”), bem como o compromisso de celebrar um acordo de fornecimento com o comprador do Negócio de Oberhausen em que este terá o direito de adquirir um volume específico máximo por ano de síter de magnesita do negócio de matérias-primas da Companhia no Brasil em termos específicos, por um período de 12 (doze) anos;
- (ii) Alienação de certos ativos da RHI relacionados à produção de refratários à base de dolomita, conforme detalhado no fato relevante da RHI.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> VIEIRA, Ana Cláudia. Cade aprova fusão da Magnesita com austríaca RHI. **Revista Mineração & Sustentabilidade**. 12 jul. 2017. Disponível em: <http://revistamineracao.com.br/2017/07/12/cade-aprova-fusao-da-magnesita-com-austrica-rhi/>. Acesso em: 20 abr. 2020.

A *Comunidade acabamundense* é alçada ao enfrentamento de um novo paradigma de antagonista, não mais limitado à elite local, quando se estabeleciam relações sociais com os descendentes do Coronel Guimarães, ao ponto de se utilizar o mito do bom patrão como forma de justificar a permanência na área e o uso dos recursos naturais, para uma sociedade empresária de atuação global, com 35 unidades de produção e 70 escritórios ao redor do mundo com mais de 14 mil funcionários<sup>66</sup>.

Em 2015, a “Acaba Mundo Empreendimentos Imobiliários - Spe 1 - Ltda”, deu início a um processo administrativo<sup>67</sup> para obter da Prefeitura de Belo Horizonte a licença para execução de uma “Operação Urbana Simplificada Acaba Mundo”, retomando um projeto divulgado em 2011 com o nome de “Parque Burle Marx” (SALCEDO REPOLÊS, 2018a), encontrada como nova possibilidade jurídica para viabilizar o empreendimento imobiliário.

Interessante observar que também como resultado da atuação e articulação política da Associação dos Moradores sob a gestão de Dona Efigênia, trouxe para a área onde está localizada a Vila Acaba Mundo uma série de limitações administrativas que dificultam a retirada da *Comunidade*, como a inserção do local como Zona de Proteção (ZP-1) e Zona de Preservação Ambiental (ZEPAM) pelo Plano Diretor instituído pela Lei n. 7.166/96, e mantido como Zona de Preservação Ambiental, como regula o artigo 93 da Lei Municipal n.11.181/2019, que aprovou o novo Plano Diretor de Belo Horizonte:

Art. 93. São classificadas como zonas de preservação ambiental porções do *território* municipal cuja possibilidade de ocupação sofre restrições em decorrência da presença de atributos ambientais e paisagísticos relevantes, da necessidade de preservação do patrimônio histórico, cultural, arqueológico, natural ou paisagístico, da amenização de situações de risco geológico ou da necessidade de recuperação de sua qualidade ambiental.

O sopé da área da Serra do Curral e seu entorno também estão classificados como Área de Diretrizes Especiais (ADE), seja pela antigo Plano Diretor de 1996, seja pelo art.212 da Lei Municipal n. 11.181/2019. Essas Áreas de Diretrizes Especiais são as que, por suas características, exigem a implementação de políticas específicas, permanentes ou não, podendo demandar parâmetros urbanísticos, fiscais e de funcionamento de atividades diferenciados, que se sobrepõem aos do zoneamento e sobre eles preponderam, conforme o artigo 111 da lei n. 11.181/2019, abaixo transcrito:

<sup>66</sup> LAGUARDIA, Helenice. RHI Magnesita acredita no Brasil e investe R\$ 257 milhões: o presidente da RHI Magnesita na América do Sul, Francisco Carrara, fala sobre os planos da multinacional. **O Tempo**. 05 dez. 2019. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/opiniaio/minas-s-a/rhi-magnesita-acredita-no-brasil-e-investe-r-257-milhoes-1.2269874>. Acesso em: 21 abr. 2020

<sup>67</sup> Processo nº 01-080.572/15-22

Art. 111. São classificadas como áreas de diretrizes especiais - ADE - as porções do *território* municipal que, em função de especificidades urbanísticas, culturais ou ambientais, demandam a adoção de políticas específicas de parcelamento, ocupação ou uso do solo de caráter restritivo em relação às normas gerais da legislação urbanística municipal.

Ainda, a região do entorno da Serra do Curral, cuja região não admite edificações acima de 6m, com exceções permitidas para até 9m, considerando-se qualquer ponto do terreno natural (DIAS & CAMPOS, 2012) e ser tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN por seu valor paisagístico reconhecido no Conjunto paisagístico do pico e da parte mais alcantilada da Serra.

A *Comunidade da Vila Acaba Mundo* detém um acervo jurídico normativo que inviabiliza a sua remoção ou a implementação de qualquer projeto imobiliário que os afete, ante a necessidade de adequar-se à proteção ambiental e preservação do patrimônio histórico, cultural, arqueológico ou paisagístico que a legislação urbanística municipal e o as limitações administrativas federais impõem.

Entretanto, esse conjunto normativo não está imune a exceção legal criada pela própria legislação para compatibilizar os interesses que atacam os *acabamundenses*. A estratégia do grupo empresarial direcionou-se a pretensão de executar o instrumento jurídico previsto no artigo 66 do Plano Diretor do Município, instituído pela Lei Municipal n. 7.165/96 e, posteriormente, mantido pelo novo Plano Diretor instituído pela Lei Municipal n. 11.181, publicado no dia 09 de agosto de 2019, com a seguinte regulamentação:

Art. 66. OUS é o conjunto de intervenções e medidas coordenadas pelo Executivo voltadas para a promoção de transformações urbanísticas locais, melhorias sociais e valorização ambiental.

§ 1º A OUS deve ser motivada por interesse público expresso em políticas públicas em curso ou a serem implantadas e pode ser proposta pelo Executivo a partir de iniciativa própria ou de qualquer cidadão.

§ 2º A operação urbana simplificada poderá abarcar perímetros contínuos ou descontínuos.

§ 3º O Executivo divulgará de forma ampla informações sobre as OUSs.

Art. 67. As OUSs são instituídas visando a alcançar, dentre outros, os seguintes objetivos:

- I - abertura de vias ou melhorias no sistema de circulação;
- II - implantação de empreendimentos de interesse social e melhoramentos em assentamentos precários;
- III - implantação de equipamentos públicos, espaços públicos e áreas verdes;
- IV - recuperação do patrimônio cultural;
- V - proteção, preservação e sustentabilidade ambiental;
- VI - implantação de projetos de qualificação urbanística;
- VII - regularização de parcelamentos, edificações e usos;
- VIII - fomento à conformação ou ao desenvolvimento de centralidades.

Art. 68. Devem constar na lei específica referente à OUS:

- I - os objetivos da operação;
- II - a identificação das áreas envolvidas;
- III - os procedimentos de natureza econômica, administrativa, urbanística ou jurídica necessários ao cumprimento dos objetivos da operação;
- IV - os parâmetros urbanísticos, edifícios e de posturas a serem adotados na operação;
- V - as contrapartidas a serem prestadas pelos entes envolvidos na operação e seus respectivos prazos de cumprimento, dimensionadas em função dos benefícios conferidos pelo Executivo por meio do instrumento;
- VI - as penalidades a serem aplicadas em caso de descumprimento da legislação específica da operação urbana, bem como das condições previstas em TCU;
- VII - o seu prazo de vigência.

Parágrafo único. O encaminhamento à Câmara Municipal de Belo Horizonte - CMBH - do projeto de lei relativo à OUS deve ser precedido de:

- I - elaboração de diretrizes urbanísticas relativas à OUS pelo Executivo;
- II - avaliação, pelo Executivo, das repercussões urbanísticas da OUS, que deverá incorporar procedimento de discussão pública;
- III - elaboração de avaliação de viabilidade econômica e financeira, que deverá atestar a proporcionalidade entre os benefícios concedidos e as contrapartidas prestadas;
- IV - assinatura de TCU entre o Executivo e os demais participantes da OUS, por meio do qual estes se comprometerão a cumprir as obrigações e os prazos constantes da proposta de texto legal, sob pena de aplicação das penalidades previstas na lei específica.

Com o suposto objetivo legal de promover transformações urbanísticas locais, melhorias sociais e valorização ambiental, obrigatoriamente motivada por interesse público constante em políticas públicas em curso ou a serem implantadas, as construtoras Patrimar Engenharia S.A. e Caparaó S.A. pretenderam obter a Operação Urbana Simplificada Acaba Mundo para “a construção de um empreendimento de alto luxo, que envolve abertura de vias de acesso que unem os bairros Mangabeiras e Belvedere, hoje separados pela Serra do Curral, condomínio de prédios de mais de vinte andares, centro comercial e edifícios de escritórios” (SALCEDO REPOLÊS, 2018a, p. 16)<sup>68</sup>.

Por ser necessário a demonstração do interesse público, as construtoras citadas se associaram em uma nova pessoa jurídica, utilizando-se para isso o nome “Acaba Mundo”, como exige § 1º do artigo 60 da Lei Municipal n. 11.181/19, para com a Operação Urbana Simplificada, suspender a eficácia jurídica que estabelece a área como Zona de Proteção (ZP1), Zona de Proteção Ambiental (ZPAM), Área de Diretrizes Especiais (ADEs) Ambiental e Serra do Curral.

---

<sup>68</sup> Tradução livre do original em espanhol: “las constructoras *Patrimar Engenharia SA* y *Caparaó SA* pretenden llevar a cabo la construcción de un proyecto inmobiliario de alto lujo, que implica apertura de vías de acceso que unen los barrios *Mangabeiras* y *Belvedere*, hoy separados por la *Serra do Curral*, condominio de edificios de más de veinte pisos, centro comercial y edificios de oficinas” (SALCEDO REPOLÊS, 2018a, p. 16)

Com isso a “Acaba Mundo Empreendimentos Imobiliários - Spe 1 – Ltda” pretende que o Poder Público Municipal dê início a uma operação de 15 anos, em uma área contígua de 982.586,00 m<sup>2</sup> e outra área separada de 373.800m<sup>2</sup>, situada nos fundos da Praça de Israel e contígua ao Parque Forte Lauderdale/Parque Paredão, em que 20% do total será destinado à “urbanização”, com a ocupação residencial, com imóveis que variam de 45m<sup>2</sup> a 600m<sup>2</sup>, e o restante para uso comercial e serviço, cujo princípio conceitual

combina comércio, escritório, apartamentos residenciais e laje corporativa, transformou o entendimento da leitura integrada urbana. Os empreendimentos de grande porte não mais se muram e tomam a segregação como resultante dos grandes produtos e projetos de grande porte. Nesta nova leitura, o interno é externo e o externo é interno. Os novos produtos não mais se inserem no contexto da Cidade formatando ilhas urbanas, mas inserindo uma troca de convivência através dos usos permeando o mesmo na malha da cidade. O produto se porta como uma rede de usos e necessidades da Cidade e do empreendimento, levando a todos a possibilidade de desfrutar de serviços, novos empregos, criando novos eixos viários integrados, novas residências e novas oportunidades de reintegração, incluindo também a *Comunidade* Acaba Mundo na malha local da região (ACABA MUNDO EMPREENDIMENTOS IMOBILIÁRIOS – SPE1 – LTDA, 2015, p. 17).

Ao descrever seu empreendimento, as construtoras Patrimar Engenharia S.A. e Caparaó S.A. usurpam até a denominação da *Comunidade*, reproduzindo uma prática arcaica de empreendimentos que afetam *comunidades* e que são constantemente reatualizadas, como aconteceu com a Usina Belo Monte no Pará, que inicialmente seria Kararaô, em referência aos indígenas atingidos. À usurpação de terras e das possibilidades de reprodução física e social, tem-se a apropriação de designações relativas às *comunidades* e às etnias numa série de atos que configuram uma ação colonialista, que simulam uma homenagem às unidades sociais afetadas.

As construtoras cumprem o papel das companhias de colonização, que dão outra destinação às terras comunitárias de uso comum sob o pretexto de uma racionalidade na destinação e no uso dos recursos naturais, que desdiz ou se movimenta contra a segregação de áreas. O planejamento urbano justifica sua ação modernizante como libertadora de áreas segregadas, atribuindo à globalização um efeito de cidadania e suposta igualdade. Deste modo, as construtoras alegam que o projeto busca a conservação ambiental pelo uso sustentável, como no trecho abaixo transcrito:

Os movimentos econômicos e sociais revolucionaram o comportamento humano, mudando os paradigmas do mundo. A globalização marca o novo norteador do comportamento social e cultural de toda a humanidade, e junto com o meio ambiente faz um casamento perfeito frutificando a nova leitura do desenvolvimento urbano contemporâneo. Não é mais possível pensar em apenas preservar, visto que é necessário entender que o tripé da sustentabilidade é composto pela leitura ambiental, econômica e social. As teorias que prova [sic],

essa triangulação estão fundamentadas na comprovação da “Conservação Pelo USO, que é o princípio norteador da proposta aplicada na área em questão.  
[...]

A nova leitura social urbana não lê mais setores da cidade que se segregam, no entanto, entendem que estes focos mais desordenados, são elementos de estudo e inserção de vizinhança e convivência. No nosso caso se expressa na releitura e na inserção na malha da *Comunidade Acaba Mundo* (ACABA MUNDO EMPREENDIMENTOS IMOBILIÁRIOS – SPE1 – LTDA, 2015:16).

Assim, para estabelecer coerência do projeto de “preservação pelo uso” e para que fosse garantida a implementação física do que o direito previa em tese, ocorreu a paradoxal construção do muro pelas sociedades empresárias. Tal solução, que em verdade, consiste numa evidente ação segregadora, foi a medida encontrada para conter os processos de *territorialização* da *Comunidade* e esbulhar suas *territorialidades específicas*, que haviam estabelecido o critério político-organizativo e a *identidade* situacional como fatores de convergência dos *acabamundenses*. Enquanto a economia globalizada incentiva a destruição de muros em nome do livre mercado e da livre circulação de pessoas e mercadorias o planejamento urbano da capital mineira se volta para fixar limites físicos restringindo a dinâmica comunitária.

Se na Praça já havia uma barreira, que se consolidou como uma fronteira permissivamente permeável, apesar dos limites legalmente marcados, o muro seccionou a área de uso da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo e edificou um muro com bases concretadas no solo. Com a função de excluir áreas de uso coletivo e impedir o acesso aos recursos naturais, a justificativa tutelar utilizada foi a proteção dos próprios moradores que poderiam se acidentar nos locais que frequentavam há mais de cinquenta anos.

Contudo, o muro não é um fenômeno isolado, o Acaba Mundo parece refletir um fenômeno que passou a se tornar cada vez mais usual no resto do Mundo. A queda do muro de Berlim, em 1989, sim, foi um fato histórico isolado, em um mundo que após o 11 de setembro de 2001 passou de 17 barreiras físicas existentes para 70 em 2015, como observa Vallet (2015), que questiona o porquê de se construir muros?

Alguns dizem que esse é um efeito de anúncio que os governos usariam para mostrar às pessoas que estão cada vez mais sensíveis aos riscos globais que estão agindo. Prova disso é que os muros das fronteiras são principalmente o resultado de uma abordagem unilateral - e ao fazê-lo, realizada dentro do *território* do Estado de prescrição e não ao longo da linha de fronteira: não é construída para redefinir as relações internacionais, mas consolidar uma base nacional. Mas ainda mais, de acordo com um estudo recente, a desigualdade econômica seria um fator chave na construção de muros fronteiriços: o diferencial econômico é um fator de instabilidade que provavelmente levará à construção da muralha (que, se dependermos das paredes dos "condomínios fechados" para Estados Unidos, no Rio de Janeiro, ou Pádua, é a norma dos muros subnacionais). Os muros de



fronteira seriam, portanto, apenas uma resposta a uma globalização mal controlada e mal distribuída. Eles são, então, apenas uma solução temporária, na medida em que ela age apenas como uma tela para uma realidade que está oculta<sup>69</sup>.

Vallet (2015) também comenta que essa banalização dos muros cria uma situação paradoxal tal como estou sublinhando no que concerne à *Comunidade* do Acaba Mundo. Enquanto de um lado não gera bons vizinhos, porque adia a solução de problemas específicos, por outro não consegue se manter perenes ou eficaz dias de estratégias de *resistência* que aumentam as tensões com os antagonistas, apesar das agências mediadoras se esforçarem em ocultar.

Isso foi confirmado quando, no dia 20 de março de 2018, acompanhei Laerte em uma incursão transpassando o muro, para buscar umas toras de madeira doadas pela Mineradora Lagoa Seca. Antes de passar pela cerca, Laerte ligou para um dos seguranças da empresa, que foi nos receber no final da trilha que percorremos. No caminho observei a existência de diversas outras trilhas, todas com vestígios de uso, com restos de bebida, comida, cigarro e dos mais variados objetos.

Durante o recolhimento das toras, o segurança, me contou que em quatro anos de trabalho realizou mais de 40 boletins de ocorrência e mais de 300 registros internos de entradas de moradores da Vila na área da mineradora. Isso revelou o nível de tensão entre a *Comunidade* e a empresa. Segundo relatos do próprio funcionário, as ocorrências dizem respeito à entrada de moradores para tomar banho no lago, para pegar pipa, ou apenas casos em membros da *comunidade* ficam em rodas de conversa dentro da área usurpada pela empresa.

Esses agentes sociais, que o segurança da Mineradora menciona, seriam jovens que também estão trabalhando na lavagem de carros no Parque JK e terminam prejudicados com os boletins de ocorrência gerados pela sociedade empresária enviados à Polícia Civil mineira, porque ficam impedidos de ter acesso às autorizações da Prefeitura de Belo

---

<sup>69</sup> Tradução livre do original em francês: “Certains disent qu’il s’agit là d’un effet d’annonce qu’utiliseraient les gouvernements pour montrer à des populations de plus en plus sensibles aux risques mondiaux qu’ils agissent. Preuve en est, les murs frontaliers sont pour la plupart le résultat d’une démarche unilatérale – et, ce faisant, réalisés à l’intérieur du territoire de l’État prescripteur et non le long de la ligne frontalière : on ne construit pas pour redéfinir les relations internationales mais bien pour consolider une assise nationale. Mais plus encore, selon une étude récente, l’inégalité économique serait un facteur clé pour expliquer la construction des murs frontaliers : le différentiel économique est un facteur d’instabilité susceptible de mener à la construction du mur (ce qui, si on se fie aux murs des « gated communities » aux États-Unis, à Rio de Janeiro, ou encore à Padoue, est la norme des murs infranationaux). Les murs frontaliers ne seraient donc qu’une réponse à une mondialisation mal maîtrisée, mal répartie. Ils ne constituent alors qu’une solution temporaire, dans la mesure où elle n’agit que comme paravent d’une réalité que l’on occulte” (VALLET, 2015).

Horizonte para exercerem suas atividades. Nos trabalhos de pesquisa de campo, através da oficina de mapas realizada no Parque, os participantes, todos integrantes da *Comunidade acabamundense*, relataram que é frequente a apreensão de todo o material usado na lavagem de carros pelos fiscais da prefeitura ou por policiais militares, que nem teriam atribuição legal para isso.

Observo que há uma diferença grande entre a narrativa dos jovens quando me proponho a gravar, em relação aos desenhos realizados no mapa. Em seu relato oral, eles possuem um discurso de legalidade, admitindo e reconhecendo os limites territoriais impostos pela mineradora. Por outro lado, quando passo a mostrar as imagens de satélite da região, passam a desenhar sobre elas e a revelar o não reconhecimento desses limites, e descrevem suas práticas cotidianas, fazendo uso dos espaços e recursos naturais para além do muro imposto pelas Mineradoras.

Portanto, a tensão e o conflito da fala do segurança da mineradora é confirmada pelos jovens da *Comunidade da Vila* nas indicações espaciais, nas trilhas e nos recursos naturais utilizados para além da cerca imposta pelas empresas. São locais frequentemente usados para pescar, pegar passarinho, namorar, além de contemplação e lazer. Eles revelaram um *território* escondido pela paisagem cercada, mas vivido enquanto direito e não como violação. Mais ainda, relataram uma tensão permanente nessa fronteira, com relatos de violência praticada por policiais e seguranças das mineradoras, numa relação de cooperação do Estado com a Empresa, o que não apareceu na narrativa dos ocupantes dos espaços institucionalizados.

Essa tensão não é recente e antecede à própria existência do muro. Marco Aurélio de Lima, hoje com 40 anos de idade, *acabamundense*, que assim como os jovens ainda hoje da Vila, viveu um *território* expandido, relatou como na sua época os garotos reagiam na mesma intensidade à repressão sofrida pelos seguranças da Mineração Lagoa Seca, como se pode notar na transcrição abaixo.

MARCO AURÉLIO: Morei até os 19 anos lá na vila.

DANIEL: Você ia muito na área da mineradora pescar?

MARCO AURÉLIO: Pescar não ia não Mas ia muito pegar fruta, jamelão, jaca, morango, cana, andiroba, morango silvestre.

DANIEL: E o segurança da mineradora barravam vocês?

MARCO AURÉLIO: Barrava, ... Batiam, a mineração era mais carrinho de rolimã, nadar nas caçambas, correr dos vigias, andar de bicicleta na Serra do Curral, andar nas trilhas, subir até antena.

DANIEL: Vocês entravam direto na mineradora?

MARCO AURÉLIO: Era nosso aquele lugar, nós sempre andou lá, nos reunir subia, tinha um cachorro que vigilantes botavam lá. Não tem onde tem a Magda ali? Ali tinha uma galeria, tem umas manilhas e tem uma abertura entre a

máquina e o pedaço da geração do lado de lá, nós ia subindo ali escondido, subia e ia descendo, pegava uns morangos.

DANIEL: onde é a Matinha?

MARCO AURÉLIO: Não, a matinha já dentro da Vila, ali por trás da casa da Vera. A gente subir ali e sair naquela caçamba de água que dá início ao córrego. Ali tem uma caçamba e uma manilha a gente entrava por dentro da Manilha e se ver por aí. Eles não vi a gente, aí a gente subia e até lá em cima que a gente sabia os pontos cegos. ... No carrinho de rolimã a gente ia pelo rolamento de subir pela trilha dos motoqueiros, antes da portaria tem uma trilha dos motoqueiros que sai no Belvedere, a gente subia ali e vinha por cima. Não tinha portaria do Belvedere? A partir daria tudo asfaltado lá dentro. Ali era o nosso ponto de entrada. Aí nós descia pelas piscinas, aí tinha um pé de azeitona preta, a gente chamava de azeitona preta na época mas chama Jamelão. Aí nas escadas dos escravos tinham pé de jaca, aí na parte de baixo, lá embaixo nós pegava (inaudível), a gente só respeitava casa de dinamite, porque a gente tinha medo Ali a gente não mexia não, a gente passava longe. o nosso ambiente era aquele. Nossa infância não teve melhor não, ninguém bebia ninguém fumava, o negócio era bola e carrinho de rolimã. O dia nosso era assim: De manhã ia para mineração, acabava futebol, 4 horas era bola. Antes das 4 horas a gente faz e as 4 horas eu jogar bola. O Nego quando tava longe de nós ele mexeu com droga, aí nós pegava ele jogava no panelão (time de futebol) nós disputavam torneio em Neves, aí a gente levava ele, ele é comigo no carro, vai tirar ele de lá. Então a gente falava assim para ele: " se você usar droga não vai andar com nós". Então como ele queria estar sempre com a gente ele foi deixando isso aí. Ele falava não tenho dinheiro, aí nós pagava. Eu já trabalhava na TAM então sempre pagava as coisas para ele, tipo assim nós rachava as coisas e a parte dele não entrava no meio. Foi assim que ele conseguiu sair. Só Odailson que foi difícil, o filho da Chica, ele morreu.

O Russo, nós desmaíamos ele como a jaca, a gente subiu no pé de jaca e tava lá em cima ele começou atacar o facão no pé da jaca, dizendo que derrubar tudo todos nós, aí a gente foi soltou uma jaca no lombo dele e ele desmaiou. Depois só dele lá em casa para contar para minha mãe, porque como eu era o mais atentado eu sempre levava a culpa. Mas nós quase matou o Russo, quem jogou mesmo que eu e o Guilherme. Ele soltou a jaca. Oh!, era ruim, a gente tinha medo dele, mas depois da jaca ele que passou a ter medo da gente. E o Rebarba, que era vigilante, ele não era igual o rosto não, o fofoqueiro, tudo que acontecia lá ele falava que era nós. O Rebarba a gente jogou foi pedra nele, porque ele batia muito na gente, nós apanhando em casa, eu a mãe dos meninos Bateram nele, mas também o rebarba nunca mais bateu na gente. Ele parou. Pessoal lá me chamava de Caticha de tão atentado que eu era.

Como a análise de Vallet (2015) no cenário de outros muros, também no Acaba Mundo a construção da cerca não foi para mudar a relação das sociedades empresárias com a *Comunidade*, mas consolidar a retirada de parte do *território* utilizados pelos *acabamundenses*, cuja desigualdade econômica, que obrigavam muitas vezes os *acabamundenses* buscarem lenha e frutas, era um fator de instabilidade.

Esse é o cenário de globalização, em que uma Mineradora austríaca retira parte significativa do *território* da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo e a impede de acessar os recursos naturais e os espaços tradicionais de uso comum, não ocorre sem a *resistência* do grupo, que se operou no passado com o “mito do bom patrão”, que simula uma aceitação da opressão para se manter no local, como narrou seu Carlos Antônio de Lima, ou nas ações

da geração subsequente de Marco Aurélio, seu sobrinho, que enfrentavam a violência dos seguranças com o mesmo ímpeto e as vezes na mesma medida.

### **4.3 O Comitê Gestor do FEMAM e o esvaziamento do poder decisório da Associação do Moradores**

O FEMAM (Fórum de Entidades do Entorno da Área de Influência da Mineração do Acaba Mundo) é criado em 2005 a partir da Secretaria Municipal do Meio Ambiente de Belo Horizonte (SMMA/PBH), quando da renovação da Licença de Operação da Mineração Lagoa Seca e concessão da Licença de Instalação para a Magnesita Refratários S.A., com o objetivo de permitir uma maior participação dos moradores dos bairros no entorno da mineração em um plano de ação financiado com os recursos de condicionantes ambientais da Licença Ambiental nº 943/2005 (PROGRAMA POLOS DE CIDADANIA, 2017).

Após a realização de um diagnóstico, foi aprovado, em assembléia pela *comunidade*, um plano de ações que contemplava ações nas áreas: fundiária, como levantamento topográfico, elaboração de memorial descrito e doação de material para melhoria das casas; ambiental, como campanha de educação ambiental; geração de trabalho e renda, como investimento nos grupos produtivos em formação na Vila, através da compra de material necessário para a produção e a realização de cursos de capacitação, além de outras ações como a reforma do centro comunitário. Uma longa luta foi travada contra a Mineradora pelas lideranças e projetos existentes na Vila, tendo em vista que a empresa se negava a custear todas as ações aprovadas pela *comunidade*. Depois de mais de um ano de negociação, sendo necessária a intervenção do Ministério Público, da Secretaria Municipal de Meio Ambiente e do Conselho Municipal de Meio Ambiente do Município de Belo Horizonte (COMAM), foi aprovado o plano de ações, com muitas conquistas e avanços para os moradores da Vila Acaba Mundo. Assim, a partir de 2006, as atividades começaram a ser implementadas pela *comunidade* e pelo FEMAM, sendo marcante o apoio aos grupos produtivos existentes: Itai (grupo fundado em 2006 e que produz sabonetes a partir de ervas medicinais), Retalhos da Vila (grupo de corte e costura, fundado em 2005) e Horta Comunitária Terra Nossa (fundada em 2008) (VARELLA, 2011, p. 33)

No dia 04 de julho de 2005 foi realizada uma Assembleia Geral, sob a presidência da senhora Magda Coutinho, secretariada pela senhora Celeste Reis Soares em que foi fundado o Fórum com a finalidade descrita em seu art.2º:

Artigo 2o - o FEMAM tem por finalidade a defesa, preservação e conservação do meio ambiente e a promoção do desenvolvimento sustentável, além da promoção do desenvolvimento econômico e social fortalecendo a luta pela qualidade do meio ambiente do entorno da área de mineração do Acaba Mundo e pela qualidade de vida de seus moradores, buscando alcançar melhores condições de moradia, saneamento básico, saúde, educação, além de proporcionar alternativas de geração de trabalho e renda, procurando conscientizá-los e torná-los participantes do processo, pautando sempre pelo respeito ao ser humano, sem distinção de origem, raça, sexo, cor, idade, religião ou qualquer outra forma de discriminação.

A criação do FEMAM marca também o início da atuação da Universidade Federal de Minas Gerais, através do Programa Pólos de Cidadania, por conta da reconhecida atuação desse programa de extensão universitária na mediação de conflitos coletivos. Em 2004 o Polos foi convidado a discutir as medidas compensatórias a serem implementadas na *Comunidade* da Vila Acaba Mundo,

com foco em ações que efetivem a regularização fundiária, com o atendimento psicossocial e jurídico dos moradores, com mediação individual e coletiva de conflitos e com a assessoria aos movimentos sociais representativos da *comunidade*. Ademais, é importante ressaltar que o Programa faz parte, a convite dos próprios moradores, do FEMAM, Fórum de Entidades do Entorno da Área de Influência da Mineração do Acaba Mundo, e por isso participa da efetivação e fiscalização das condicionantes ambientais da atividade minerária na região e de outras ações coletivas promovidas pelas lideranças comunitária para melhoria da qualidade de vida e dos direitos (PROGRAMA POLOS DE CIDADANIA, 2017, p. 13).

Nesse momento a Associação dos Moradores, que desde 1982 tinha o protagonismo dentro da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, se torna mais uma associada do FEMAM, para onde é transferido o local de decisão das políticas públicas, das condicionantes ambientais e das medidas compensatórias que deverão ser implementadas dentro da Vila, essenciais para a concessão da renovação da Licença de Operação da Mineração Lagoa Seca e da concessão da Licença de Instalação para a Mineração Magnesita. No mesmo ato de criação do Fórum, dirigido pela senhora Magda, foi eleita como presidenta e secretária, respectivamente, as senhoras Maria Celeste Reis Soares e Maria Edwiges Fares Leite, ambas servidoras da SUDECAP e que não pertenciam à *Comunidade*. Como vice presidenta foi eleita a então presidenta da Associação dos Moradores, Generosa Costa de Oliveira Braz.

Ainda no ano de 2005, o Conselho Municipal de Meio Ambiente de Belo Horizonte (COMAM) aprovou como condicionantes para as licenças ambientais da exploração minerária, as seguintes obrigações a serem cumpridas pelas Mineradoras:

- elaborar e apresentar diagnóstico participativo sobre a realidade socioeconômica, ambiental e fundiária da Vila Acaba Mundo com o objetivo de levantar as demandas e necessidades para formulação de um plano de ações de curto, médio e longo prazo a ser avaliado pela Secretaria Municipal de Meio Ambiente em conjunto com FEMAM;
- executar o Plano de Ações a que se refere o item anterior;
- prestar apoio logístico para manutenção do FEMAM.

Como mencionado no subcapítulo anterior, em 2006 a Mineradora Lagoa Seca tem frustrada sua tentativa de alterar as condicionantes 28 e 29, que a obrigava a apresentação de diretrizes e escopo de projeto para a área de mineração a céu aberto com destinação de

uso coletivo público. Isso porque já estava gestando a destinação imobiliária da região, usando-se da distinção dominial entre a propriedade do solo e o direito de exploração do subsolo, como afirmado pelo presidente da Mineração Lagoa Seca, Leonardo Teixeira na audiência pública conjunta das Comissões de Minas e Energia e de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável, da Assembleia Legislativa de Minas Gerais em 18 de outubro de 2011 (DIAS & CAMPOS, 2012).

Em 2015, quando a Patrimar Engenharia S.A. e Caparaó S.A., formam a Acaba Mundo Empreendimentos Imobiliários Spe1-Ltda para obter a Operação Urbana Simplificada Acaba Mundo, a formação da sociedade empresária, coincidiu com a mudança na relação da RHI Magnesita com o FEMAM e com as agências mediadoras da *Comunidade*. As sociedades empresárias sabiam que não seria possível conseguir a aprovação da Operação Urbana Simplificada sem que houvesse o reconhecimento do cumprimento das condicionantes estabelecidas pelo COMAM de Belo Horizonte em 2005.

A RHI Magnesita adverte que irá limitar o repasse dos recursos que eram realizados como forma de cumprimento das condicionantes ambientais, exigindo o enquadramento ao seu modelo de projeto. Isso leva o FEMAM a criar um Comitê Gestor dos recursos, formado pelo próprio Fórum, além do Querubins, da Casa Bem me Quer, da Creche Terra Nova, da Associação dos Moradores da Vila Acaba Mundo e pelo Programa Pólos de Cidadania. Os membros do Comitê foram escolhidos com base nos participantes que auxiliaram na elaboração de um documento denominado Plano de Ações Socioambientais da Vila Acaba Mundo, com o objetivo de garantir a representação de entidades que atuavam na *comunidade* (PLANO DE AÇÕES, 2016).

Embora tenha aceitado as diretrizes do Plano e as linhas de atuação, a RHI Magnesita rechaça a sua implementação. Em contraface, para deter o controle do direcionamento dos recursos de maneira segmentada, a sociedade empresária contrata a sociedade Ekológica Consultorias em Meio Ambiente e Serviços Educacionais Ltda para elaborar um projeto executivo, que deveria, em tese, seguir as orientações do Plano de Ações Socioambientais mencionado.

Há uma sutileza nesse procedimento que é importante observar, porque a entrada da Ekológica Consultorias coloca um novo ator que até então não tinha uma relação de embate com a *comunidade*. Dessa maneira, sob o argumento de uma preocupação com responsabilidade social da empresa, se utiliza da retórica de que os agentes sociais da Vila Acaba Mundo estariam no comando e optam por uma estratégia de negociação.

Posteriormente, a Ekológica Consultorias apresentou um plano de execução (2017) orçado em R\$ 338.100,00 (trezentos e trinta e oito mil e cem reais) que, em virtude da sua inconsistência e incompatibilidade com o Plano de Ações (2016), foi repelido pelas instituições que integravam o Comitê Gestor, principalmente depois que os esclarecimentos e sugestões não foram adequadamente respondidos pela responsável. Entretanto a RHI Magnesita conseguiu que o Comitê passasse a usar apenas os eixos do Plano (2016) para execução individualizada dos projetos que eram apresentados isoladamente por cada membro, deixando de lado a execução do conjunto das ações que constavam do plano socioambiental (2016), o que marca uma nova relação das instituições com os *acabamundenses*.

Às agências mediadoras é imposta uma nova sistemática para captação financeira, com a elaboração do modelo determinado pela RHI/Magnesita, para que pudessem prestar assistência à *Comunidade* da Vila Acaba Mundo. Para instituições como o Querubins não houve nenhuma mudança significativa, pois já atuava dessa forma com outros parceiros da iniciativa privada. Contudo, para o FEMAM, a Creche Terra Nova, a Casa Bem-me-quer e, sobretudo, para a Associação dos Moradores significou o enfraquecimento político institucional e a redução do espectro de atuação, centrado na disputa por recurso da mineradora dentro do Comitê Gestor.

Ou seja, não se confirmou o que inicialmente parecia caminhar para construção de um modelo participativo e mais empoderado em relação à mineradora, ante a expectativa de que esta deteria apenas um assento com direito a voto. Ao contrário disso, a imposição de um modo de trabalho manualesco, através de projetos com formatos determinados e para ações específicas, desfez essa expectativa. Para se assegurar de sua estratégia, a RHI Magnesita introduziu uma consultoria financiada por ela, a empresa Arcadis, com o objetivo de “organizar os trabalhos” e mediar a conversa com a sociedade empresária, mas tendo o cuidado de jamais revelar o montante de recursos disponível para a implementação do Plano socioambiental (2016), o que gerou muita tensão e vários debates dentro das reuniões do FEMAM, como demonstram as atas.

Essa igual invasão da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo talvez seja a mais fatal, porque conduz a delegação do poder dos *acabamundenses* para as agências mediadoras, que introjetam uma fetichização institucional, que retira da memória a força política da organização comunitária, coloca a Associação de Moradores em submissão às entidades beneficentes e difunde a uniformização de um modelo assistencialista de atuação.

Como se observa no relato de Valdinei, o cumprimento da obrigação da condicionante ambiental, é feito através do estabelecimento de uma quantia a ser repassada ao FEMAM, onde ela própria e as demais entidades, como Querubins, Casa Bem me Quer, Creche Terra Nova e a Associação dos Moradores, têm que aprovar um projeto nos moldes definidos pela direção da sociedade empresarial RHI Magnesita, cuja sede é na Áustria:

D: E a maior parte do recurso hoje vem da mineradora?

N: É, hoje a maior parte do recurso vem da mineradora, que é pouco, mas assim é feito um levantamento, é feito vários projetos da *comunidade* é apresentado a mineradora e ela escolhe o que ela apoia, mas assim o FEMAM existe uma condicionante só dele, que o apoio logístico não necessariamente em dinheiro, a mineradora tem que dar um apoio logístico de alguma forma.

D: E como é que ela desse apoio?

N: Hoje em dia não funciona tão perfeitamente essa questão do apoio logístico não, funciona porque tem alguns projetos que o FEMAM apresenta no comitê gestor e é aprovado, então a relação é essa, mas só que a Magda também participa do comitê gestor.

D: E esse quantitativo de recurso é definido pela mineradora?

N: É definido pela mineradora, não é suficiente na sua totalidade assim, serve para quebrar um galho, também essa administração tem que ser bem enxutinha, se não você não consegue se manter até pensando no futuro. Mas o FEMAM ele ficou de 2008 até 2014 sem receber nenhum recurso da mineradora, ele recebeu e foi poupado pela Celeste, pela Edwiges que fizeram um excelente trabalho, pegou um montante que tinha, falou assim “olha, vamos dividir, vamos gastar inicialmente x valor para que dure algum tempo até que tenha uma nova condicionante”, que agora aconteceu em 2015/2016, mas assim é muito pouco recurso para todo o trabalho que é feito.

D: Esse projeto que sustenta o FEMAM no dia a dia dele, é um projeto anual? Todo ano vocês tem que apresentar?

N: Todo a gente tem que apresentar, e tem que ser aprovado pelo comitê gestor, que o FEMAM, hoje ele que organiza, o comitê gestor ele é o responsável, o comitê gestor, ele tá a frente do comitê gestor, mas do que todos, mas aí a gente pede e apresenta um projeto, um projeto nível técnico mesmo, perfeito e tal e eles escolhem mais ou menos o que eles vão aportar, o que eles vão apoiar ou não, normalmente eles cortam algumas coisas, por exemplo, esse ano cortou contabilidade, ano passado cortou funcionário, cada vez eles cortam uma.

D: E quem que elabora os projetos daqui do FEMAM?

N: O FEMAM hoje a gente uma pessoa contratada justamente com recursos da Magnesita que a Taciana, é profissional na área e tal e ela que elabora nossos projetos, obviamente, que passa pela diretoria, passa por mim, normalmente ela coloca, o projeto é nosso, mas ela coloca no nível técnico, de se apresentado, modifica uma outra coisa, por causa da expertise que ela tem e tal.

D: Mas fora esse projeto do custo diário daqui, tem outro projeto que é financiado pela Magnesita?

N: Não, hoje o FEMAM só apresenta justamente para ele não ficar concorrendo um com o outro o apoio logístico, o funcionamento, ele precisa funcionar e manter o atendimento para os moradores, manter também a questão de ser hoje a referência, hoje o FEMAM acabou conseguindo ser a referência da *comunidade* em relação a instituição, todo mundo procura independente de ser papel do FEMAM ou não, o FEMAM é procurado para isso.

Valdinei também não percebe o Fórum como uma conquista da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, mas como um projeto idealizado entre a Prefeitura de Belo Horizonte e o Querubins, como se observa abaixo:

D: O Nei, e como é que foi criado a FEMAM?



N: O FEMAM ele veio de uma condicionante ambiental, justamente esse pessoal da SUDECAP, a Celeste, a Edwiges, que descobriu junto com a Magda e das outras lideranças da *comunidade*, descobriu que tinha que a mineradora está atuando tantos anos mais e nunca deu nenhuma contrapartida para *comunidade*, então descobriram e entraram mesmo, brigaram para que fosse uma condicionante, se construísse um espaço que no início ia ser nos Querubins, mas depois identificou que para a *comunidade* seria melhor que fosse aqui em baixo, comprou-se o espaço e fez, e através da condicionante ambiental, foi criado para ser um fórum de discussão e a ideia que fosse mantido pelo menos no início igual como todo fórum que é construído, pela mineradora, pela (Inaudível. 13:20), por alguma empresa.

A fala de Nei revela o esquecimento da mobilização dos próprios *acabamundenses* em *resistência* às atividades do empreendimento minerário, como se as condicionantes e todo o plano de ação que dela surgiu fosse uma construção da senhora Maria Edwiges Fares Leite, servidora da SUDECAP, e a senhora Magda Coutinho, coordenadora do Projeto Querubins.

Trata-se do resultado concreto da construção social imposta pela RHI Magnesita com a anuência das entidades assistências, que assumem o protagonismo em detrimento das organizações comunitárias. Isso está explícito pela própria mineradora RHI/Magnesita em seu Relatório de Revisão Final do PAFEM (CEO, 2018, p.65), sem mencionar a tensão existente, informou que com o propósito de atendimento de condicionantes das licenças ambientais das mineradoras MLS e Magnesita

foi idealizado o FEMAM e então criada a OSCIP entre 2004 e 2005, que possui um comitê gestor, com definição de entidades envolvidas e membros definidos, sendo 2 representantes por entidade. O FEMAM é uma entidade que promove discussões e planejamento de ações sobre melhoria da qualidade de vida dos moradores da Vila Acaba Mundo; se constitui enquanto uma Rede Social Mista que visa a mobilização de entidades e moradores para a promoção e manutenção de melhorias da qualidade de vida da *comunidade* da Vila Acaba Mundo

Quando de sua criação, o FEMAM elaborou um Plano de Ações Estratégico para que fosse implantado pela OSCIP, com o apoio financeiro das Mineradoras (Magnesita e MLS). O plano foi aprovado pelo órgão ambiental e as ações foram todas executadas pelo FEMAM. A seguir está apresentado o Plano de Ações Estratégicas, que constam de "eixos" de ações bem específicos descritos a seguir, que foram apoiados pela MLS e Magnesita.

As ações estão estruturadas em 8 eixos:

- Eixo 1: Educação
- Eixo 2: Apoio Institucional
- Eixo 3: Saúde
- Eixo 4: Geração de Renda
- Eixo 5: Comunicação e Cultura
- Eixo 6: Melhorias habitacionais
- Eixo 7: Regularização fundiária
- Eixo 8: Participação

Como se observa no Relatório do PAFEM, a atuação do Projeto Querubins e da mineradora RHI/Magnesita foi alterando o FEMAM do que foi inicialmente concebido,

para tornar-se, assim como as demais entidades filantrópicas, uma associação civil assistencial, certificada como Organização da Sociedade Civil de Interesse Público, que como ela própria informa em sua página eletrônica no *Facebook*,

realiza ações nas áreas da saúde, educação, sustentabilidade, esporte, cultura e lazer, urbanismo, empreendedorismo e geração de emprego e renda, sempre promovendo a transformação social e a melhoria da qualidade de vida dos moradores da região.<sup>70</sup>

Eufemisticamente, próprio Relatório de Revisão Final do PAFEM (CEO, 2018, p.73) registra que para além do Plano de Ações Estratégico, o FEMAM “se tornou muito mais que um fórum de discussão das condicionantes socioambientais, ganhou espaço e cresceu” e sua presidência passou a ser exercida por um agente da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, Valdinei, e deixou de lado sua característica de fórum, passando a atuar como uma organização social não-governamental, incorporando a prestação de serviços público assistenciais.

Hoje é um equipamento público e uma extensão do Posto de Saúde da Serra (que fica distante para os moradores frequentarem). O FEMAM hoje tem como seu presidente um líder da *comunidade* do Acaba Mundo, depois de alguns anos tendo na presidência representantes de Associação de Bairro no entorno.

O Relatório do PAFEM informa que, de acordo com o relatório das atividades do Plano de Ações apresentado à Secretaria Municipal de Meio Ambiente de Belo Horizonte, em 08/02/07, através da Lei de incentivo à Cultura, foram repassadas para a Associação Querubins duas contribuições financeiras da Magnesita no valor de R\$ 100.000,00 cada uma (dez/2004 e dez/2005), uma de R\$120.000,00 em dez./06 (R\$ 90.000,00 da Magnesita S.A. e R\$ 30.000,00 das coligadas Magnesita Service e MSA Infor) e outra de R\$ 1.878,00 do Grupo Unitas S.A., também em dez./06.

A CEO Negócios e Projetos Sustentáveis Ltda, responsável pelo Relatório de Revisão Final do PAFEM (2018) descreveu a circunscrição e papel assumido pela Associação Querubins na mediação com os moradores da Vila Acaba Mundo, consignando:

#### 4.4.2.2. Programas Socioambientais na Vila Acaba Mundo

A Associação Querubins participando da constituição do FEMAM, tem contribuído com o atendimento de condicionantes das licenças ambientais das mineradoras MLS e Magnesita, principalmente aquelas de cunho social, com ênfase àquelas voltadas para Educação Ambiental, garantindo o seu desempenho.

Importante salientar nesse aspecto a capacidade da Sra. Magda em harmonizar as discussões da *Comunidade* Acaba Mundo com as mineradoras, buscando sempre soluções racionais e adequadas para ambas as partes (PAFEM, 2018, p. 64).

<sup>70</sup> FEMAM. Disponível em: [https://www.facebook.com/pg/femam.org.br/about/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/pg/femam.org.br/about/?ref=page_internal). Acesso em: 10 abr. 2020.

Com isso se consolida a delegação de poder entre os agentes sociais da *Comunidade da Vila Acaba Mundo* e as agências mediadoras de representação, que como mandatários dos primeiros, assumem o seu agir e o seu falar, e surpreendentemente passam a ter poder sobre os que, supostamente, lhes concederam poder. Dessa evidência empírica aproxima-se da perspectiva teórica de Bourdieu (1984, p. 49), para quem “em aparência o grupo faz o homem que fala em seu lugar, em seu nome, ao passo que na realidade é quase tão verdadeiro dizer que é o porta-voz quem faz o grupo.”<sup>71</sup>

É porque o representante existe, porque representa (ação simbólica), que o grupo representado, simbolizado, existe e faz existir, em retorno, seu representante como representante de um grupo. Percebe-se nessa relação circular a raiz da ilusão que, no limite, permite ao porta-voz ser considerado e considerar-se causa sua, já que ele é a causa do que produz o seu poder, já que o grupo que o investe de poderes não existiria - ou, em todo caso, não existiria plenamente, enquanto grupo representado - se ele não estivesse ali para encarná-lo (BOURDIEU, 1984, p. 49)<sup>72</sup>.

O recurso teórico de Bourdieu (1984) nos aproxima do processo de fetichização do institucional, que observamos nas falas dos mandatários, a exemplo de Valdinei, que chega a afirmar que a Associação dos Moradores sequer existia por não estar regularizada formalmente. Ou seja, o ato de delegação é marca a constituição do grupo enquanto um aparato burocrático, que passa a deter inclusive a autolegitimação a ponto de conceder mandato a um plenipotenciário, como se observa na força com que a “Tia Magda” intervém na *comunidade* e em seus mandatários.

Essa usurpação do poder dos mandantes pelos mandatários, lhes permitindo “falar em nome de” é o que Bourdieu (1984, p. 52) chama de *l'effet d'oracle*, “que permite ao porta-voz autorizado autorizar-se junto ao grupo que o autoriza para exercer uma coação reconhecida, uma violência simbólica sobre cada um dos membros isolados do grupo”.<sup>73</sup>

Nesse contexto, o Programa Pólos foi o único que manteve a independência em relação aos recursos da RHI/Magnesita, assumindo o eixo de regularização fundiária do Plano de Ação e desenvolvendo atividades “relacionadas à luta pelo reconhecimento do

<sup>71</sup> Tradução livre do original em francês: “en *apparence* le groupe fait l'homme qui parle à sa place, en son nom, c'est La pensée em termes de délégacion - alors qu'en *réalité* il est à près aussi vrai de dire que c'est le porte-parole qui fait le groupe” (BOURDIEU, 1984, p. 49).

<sup>72</sup> Tradução livre do original em francês: “C'est parce que le représentant existe, parce qu'il *représente* (action symbolique), que le groupe représenté, symbolisé, existe et qu'il fait exister em retour son représentant comme représentant d'un groupe. On voit dans cette relation circulaire, la racine de l'illusion, qui fait que, à la limite, le porte-parole peut apparaitre comme *cause sui*, puisqu'elle est la cause de ce qui produit son pouvoir, puisque le groupe que Le fait comme investi de pouvoirs n'existerait pas - ou, en tout cas, n'existerait pas pleinement, en tant que groupe représenté - s'il n'était pas là pour l'incarner” (BOURDIEU, 1984, p. 49).

<sup>73</sup> Tradução livre do original em francês: qui permet au porte-parole autorisé de s'autoriser du groupe qui l'autorise pour exercer une contrainte reconnue, une violence symbolique, sur chacun des membres isolés du groupe (BOURDIEU, 1984, p. 52).

direito à moradia, por meio da regularização fundiária e garantia de permanência da Vila, bem como as ações de comunicação e cultura e de geração de trabalho e renda” (SALCEDO REPOLÊS, 2018, p.7). O Pólos implantou um núcleo de atendimento psicossocial e jurídico, nos mesmos moldes do que já realizava nos Aglomerados da Serra e Santa Lúcia desde 2002, como está descrito no Relatório Vila Acaba Mundo de 2016:

Nesse sentido, a equipe do Programa atende casos em que estão envolvidos moradores da Vila no sentido de realizar orientações sobre o acesso à direitos fundamentais, encaminhamentos aos serviços competentes e resolução extrajudicial de conflitos por meio da mediação, na perspectiva de contribuir para a ampliação do acesso à justiça.

Com essa iniciativa foi possível ampliar a presença e o envolvimento do Polos de Cidadania na Vila Acaba Mundo, bem como estimular a participação efetiva dos moradores da *comunidade* na prevenção e resolução de seus problemas.

Além do atendimento psicossocial e jurídico, atualmente o Programa está envolvido nas seguintes ações coletivas voltadas à mobilização e organização social e à assessoria aos movimentos sociais e comunitários:

- continuidade das ações voltadas à regularização fundiária, que, desde o início de 2015, conta com a parceria do Escritório Modelo de Arquitetura e Urbanismo UAIPSO (Urbanismo Integrado a Práticas Sociais) do Centro Universitário UNA;
- apoio à revisão do plano de ações que compõe as condicionantes do processo de licenciamento ambiental da mineração do entorno da Vila;
- apoio à participação da Vila Acaba Mundo no processo de seleção das obras a serem financiadas pelo Orçamento Participativo Municipal.

Nas reuniões em que estive presente e nas atas a que tive acesso, a atuação do Programa Pólos é marcada por uma advocacia dos interesses da Associação dos Moradores na implementação do Plano de Ações, antagonizando frequentemente com a representação da RHI/Magnesita, enquanto os representantes da *Comunidade* parecem inibidos e intimidados diante da forma impositiva com que a empresa se coloca.

Entretanto, nesse período da pesquisa de campo, observei que a atuação mediadora do Programa Pólos sofre um esgotamento a partir do momento em que a Coordenadora do Programa, a Professora Maria Fernanda Salcedo Repolês, passa a discutir a representatividade das instituições no FEMAM, formado majoritariamente por pessoas que não pertencem à *Comunidade* da Vila, como se observa no trecho da Ata da Reunião do Comitê Gestor de maio de 2018, abaixo transcrito:

Maria Fernanda disse que ela avalia que o Comitê, criado a três anos, cumpriu dois grandes objetivos: o primeiro, viabilizou o diálogo e a negociação das condicionantes ambientais da Vila com a empresa RHI Magnesita. O segundo, permitiu uma maior articulação entre as entidades mais atuantes na Vila, permitindo que elas se alinhem e se complementem. Ponderou que o Comitê foi adotando uma certa padronização ligada a uma lógica de prestação de serviços. Esta lógica é necessária e desejável em alguns casos, mas que há uma diversidade das entidades e que nem sempre essa lógica funciona para todos. Assim, ela pensa que enquanto quatro das entidades tem funções que são, sobretudo, de prestação de serviços à *comunidade* e que conseguiram por isso se adaptar mais facilmente ao que era discutido dentro do Comitê, a Associação é a que destoa mais desse modelo, pois sua atuação é sobretudo política, de articulação de redes,

de representação dos moradores. Assim, talvez é por isso que ela teve mais dificuldade em se adaptar ao modelo de prestação de serviços e realização de projetos. Ela defende que não se crie um único padrão, mas que se busque incorporar a diversidade que existe, que se pensem rotinas que promovam não só a prestação de serviços como também a mobilização política dos moradores. O desafio seria, então, equilibrar duas tarefas bem complexas: a prestação de serviços e a ação política. Há que se pensar um formato de Comitê que mantenha esse equilíbrio, sem pender para um único lado. Ela ainda pediu para se pensar um outro ponto referente a representatividade do Comitê e seus limites. Explicitou que o Comitê é constituído de doze membros, entre titulares e suplentes, dos quais seis são moradores da Vila e seis não são. Isso coloca uma questão sobre a representatividade dos moradores dentro do Comitê e dos limites dessa representação. Nesse sentido, o Plano de Ações que dá base ao Comitê foi realizado com participação dos moradores, com consultas realizadas pelo Diagnóstico do Pólos, mas que é preciso reavaliar periodicamente se essa participação e representatividade permanecem. Nesse sentido o Comitê tem que se manter permeável à participação, tem que pensar várias formas de divulgação, sendo um jornalzinho em andamento, um deles, mas não podendo ser o único. E que ser permeável quer dizer também aceitar as críticas, buscando reagir a elas de maneira proativa e não defensiva. Ou seja, independentemente de algumas críticas poderem ter questões pessoais ou políticas envolvidas, é preciso considera-las para além dessas questões, buscando aperfeiçoar as práticas do Comitê. Nesse sentido, ela opinou que o Comitê realizou importantes tarefas de maneira produtiva, mas precisa aperfeiçoar sua comunicação e sua articulação política com a *comunidade* (Ata do Comitê Gestor da Vila Acaba Mundo, 5ª Reunião de 2018, p. 5).

Nas semanas que se seguiram àquela reunião pude testemunhar a articulação das demais entidades com a mineradora para expulsar o Programa Pólos da Vila. Inicialmente Valdinei Santos excluiu a Professora Maria Fernanda do grupo de *WhatsApp* do Comitê Gestor e passou a divulgar nas redes sociais que o Pólos teria cometido um erro no protocolo da petição inicial da ação de usucapião, do que teria decorrido uma suposta perda do processo.

Laerte Gonçalves teve uma atuação ambígua, no dia seguinte ao envio da Ata da 5ª Reunião me mostrou eufórico a fala da Professora, comentando que a Associação passaria a ser mais valorizada no órgão colegiado. Entretanto, nas semanas seguintes passou a ter uma atitude de indiferença com os estudantes do Pólos que atuavam na Vila, até culminar com uma abordagem agressiva à professora Maria Fernanda, que havia sido convidada por Ronilson Luiz Mário, o Nêgo, para uma reunião no centro comunitário, inclusive impedindo que a reunião acontecesse. A reação da *comunidade* foi imediata, com a participação de Dona Efigênia e Generosa, forçando tanto Laerte, quanto Valdinei a reverem suas posições de expulsar o Programa, dada a relação do Pólos com os moradores, bem como a sua atuação de suporte da Defensoria Pública do Estado nas ações de usucapião.

Esses fatos me confirmaram que o Comitê Gestor é o ápice da “invasão da Vila pela Cidade”, retirando a centralidade e o protagonismo da Associação de Moradores, que passa a atuar limitada à zeladoria da Vila, usurpando as competências e capacidades decisórias da *Comunidade* sobre seu destino, impondo ao Presidente, como relatado por diversas vezes, a sensação de estar sempre acuado dentro do colegiado, o que é perceptível na forma como se expressa, com poucas palavras e em um tom de voz bem baixo, diferentemente de Laerte que circula pelas ladeiras do Acaba Mundo. Essa situação de protagonismo dos mediadores reforça a postulação de Bourdieu (1984) de que a usurpação existe em estado latente nos atos de delegação e parece consolidar-se numa espécie de tutela historicamente vista no Brasil aplicada aos povos indígenas e *comunidades* negras rurais.

Lima (1992, p. 163) poderia nos levar a diferenciar o exercício do “poder tutelar” sobre os índios dessas relações percebidas no Acaba Mundo, por ser

concebido como uma forma reelaborada – com continuidades lógicas e históricas – da ‘guerra de conquista’. Assim, a “conquista” é considerado um empreendimento com distintas dimensões: fixação dos conquistadores nas terras conquistadas, redefinição das unidades sociais conquistadas, promoção de fissões e alianças no âmbito das populações conquistadas, objetivos econômicos e empresa cognitiva.



Figura 24: Muro na entrada da Vila Acaba Mundo, com diversas pombas desenhadas e a legenda “cultura da paz” e “eu tô nessa”.

Todavia, a significativa pintura de um muro que fica na entrada da Vila Acaba Mundo de várias pombas com a expressão “cultura da paz”, causa o mesmo incômodo sentido por Oliveira (2014, p. 125) ao “uso que vem recebendo na mídia, nas políticas públicas e nas falas cotidianas a categoria de “pacificação” ao nos propor refletir sobre esses usos presentes e passados, o autor adverte

Tal como os índios bravos na época colonial, as favelas são pensadas como constituídas não por pessoas e famílias distintas, mas como uma

alteridade totalizadora que é em si mesma uma ameaça. Em tais discursos raramente surgem sinais de empatia e partilha, com o nítido predomínio de um amedrontado racismo. É neste preciso aspecto que as chamadas pacificações atuais contrastam frontalmente com aquelas do indigenismo, propondo, ao contrário, uma reatualização do discurso colonial quanto a direitos e alteridade.

Mais grave que isso, apesar da RHI/Magnesita constar formalmente como um voto minoritário no Comitê, ela passa a controlá-lo quando exige a uniformização da atuação de todos os membros que disputam os recursos os quais disponibiliza, definindo as quantidades e a finalidade para o coletivo de entidades, colocados como uma ação social da sociedade empresária austríaca e não como uma imposição legal decorrente das condicionantes ambientais. A Associação é frequentemente tratada de maneira vexatória pela empresa por conta do não controle da língua oficial e sua gramática nos projetos que apresenta, recebendo a menor parcela de recursos financeiros em comparação com as outras agências mediadoras.

Essa crise de representação culminou, mais recentemente, com a desativação do Comitê Gestor, passando o FEMAM e o Projeto Querubins a negociarem diretamente com o grupo empresarial, utilizando a Associação dos Moradores nas circunstâncias em que é necessária a legitimação de algumas decisões, além de atuar dentro dessa organização comunitária para consolidar estatutariamente um perfil de organização não-governamental.

Esse conjunto de elementos me conduziu a refletir que, para uma interpretação sociológica das relações entre descendentes de famílias escravas e os poderes, historicamente a tutela é uma instituição enraizada nos meandros da vida social e nos próprios textos jurídicos, cristalizando a posição dos que fazem a mediação entre *comunidades* chamadas de “baixa renda” e o Estado, unificando um quadro de situação colonial, ou seja, o colonialismo como fator determinante do sistema de relações sociais e das formas organizativas que o poder considera mais apropriadas para as denominadas *comunidade* “vulneráveis”.

#### **4.4 A Arte Beco a Beco: opressão e invisibilidade dos *acabamundenses* nos exercícios artísticos;**

Durante o trajeto da investigação dentro da Vila, acompanhei diversas vezes o presidente Laerte enquanto, eletricista que é. Fazia serviços na rede elétrica, se atribuindo orgulhosamente a autoria de todos os “gatos” das casas, bem como a autoridade de mexer nos postes do Acaba Mundo em relação à Companhia Energética de Minas Gerais

(CEMIG), quando afirmava que “ela (CEMIG) não mexe nos postes que ele faz as ligações”. Nesses primeiros dias ele fala com exaltação sobre o projeto de uma artista plástica, denominado “Intervenção Artística”, e pede que eu entre em contato com ela para tentar uma atuação conjunta com a minha pesquisa.

A artista plástica se apresenta como uma alemã nascida na Espanha e criada na Argentina, que mora desde 1995 no Brasil. As oficinas realizadas por ela foram um interessante elemento de observação de como se dá a relação entre a Associação dos Moradores e as iniciativas externas de realização de projetos com os *acabamundenses*. A “intervenção artística” é parte de um Projeto denominado “O poder da Cor”, assim descrito:

foi realizado dentro e fora do Estado de Minas Gerais, nas ruas, em hospitais e Centros de Saúde. Há dois anos a artista realiza um trabalho de arte no projeto social Querubins, na Vila Acaba Mundo em Belo Horizonte, fazendo murais com os alunos construindo um vínculo com as crianças e jovens. Dentro da instituição no evento denominado “Simpósio Cultura de Paz”, realizado em 2016 o presidente da Associação de Moradores da Vila, Laerte Gonçalves procurou a artista com o desejo de realizar intervenções artísticas na Vila Acaba Mundo, lugar onde grande maioria dos alunos do projeto social moram. Graças a um patrocínio inicial de uma pessoa física de Camile Pasquolotto Lewczynski se deu o começo da ação que, aos poucos, foi gerando outras doações espontâneos e um apoio da mineradora nas proximidades da Vila consolidando assim o projeto: Arte e Cultura Beco a Beco.

A estratégia de ação sugerida pelo presidente tendo como base os anos de convívio e atuação nesta *comunidade* foi de começar a atuar e conquistar os moradores pelas ações realizadas. Assim, começamos pelos 40 postes de luz da *comunidade*, trabalhando com lambe-lambe realizados inicialmente pelas crianças, que foram a porta de entrada para o projeto e em setembro de 2017 começamos as intervenções artísticas nas fachadas das moradias. Alternamos entre mutirões no final de semana e ações durante a semana (G., 2018a).

A artista, que também é integrante do Instituto Rudolf Steiner de antroposofia, convoca a *comunidade* a participar das oficinas de intervenção artística com o uso de panfletos e um vídeo de estética de conto de fadas, com a seguinte narração, feita da própria artista:

Vila Bela! O que é isso? Eu acredito na força da cor, cor traz alegria, vida, vontade. Eu acredito que a mudança que queremos ver no mundo começa com a gente. De dentro pra fora. Imagine a vila toda colorida! Nosso Plano de Ação são 9 meses, com um mutirão por mês, aos sábados, para pintar sua casa, sua rua, sua escada. As tintas estarão ali, mas quem vai pintar é você! Crianças? Oh! São muito bem vidas, mas precisa de um adulto junto senão em um instante vira bagunça. Vocês vão ver em um instante tudo se transforma porque juntos somos muito mais (G. 2018b).

Em 24 de fevereiro de 2018 estive na Vila para acompanhar o projeto. De acordo com Laerte, ele conseguiu as latas de tintas, pinceis e broxas com os moradores dos condomínios do Sion. Nesse momento apenas observo à distância a oficina de arte, em que os moradores escolhem e pintam a cor de fundo da fachada de casa e, em seguida, Göbel



realiza a pintura, que em geral é a representação que ela faz da família que ali reside ou da atividade comercial. Assim, como se pode observar nas imagens em anexo, as pinturas seguem uma mesma estética, a da artista plástica, e os moradores seriam coadjuvantes, expressando-se tão somente pela cor do pano de fundo.

No mês seguinte, participo de uma oficina do “Projeto de Intervenção Artística” e confirmo a observação que tinha feito anteriormente, ou seja, a participação dos moradores é restrita à escolha das cores e a primeira demão de pintura, sobre a qual a artista faz a sua própria representação pictórica. Questiono Laerte se existem expressões artísticas, como grafiteiros, na Vila, o qual me responde que existem vários e muitos bons, os quais realizam inclusive até trabalhos para fora. Contudo, essas pessoas não são convidadas para participar das oficinas, como se nos critérios de classificatórios vigentes não correspondessem exatamente à condição de artistas plásticos.

No final de agosto, volto a encontrar a artista com Laerte em oficinas do “Projeto de Intervenção Artística”, quando escuto o relato de que através do segundo, ela havia sido convidada por um candidato à Deputado Estadual para realizar uma das oficinas no Comitê de Campanha, sendo remunerada por isso. Ela me informou que aceitou inicialmente o trabalho, contudo, após consultar uma amiga jornalista, foi aconselhada a retroceder em razão do candidato apoiar Jair Bolsonaro à Presidência da República, o que poderia marcar a sua carreira, já que seria identificada pela estética de suas obras. Laerte confirma o relato e diz que não via problema algum, já que ele, nesse período eleitoral, afirma que busca arrecadar recursos para Vila Acaba Mundo.

As obras da artista se espalham pelos muros e paredes da Vila, reproduzindo, a partir do seu próprio senso estético alguns moradores nas paredes de suas casas, sem qualquer diálogo com os artistas da *comunidade*, mas seguindo um senso próprio de altruísmo e filantropia, que se torna autoritário nos estritos termos da denominação do projeto: uma intervenção artística, literalmente, semelhante ao esforço dos moradores do Sion em combater a chamada “degradação paisagística”.

A pouca adesão dos *acabamundenses* a essa “intervenção artística” indica uma modalidade de *resistência* ao modo Thoreau. Entretanto, ao modelo analítico habermasiano, vem ocorrendo uma *resistência* artística sob a liderança de Ronílson, crescente nos últimos dois anos, denominado “Quintal da Arte”. O que inicialmente ocorria nos fundos da casa de Nêgo, hoje é um evento organizado em mutirão pelos moradores e pelo tamanho, é realizado na frente da Associação de Moradores, com apresentações das

mais variadas expressões artísticas da Vila e com um massiva participação da *Comunidade*. Em articulação política com movimentos culturais de outras *comunidades* de Belo Horizonte, o “Quintal da Arte”, à semelhança do que ocorre com o Congado, já é pensado como uma ação política de *resistência*, que pretende garantir visibilidade às expressões artísticas que não encontram espaço em eventos públicos oficiais ou de mediadores.

#### **4.5 As perspectivas das estratégias jurídicas na *resistência* territorial: os limites que serão impostos pelas ações de usucapião.**

Em diversas entrevistas os *acabamundenses* colocaram a luta por moradia e os conflitos fundiários como um elemento de mobilização da *Comunidade* da Vila e o que a aproximou da atuação do Programa Pólos de Cidadania, como mencionado nos capítulos anteriores. Para compreender esse processo que culminou com o ajuizamento das ações de usucapião coletivo, foi essencial ouvir a fala de Taciana Ramalho na roda de conversa organizada pelos Professores Maria Fernanda Salcedo Repolês, André Luiz Freitas Dias e Fernando Limoeiro, quando de uma das aulas da disciplina de Formação Transversal em Direitos Humanos, ministrada no dia 13 de abril de 2018, na Faculdade de Direito da UFMG.

Taciana graduou-se em letras pela UFMG e hoje atua na Vila Acaba Mundo como assessora técnica do FEMAM, e como funcionária do Querubins, além das atividades de educadora, tradutora e produtora cultural. Como ela própria se descreve:

Desde pequena eu sou ligada às instituições sociais e culturais que atuam na vila, que tem o número significativo pelo tamanho da *Comunidade*. Nos últimos anos eu tenho trabalhado na Associação Querubins, que é uma instituição que atua na Vila com crianças e adolescentes, com atividades artísticas, e no FEMAM, que tem uma atuação mais diversificada, mas que o foco de atuação é a área da saúde. Tem várias outras atividades, mas o foco mesmo é área da saúde.

Apesar da sua fala ter mais proximidade com a retórica institucional das agências mediadoras, ela descreve o clima de insegurança em que cresceu, com a permanente ameaça de despejo da *comunidade* da Vila:

Eu moro na Vila desde pequena, épocas que a gente escuta “A vila vai sair”, “vão indenizar todo mundo”, “não, não vão indenizar”, “vai ser um parque”, “vai ser um condomínio fechado”, os moradores ficam nessa insegurança das casas, vai ser da minha casa para onde eu vou o que eu vou fazer. Em certos momentos esse movimento é mais forte, tem certos momentos que esse movimento é mais fraco.... Fica tendo essas ondas de “agora a gente vai sair” “agora a gente vai ficar”. O mesmo movimento de que nós somos uma vila pequena e é fácil de tirar *comunidade*. Que outro lado não, somos uma vila pequena, mas temos muita força, somos muito unidos, ninguém vai tirar a gente daqui. Esse movimento de

vai e volta o tempo todo geram insegurança nas pessoas, geram medo, gera até o abandono da própria *comunidade*.

A pessoa fala “tá, hoje eu estou aqui, mas amanhã não sei se estarei aqui, então eu vou embora”. Pela Vila ser um espaço muito pequeno é um espaço familiar mesmo, se eu não conheço você porque você não é meu amigo, eu conheço sua mãe, conheço seu pai, conheço seu irmão, porque um ambiente muito pequeno, é um ambiente de familiares.

Taciana descreve muito bem as mudanças decorrentes da presença de *outsiders* na *Comunidade*, os quais restringe apenas aos novos moradores, que alugam quartos ou casas dos *acabamundenses* o que, segundo ela, tem provocado uma mudança nas características da Vila Acaba Mundo:

Nos últimos anos com esse movimento da nova geração, muitas pessoas externas da Vila estão vindo morar na vila de aluguel, não são netos não são filhos, não são irmãos, não tem nenhum vínculo familiar com a vila, com as pessoas que são da Vila. Isso está gerando uma mudança da característica da *Comunidade*, a gente não quer perder essa cara da Vila Acaba Mundo, que são as pessoas nesse ambiente familiar em que todo mundo se conhece. E essa vinda de pessoas externas que não tem nenhum vínculo com a *comunidade* dificulta esse processo.

Qual é a “cara” da Vila Acaba Mundo que está em jogo na fala de Taciana? Há um mito de unidade afetiva ou *comunidade* fundada em laços primordiais<sup>74</sup>, no conceito de Tönnies, que parece permear a ação e o entendimento da Vila Acaba Mundo por parte de Taciana. Quer conservar o que entende por características originais da Vila, parecendo perder de vista a dinâmica das relações sociais intrínsecas à sua formação.

Em contraposição a esse processo, visto como desagregador por Taciana, ela tributa à ação de usucapião o fortalecimento dos laços internos entre os membros da *comunidade* da Vila Acaba Mundo:

Eu acho que essa ação de usucapião vai fortalecer isso. As pessoas vão colocar o pé e aí dizer não. Eu não saio daqui eu quero ficar aqui, e fortalecer essas raízes, eu não vou sair eu quero continuar aqui. Eu tenho documento da minha casa, eu tenho a posse dela, ela é minha.

Isso acaba com incerteza desse movimento de quem é que vai vir, a prefeitura que diz que vai tirar, tem hora que é uma grande mineradora, tem hora que é um grupo Imobiliário, tem hora que é URBEL, cada movimento é diferente de quem vai tirar a vila de onde ela está hoje. Mas até então não conseguiram não, o que revela que é a força da *comunidade* que está prevalecendo. Então eu considero esse movimento de usucapião extremamente importante neste ponto.

A avaliação de Taciana decorre de sua observação empírica em sua vivência dentro da *comunidade*, mas principalmente a partir das atividades de mobilização dos projetos das entidades não-governamentais em que atua desde muito jovem, que lhe permite comparar com o engajamento quando o assunto é a regularização fundiária através da ação de

<sup>74</sup> Como primordiais leia-se laços de parentesco e ancianidade da ocupação por determinadas famílias.

usucapião. Ela vê a regularização fundiária como o reconhecimento oficial dos laços primordiais que constitui, de seu ponto de vista, a *comunidade*:

E a gente percebe que é um dentro da *Comunidade* são, a gente às vezes tem dificuldade de mobilizar a *comunidade* para um evento de saúde, pra uma ação de medicação, de ação ambiental, para uma ação de qualquer outra temática, mas quando a gente fala da questão da usucapião a mobilização é muito grande. A gente às vezes até se surpreende com isso. A gente faz um chamamento e a população responde muito bem. Participam

Percebe envolvimento muito grande da *Comunidade*, em tentar fechar os buracos que ficam. Lembro que no finalzinho da elaboração do documento para entregar, faltava o documento de alguns moradores, aí ele ficava no Whatsapp gente, quem é Fulano? Quem é ciclano? Quem é beltrano? E no meio tava meu pai, aí eu disse não Maria Fernanda, esse é meu pai, e mandei para ela e identidade do meu pai.

Não só a minha ação de “toma aqui o documento do meu pai”, mas de todas as pessoas, cada um dentro do seu entendimento do que é, tenta se mobilizar, tenta mobilizar o próximo. Então cada morador dentro da sua capacidade de entender o que é usucapião, para ele, ele vai participar, e ele entende. ... uma observação muito importante desse processo, de usucapião, é que eu percebo que os moradores mais velhos têm muito engajamento. Se você for pensar, eles deveriam ter menos engajamento, por que uma pessoa de 80, 90 e poucos anos não vai ficar aqui muito mais tempo. Mas eu percebo que os moradores com maior idade, eles estão sempre lá, eles estão sempre em todos os encontros, eles são sempre os primeiros a entrar no ônibus para ir para onde quer que seja. Então isso mostra que as raízes deles estão ali, eles não querem perder isso mas o que já perderam. Eles não querem deixar isso para ninguém, eles querem deixar isso para os filhos, para os netos, então essa ação de usucapião é muito mais uma ação de fortalecer a identidade daquela *comunidade* que está ali há 60 anos, do que uma ação puramente burocrática de registro jurídico. Eu vejo muito além disso.

A fala de Taciana se aproxima da perspectiva do Programa Pólos, que partindo do princípio de que com a mobilização da *comunidade* através da reivindicação por moradia digna se realizaria a condição para outros direitos humanos fundamentais, como transporte, educação, lazer e trabalho no espaço urbano. Assim, em 2004, o Programa Pólos iniciou o acompanhamento, levando sua experiência como um

programa transdisciplinar e interinstitucional de ensino, pesquisa e extensão, criado em 1995, na Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), voltado para a efetivação dos direitos humanos e para a construção de conhecimento a partir do diálogo entre os diferentes saberes, acadêmicos e não acadêmicos. Os trabalhos desenvolvidos são sempre direcionados para grupos sociais e indivíduos com histórico de exclusão e trajetória de risco, como moradores de vilas e favelas, associações comunitárias, pessoas em situação de rua, crianças e adolescentes em condição de vulnerabilidade social, dentre outros.

A atuação do Programa é estruturada a partir dos marcos teóricos da cidadania, da subjetividade, da emancipação e do reconhecimento, sendo as principais metodologias utilizadas a pesquisa-ação, o desenvolvimento de capital social e humano, o teatro popular de rua e a mediação de conflitos. Essas metodologias formam um ciclo integrado entre pesquisa e atuação concreta, com o diálogo ininterrupto entre o Programa e seus parceiros. A partir do desenvolvimento de interações dialógicas e ações emancipadoras, o propósito é sempre o de fortalecer

as redes de proteção e promoção dos direitos humanos das pessoas e *comunidades* envolvidas (Relatório Técnico, 2017, p. 7).

Ainda, nessa perspectiva, na *Comunidade da Vila Acaba Mundo* o Programa Pólos tem atuado com foco em ações que efetivem a regularização fundiária, com o atendimento psicossocial e jurídico dos moradores, com mediação individual e coletiva de conflitos e com a assessoria aos movimentos sociais representativos da *comunidade*. Com isso, organizaram um núcleo de mediação de conflito e assessoria jurídica, que funcionava na sede do FEMAM, além de articular a realização de um diagnóstico fundiário e social da *Comunidade* da Vila, para instruir o ajuizamento de ações de usucapião coletivas em parceria com a Defensoria Pública do Estado de Minas Gerais.

Acompanhei por diversos dias a atuação dos estudantes de arquitetura, psicologia e direito no atendimento dos moradores no núcleo de mediação, com casos envolvendo, majoritariamente, conflitos de vizinhança, pensão alimentícia e violência contra mulher. Nos dois últimos casos, os estudantes geralmente encaminhavam as vítimas para a Divisão de Assistência Jurídica da UFMG ou para a Defensoria Pública, embora mantivessem o acompanhamento das famílias envolvidas.

Para as ações de usucapião, o Programa Pólos realizou um diagnóstico socioeconômico dos moradores, com a aplicação do questionário denominado TOC-TOC, abreviação de *Território* de Ocupação Coletiva e ao mesmo tempo uma referência ao som de uma batida nas portas, ato de rotina na aplicação do questionário. As informações foram utilizadas nas pesquisas “Justiça do Cotidiano”, proposta por um convênio firmado pelo Pólos com a Open Society Foundation (OSF), e uma outra sobre autoconstrução e assistência técnica, proposta pelo grupo Coletivo Construtores, do Centro Universitário UNA (Relatório Técnico, 2017)<sup>75</sup>.

Depois de mais de um ano de trabalho de campo, a equipe “Pólos Acaba Mundo”, com apoio dos moradores e das agências mediadoras da Vila, realizaram um mapeamento cartográfico institucional com informações fundiárias do local, além das seguintes:

Ocorre que parte da Vila (22 lotes relativos ao parcelamento jamais implantado) se encontrava em iminente risco de despejo em razão de quatro ações possessórias e reivindicatórias movidas pelos proprietários formais contra os moradores entre 1996 e 2003, cujos pedidos foram julgados procedentes. Diante desse cenário, também a partir de ampla mobilização social de moradores, lideranças e apoiadores da Vila face ao veto do prefeito, foi instaurado um processo de negociação com vereadores e representantes do Poder Executivo municipal para, afinal, acordar a promulgação de um novo decreto que declarasse ao menos os imóveis em conflito na justiça de utilidade pública para fins de

---

<sup>75</sup> Ambas pesquisas culminaram com a tese de doutorado Justiça do cotidiano: para uma hermenêutica da juridicidade de Antônio Eduardo Silva Nicácio, em 2019.

desapropriação, o que deu origem ao Decreto Municipal nº 13.519, de 3 de março de 2009.

A mobilização dos moradores da Vila e de sua rede de apoiadores em prol da regularização fundiária e garantia do direito à moradia não parou por aí. Em setembro de 2017, na esteira de um longo processo de identificação e cadastramento de famílias, coleta de documentos, realização de medições técnicas e articulação jurídico-política, foi distribuída junto à Vara de Registros Públicos da Comarca de Belo Horizonte uma ação de usucapião coletiva (processo n. 5131211-72.2017.8.13.0024) em favor da *comunidade*. Trata-se da primeira iniciativa desse tipo no estado de Minas Gerais, o que foi motivo de grande comemoração e ocasionou uma cobertura midiática bastante positiva. Longe de solucionar, de vez, a complexa situação fundiária da área, a ação é uma importante forma de garantia da segurança da posse, da permanência e do direito à moradia da *comunidade*, cujo surgimento se deu há mais de 70 anos. Além disso, a usucapião coletiva reconhece a importância da rede de articulação pela garantia de direitos que tem cada vez mais se construindo na *comunidade* (Relatório Técnico, 2017, p. 13).

O questionário aplicado foi dividido em: 1) uma primeira parte em que identifica os moradores, a situação do imóvel e a situação socioeconômica das famílias; 2) uma segunda parte foi dirigida a instrução de documentos para a ação de usucapião; e, 3) uma terceira parte que tratou da situação da construção e referente ao acesso à justiça. A pesquisa esmiuçou a identificação das casas, das famílias e dos 22 lotes não implementados que estavam sobrepostos (Relatório Técnico, 2017). O questionário ainda indagou aos moradores entrevistados qual seria a maior necessidade da Vila atualmente? Chegando aos seguintes percentuais agrupados:

"Saneamento e limpeza" (27,1%), "Saúde" (19,3%), "Melhorias nas vias de acesso e nas casas" (15,5%), "Segurança" (8,5%), "Convivência comunitária" (7,0%), "Não sabe/Não quis responder" (6,3%), "Educação e formação" (5,7%), "Regularização fundiária" (3,8%), "Programas sociais" (2,6%), "Serviços e comércios" (2,5%) e "Não precisa mudar nada" (1,7%) (Relatório Técnico, 2017, p. 33).

No aspecto fundiário, o Relatório Técnico de Pesquisa Diagnóstica Participativa esclareceu que no mapeamento das ocupações, não considerou as paredes ou as áreas construídas propriamente ditas, mas pautou-se pelo tetos/lotes, o que ele denominou de "áreas efetivamente ocupadas", a partir da pergunta: "*de onde até onde você considera sua casa?*", para, segundo o documento, identificar a área de domínio a ser incluída na ação de usucapião. O relatório categorizou como áreas comuns as ruas, as vias, os becos, o córrego, a praça, dentre outras que não estavam fisicamente identificadas, mas que estavam previstas no loteamento não implementado<sup>76</sup>.

<sup>76</sup> O primeiro loteamento cuja planta registrada no Cartório do 2º Ofício de Registro de Imóveis é de 1953. Depois foram aprovados e registrados outros dois parcelamentos em 1976 e 1981. Tais parcelamentos jamais chegaram a ser implantados na área ocupada pela Vila, por mais que tenham sido aprovados e registrados e

Dessa forma, o Diagnóstico identificou individualmente 582 imóveis na Vila Acaba Mundo, em sua maioria moradias e o restante eram imóveis comerciais ou equipamentos comunitários, como a Creche e a sede da Associação. Identificou também alguns imóveis vazios, disponíveis para aluguel, e outros que são apenas terrenos sem edificações ou em reforma ou construção. Com base nessa informação o Relatório dividiu a Vila em 16 partes, considerando a via para a qual cada casa dá entrada:

Alto Carvalhos, Alto Desengano, Beco Carvalhos, Beco da Igreja 1, Beco da Igreja 2, Beco da Igreja 3, Beco da Mina, Carvalhos, Correias, Desengano Direito, Desengano Esquerdo, Monte Azul, Olhos D'água, Praça Carioca, Rua Nova e São João (Relatório Técnico, 2017, p. 17).

A partir desse Relatório, com um mapeamento da situação fundiária, o Programa Pólos subsidiou a Defensoria Pública na formulação da estratégia de ajuizamento das ações de usucapião, como se observa na imagem abaixo e nas descrições constantes da legenda:

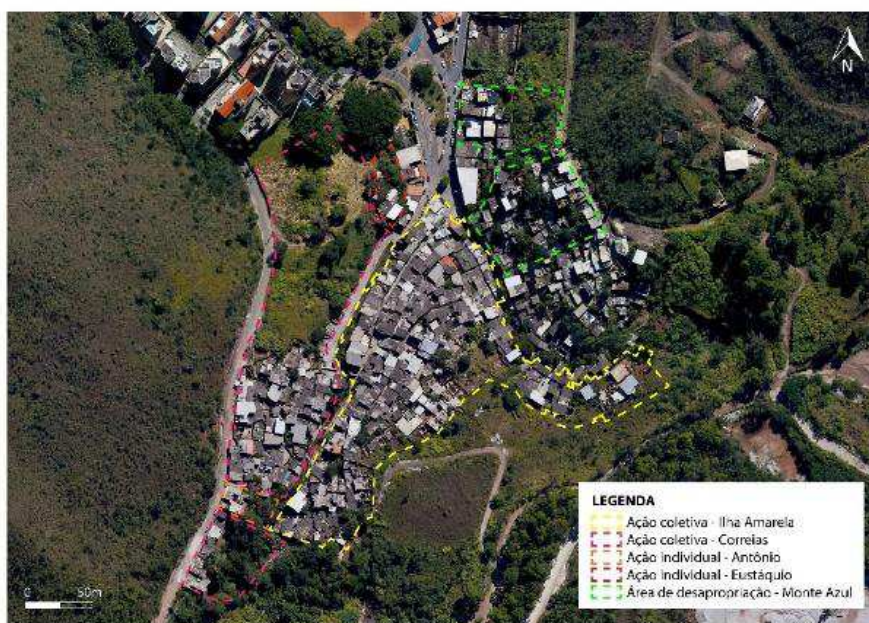


Figura 25: Mapa com a identificação das ações de usucapião coletivas e individuais e da área desapropriada pela Prefeitura de Belo Horizonte, elaborada pelo Polos.

Apesar do empenho da equipe do Pólos, ele era apenas o mediador entre a *Comunidade* e a Defensoria Pública do Estado de Minas Gerais, que já havia sinalizado que optaria por uma estratégia jurídica mais segura, considerando o histórico jurisprudencial do judiciário mineiro. Todavia, embora uma ação de usucapião seja uma ação declaratória de constituição originária de propriedade através da posse não resistida, a usucapião coletiva

---

que os lotes a eles referentes tenham sido parcialmente comercializados e registrados sob matrículas individuais (Petição inicial da Ação de Usucapião n.5131211-72-2017.8.13.0024).

do Acaba Mundo centrou-se apenas nos locais de moradia, como se observa na transcrição da petição inicial abaixo, seguindo a orientação do Diagnóstico da pesquisa TOC-TOC:

Nessa linha, é importante destacar que, do ponto de vista formal, a região foi objeto de parcelamento do solo para fins urbanos, que se deu de maneira segmentada ao longo do tempo e ignorou a real dinâmica de uso e ocupação do solo por parte dos moradores da Vila Acaba Mundo pelo menos desde a década de 1940. Assim, na década de 50, a despeito da existência da Vila, foi realizado o primeiro loteamento, cuja planta foi aprovada pelo Município de Belo Horizonte e registrada no Cartório do 2o Ofício de Registro de Imóveis em 1953, de acordo com o CP 135-80-B (antigo CP 22-059-B, Anexo 20). Alguns anos depois, foram aprovados e registrados outros dois parcelamentos em 1976 e 1981, conforme CP 135-37-G (Anexo 21) e CP 135-48-F (Anexo 22), respectivamente.

No entanto, tais parcelamentos jamais chegaram a ser implantados na área ocupada pela Vila, por mais que tenham sido aprovados e registrados e que os lotes a eles referentes tenham sido parcialmente comercializados e registrados sob matrículas individuais. Ademais, como mencionado, é importante observar que algumas áreas ocupadas pela Vila se encontram em lotes sob litígio, ou seja, objeto de ações possessórias ou reivindicatórias propostas pelos proprietários formais no Judiciário. Trata-se de 4 (quatro) ações possessórias e reivindicatórias ajuizadas entre 1996 e 2003 (Proc. no 0024.02.820603-5; Proc. no 0024.97.013910-1; Proc. no 0024.03.059972-4; Proc. no 0024.96.060742-2), que se referem a 22 (vinte e dois) lotes, quais sejam: 20 e 7 da quadra 213 do CP 135-80-B (antigo CP 22-159-B); 35A, 39A, 39B, 39C, 39D, 40A, 40B, 40C, 41A, 42A, 42B, 42C, 43A, 43B, 45A, 45B, 45C, 46A, 46B e 46C da quadra 181 do CP 135-37-B.

Esses lotes não são objeto desta ação. Seu destino depende da tramitação da Ação de Desapropriação no 0836768-89.2014.8.13.0024, em cumprimento ao Decreto Municipal no 13.519/2009, ou, alternativamente, da aplicação do instrumento da Transferência do Direito de Construir (TDC), conforme previsto na Lei Municipal no 10.908 de 15 de Fevereiro de 2016, para que seja viabilizada a regularização fundiária em benefícios dos moradores da Vila.

Dentre os diversos pedidos da primeira ação de usucapião ajuizada é interessante comentar o de “cancelamento das matrículas e transcrições referentes aos imóveis” e de “determinação de abertura de nova matrícula registral e atribuição de igual fração ideal a cada um dos titulares de unidade autônoma; de forma a existir uma única matrícula em nome dos autores em condomínio especial”. Os pedidos e a estratégia processual surgem do diálogo entre a Defensoria, o Programa Pólos e professores da Universidade Federal de Minas Gerais, com perspectiva que a *Comunidade da Vila Acaba Mundo* estava mobilizada pelo reconhecimento do direito à moradia e não por *território*.

O primeiro contato que tive com a ação de usucapião coletiva da Vila Acaba Mundo foi ainda em 2017, no período de elaboração da petição inicial e da fase final de preparação da documentação que veio a ser juntada aos autos. Quando os estudantes, que atuavam no caso, mostraram o mapa da Vila com o croqui das unidades residenciais individualizadas e a exclusão de diversas moradias que estariam em áreas públicas, tive a oportunidade de apontar as minhas primeiras discordâncias.



O que apresentei ao grupo foi que, preparar uma ação judicial é construir um campo de batalha, onde as regras processuais estão, em tese, estabelecidas, mas que não podem suplantar as características das pessoas representadas pelo advogado, que no caso era a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo. Embora exista a previsão legal da ação de usucapião coletivo, seu procedimento ainda é objeto de muita discussão jurisprudencial e doutrinária no campo do direito. Entretanto, uma ação coletiva não é uma ação onde se somam vários interesses individuais, mas uma pretensão de reconhecimento de um direito coletivo, que só se forja assim como consequência de uma realidade fática, que é a *Comunidade da Vila Acaba Mundo* e não a reivindicação pela moradia, como sendo apenas o local de residência.

Por essa razão, usar instrumentos da usucapião individual em uma ação de usucapião coletiva pode gerar, como efeito concreto decorrente de um eventual êxito da medida judicial, a declaração de proprietários individuais que estarão inseridos definitivamente no mercado imobiliário, sujeitando-se à quantificação monetária de um *território* construído. Outro efeito grave do eventual êxito será o de aceitar reconhecimento definitivo de exclusão das áreas de uso comum e as que estão os recursos naturais, por não existirem habitações edificadas.

Os instrumentos analíticos de Fraser (2009) permitem perceber que o enquadramento da reivindicação dos acabamundeses à usucapião poderia, num primeiro momento garantir redistribuição, mas não seria suficiente para garantir o reconhecimento de uma identidade coletiva de convergência situacional, nem muito menos suplantar o quadro de o quadro de falsa representação ou de patológica social de Honneth (2015).

Na *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, as diversas subjetividades dos membros da unidade social se mobilizam numa dinâmica cotidiana e se projetam objetivamente em *territorialidade específicas* associadas à autodesignação *acabamundense*. Essa relação própria entre o que é subjetivo e objetivo ultrapassa os limites da prescrição aquisitiva patrimonial decorrente da posse, para incorporar o espaço coextensivo da existência coletiva.

Portanto, é necessário dentro do campo do direito tensionar por uma aplicação do regime jurídico de maneira reflexiva, mais próximo possível da diversidade das situações empiricamente verificadas, para combater a repressão às subjetividades e a imposição do monopólio de uma interpretação sobre as outras.

No caso do *acabamundenses* ainda resta um espaço para instrumentalização de uma pauta *transformativa*, cuja pesquisa empírica revela a crítica à própria gramática que

estrutura a injustiça que enfrentam, isto é, que o reconhecimento do direito de propriedade não é suficientemente amplo para abarcar o *território*. Em verdade, a ação de usucapião limitada apenas à residência dos moradores e não ao *território* da *Comunidade da Vila Acaba Mundo* legaliza a usurpação de parte do *território* que se deu através do Parque e da Cerca, além de consagrar a estratégia do Comitê em seccionar a unidade social em unidades individuais, vulneráveis à alienação imobiliária.

Entretanto, a usucapião, ainda que limitada, reforça a *resistência* comunitária, como observa Taciana quando nos convida a pensar a partir da estrutura habitacional em que “o pai construiu o barraco de madeira, o filho construiu alvenaria e o Neto tá fazendo acabamento.” Ela mesma explica:

Quando eu era pequena a maioria das casas da vila eram de madeira, não tinha casa de alvenaria. Coisa de concreto e cimento é bem recente coisa de 10 a 15 anos. Eu venho percebendo algum tempo que os moradores, nesse um ano a um ano e meio, investindo no acabamento das casas. Porque antes você vê a casa por fora era de alvenaria e tijolo, sem rebocar sem nada. Mas quando você entrava na casa caso ela era linda um brinco por dentro, não tem nenhuma casa feia, super limpa, super tudo no lugar, os bibelôs os adereços. Mas externamente era uma coisa que as pessoas não se preocupavam, nunca tocou nelas: “porque não vou deixar minha casa assim?”

E de um tempo pra cá não, a gente vem percebendo o movimento das famílias, dos moradores, Além da parte interna da casa, deixar a parte externa também bonita. Principalmente nessa época da entrega da usucapião. Porque normalmente eles podem ter esse sentimento de pertencimento. De propriedade da casa. De que eu posso investir aqui. Antes não, eu não vou ficar aqui, então vou só arrumar parte de dentro, eu pinto a parede, uma mesa bonita. Do lado de fora não faz sentido investir, mas agora não, agora está começando este movimento pouco a pouco. O fato de um fazer, mas o outro pensar, " você tá fazendo aí o acabamento da sua fachada ", aí o vizinho vai querer fazer melhor, o outro vizinho melhor. Tem esse movimento, e que eu vejo meu vizinho fazer uma coisa bonita na casa dele e desperta em mim o desejo de querer fazer na minha também. E agora eu nem pensava naquilo, a partir do momento em que o vizinho fez, eu faço também. É mais ou menos esse movimento que eu percebo.

Essa complexidade do caso, visto de perto e de fundo, que perpassa gerações como demonstra a representação de Taciana, revela uma incapacidade do direito em oferecer instrumentos jurídicos que permitam uma reflexividade conjugada com a experiência empírica, o que conduz a ausência de uma solução única, que consiga atender com plenitude a proteção do *território* necessário à reprodução física, social e cultural dos *acabamundenses*.

#### **4.6 Reconhecimento, Redistribuição e Representação: instrumentos teóricos para pensar a pauta reivindicatória que a ocupação tradicional dos *acabamundenses* exige.**

Após observar os elementos expostos nos capítulos e subcapítulos anteriores, que permitiram compreender os processos históricos de ocupação e organização social da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo, demonstrei que o exercício do poder difuso nas diversas relações sociais dos acabamundeses são coetâneos as diversas formas de *resistência* do grupo. Entretanto, essas *resistências* não são elementos isolados e devem ser vistas a partir da construção de uma identidade coletiva que converge para uma luta por reconhecimento e, conseqüentemente, justiça.

Mas para compreender qual justiça está em jogo, é necessário recorrer à ciência jurídica, que possibilitará discutir a gramática dessa construção e a interpretação de qual reivindicação está subjacente à luta por *reconhecimento* dessa unidade social. Assim, com aproximações sucessivas às teorias de *justiça* é possível identificar essas posições e visibilizar as reivindicações, essenciais para demonstrar a insuficiência do direito positivo diante de uma situação empírica dinâmica.

Para tratar de uma teoria de justiça lastreada no *reconhecimento*, é necessário iniciar o debate com Taylor (1998, p. 45), para quem, o reconhecimento surge como decorrência da política na atualidade. Deixaria de ser apenas “uma das forças motrizes dos movimentos nacionalistas”, e passa a ser também uma exigência “dos grupos minoritários ou «subalternos», em algumas manifestações de feminismo e naquilo que agora, na política, se designa por «multiculturalismo»”. Taylor (1998) associa o *reconhecimento* à *identidade*, formada

em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento e, muitas vezes, pelo reconhecimento incorreto dos outros, podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam refletirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos (TAYLOR, 1998, p. 45).

A teoria de Taylor (1997) está essencialmente concentrada nos processos de construção do *self*, em que os indivíduos dependem do reconhecimento intersubjetivo para se autorrealizarem. Segundo o autor, duas mudanças foram fundamentais para o pensamento filosófico moderno se voltar para a preocupação com a questão da *identidade* e do *reconhecimento*,

a primeira refere-se ao desaparecimento das hierarquias sociais, que constituíam o fundamento da noção de honra. Refiro-me a honra com o mesmo sentido que existia no tempo do antigo regime, e que estava intrinsecamente relacionada com desigualdades. Para que alguns desfrutem da honra, neste sentido, é essencial que nem todos o façam. É esta acepção que Montesquieu aplica ao descrever a monarquia. A honra é uma questão intrínseca de «préférences» (TAYLOR, 1998, p. 47).

Em antagonismo à honra, surge a noção moderna de dignidade, que passa a ganhar um sentido universalista e igualitário, sendo aplicado de maneira irrestrita a todos. Com isso, a noção de reconhecimento ampliou-se no final do século XVIII, com uma nova compreensão da identidade individual. É quando surge a segunda mudança, referida ao ideal de autenticidade, ou seja,

podemos falar de uma identidade *individualizada*, ou seja, aquela que é especificamente minha, aquela que eu descubro em mim. Esta noção surge juntamente com um ideal: o de ser verdadeiro para comigo mesmo e para com a minha maneira própria de ser (TAYLOR, 1998, p. 48).

Nesse reconhecimento que se aproxima de uma reconção, Taylor (1998) observa que existem formas do liberalismo, enquanto modelo que confia uma igualdade de direitos concedidos aos cidadãos, que podem admitir identidades culturais distintas. Ou seja, Taylor (1998) acredita que a noção de que uma lista de direitos pode ter uma aplicação diferente consoante os contextos culturais, considerando diferentes objetivos coletivos, segundo os próprios defensores do liberalismo.

Para aprofundar seus apontamentos teóricos, o autor se utiliza do contexto canadense, que em 1982 adotou uma carta de direitos, ajustando-se ao modelo norte-americano, que permitiu uma base para a revisão jurídica da legislação em todos os níveis governamentais.

A Carta do Canadá segue a tendência da última metade do século XX e constitui uma base para a revisão jurídica quanto a dois aspectos essenciais. Em primeiro lugar, este documento define um conjunto de direitos individuais muito semelhantes aos que são objectos de proteção noutras cartas e declarações de direitos, nas democracias ocidentais, como é o caso dos Estados Unidos e da Europa. Em segundo lugar, garante igual tratamento para os cidadãos sobre a forma de diversos tipos de respeito ou, posto de outro modo, protege-os contra o tratamento discriminatório por inúmeros e irrelevantes motivos, tais como a raça ou sexo. Existe muito mais na Carta, incluindo disposições relativamente aos direitos linguísticos e aos direitos dos indígenas, que poderiam ser entendidos como poderes para as colectividades. Mas os dois assuntos que eu destaquei dominam a consciência pública. (TAYLOR, 1998, p. 74).

Essa aproximação com o sistema estadunidense levantou a questão quanto à relação de um rol de direitos e as exigências de distinção demandadas pelos canadense franceses, como os quebequenses, e pelos povos indígenas. Isto é, a sobrevivência por partes desses grupos exige certas formas de autonomia e adaptação com o léxico da nova legislação (TAYLOR, 1998).

A Carta do Canadá está dentro de uma lógica de pensamento, segundo a qual, os direitos individuais devem estar em primeiro lugar, incluindo as disposições de não discriminação, e se sobrepondo aos objetivos coletivos como defendem Dworkin e Rawls.

Esses teóricos têm em comum a ideia, expressa por Dworkin, da existência de dois tipos de empenhamento moral. Considerando que todos nós temos uma perspectiva própria sobre a finalidade da vida e sobre o que constitui uma vida boa, pela qual justifica-se a luta, de outro lado também exige-se um esforço no tratamento de uma forma igual e justa independente dos objetivos individuais de cada um.

Tem-se, desta forma, um esforço processual e um substantivo. Para Dworkin (2005) uma sociedade liberal é aquela que não adota nenhuma visão substantiva em particular sobre o fim da vida, porém consegue a união em torno de um esforço processual consolidado, em que todos são tratados com igual respeito.

Pode-se responder de duas maneiras fundamentalmente diferentes. A primeira considera que o governo deve ser neutro sobre o que se poderia chamar de questão do viver bem. A segunda supõe que o governo não pode ser neutro em tal questão porque não pode tratar os cidadãos como seres humanos iguais sem uma teoria do que os seres humanos devem ser. Argumentei que o liberalismo considera, como sua moralidade política constitutiva, a primeira concepção de igualdade.

[...]

O liberal, portanto, atraído pela economia de mercado e pela democracia política por razões claramente igualitárias, descobre que essas instituições produzirão resultados igualitários se ele acrescentar a esse esquema tipos diferentes de direitos individuais. Esses direitos funcionarão como trunfos nas mãos dos indivíduos; capacitarão os indivíduos a resistir a determinadas decisões, mesmo que essas decisões tenham sido alcançadas mediante os mecanismos normais das instituições gerais que não são questionadas. A justificativa final desses direitos é que eles são necessários para proteger o igual interesse e respeito; mas não devem ser compreendidos como representando a igualdade, em oposição a algum outro objetivo ou princípio atendido pela democracia ou pela economia de Mercado. (DWORKIN, 2005, p. 285-296).

Todavia, para Taylor, em uma sociedade como a de Quebec, em que a sobrevivência e a prosperidade cultural francesa no seu espaço constitui um bem, esse modelo é inaplicável. Para ele

a sociedade política não se mostra neutra entre aqueles que prezam permanecer verdadeiros a cultura dos seus antepassados e aqueles que desejam afastar-se em nome de um objetivo individual de auto desenvolvimento. Pode-se dizer que, afinal, é possível ir buscar um objetivo como o da *survivance* para uma sociedade liberal processualista (TAYLOR, 1998, p. 78).

Atribuindo igual importância entre objetivos coletivos a direitos individuais em uma sociedade liberal, os quebequenses organizam-se em torno da definição de vida boa. Sem que haja uma depreciação dos que não partilham dessa perspectiva. Portanto uma sociedade liberal distinguir-se-ia pela forma como trata as suas minorias, que não partilham as definições públicas do bem viver e pelos direitos que concede a todos os seus membros. Para o autor

uma sociedade com objetivos coletivos fortes pode ser Liberal, segundo essa perspectiva, desde que seja capaz de respeitar a diversidade, especial, quando

considera aqueles que não partilham dos objetivos comuns, e desde que possa proporcionar garantias adequadas para os direitos fundamentais. Concretizar todos esses objetivos irá provocar, sem dúvida, tensões e dificuldades, mas não é nada de impossível, e os problemas não são, em princípio, maiores do que aqueles que qualquer sociedade liberal quando tem de combinar, por exemplo, liberdade com igualdade ou prosperidade com justiça (TAYLOR, 1998:80).

Numa tentativa de aprimoramento da perspectiva de liberalismo jurídico de Dworkin (2005), Taylor (1998) entende que existe um modelo de sociedade liberal que escapa a modelos processuais de liberalismo ao fundamentar em juízos de valor o que se entende por uma vida boa ou por um *bem viver*. A integridade das culturas aparece como a importância preponderante, e é nesse contexto da formulação de Taylor que surge a importância da exigência de *reconhecimento* e a necessidade de enfrentar o não reconhecimento ou reconhecimento incorreto, que agora passam a ser marcados como estatutos de ofensa.

Para isso, Taylor (1998) observa o debate no mundo da Educação em que há um aumento das Universidades em exigir autores distintos de suas autorreferências de homens brancos e já falecidos. Assim há um aumento no espaço para as mulheres e autores de origens e culturas não europeias. Para enfrentar um reconhecimento que foge imagens de inferioridade dos grupos subjugados, faz referência a perspectiva de Fanon, mas afirma a divergência quanto aos caminhos apontados pelo fanonismo.

Taylor (1998) aponta para a “fusão de horizontes”, citando Gadamer, em que se parte do princípio de que aquilo que serve como fundamento para valoração de outra cultura, deve passar por uma revisão com o maior conhecimento dela. Aqui ele estabelece o pressuposto que devemos respeito a todas as culturas, o que nos conduz à exigência de estudar o outro, que, entretanto, não se converte em objeto de direito. Com isso, afirma que

deve haver alguma coisa entre, por um lado, a exigência não genuína e homogeneizante de reconhecimento do valor igual e, por outro lado, o auto-enclausuramento nos critérios etnocêntricos. Existem outras culturas e a necessidade de vivermos juntos, tanto em harmonia numa sociedade, como à escala mundial, é cada vez maior.

O que existe é o pressuposto do valor igual, como descrevi atrás: uma posição que assumimos quando nos dedicamos ao estudo do outro. Talvez não seja preciso perguntarmos se se trata de uma coisa que os outros possam exigir de nós na qualidade de direito. Poderíamos, simplesmente, perguntar se é esta a maneira que devemos usar para abordarmos os outros (TAYLOR, 1998, p. 93).

O autor faz uma distinção entre o ato de declarar as criações de outra cultura como possuindo o mesmo valor e o ato de se declarar a favor dessas criações, mesmo que não seja algo que cause algum impacto ao observador. Para ele, o primeiro ato é uma expressão

genuína de respeito, enquanto o segundo torna-se um paternalismo intolerável e com isso supõe que esses grupos são julgados desejam respeito e não condescendência.

Do ponto de vista normativo, se colocam as posições individualista e coletivista para responder a pergunta de quem deve ter prevalência moral na constituição de uma sociedade política. Para ele, as perspectivas são parcialmente dependentes. Ou seja, as premissas ontológicas podem servir de pano de fundo na motivação e explicação da questão normativa, mas não podem ser a única justificativa delas. Por outro lado, a tomada de uma posição normativa é dependente da assunção de uma das teses ontológicas de fundo. Taylor reformula a questão controversa do debate, perguntando quais recursos morais devem ser vistos como necessários para se manter viva uma existência social diversificada. De acordo com a premissa ontológica que se adota, deve-se responder a esta questão de formas distintas: holistas responderiam que uma ligação valorativa comum é necessária para a integração moderna dos membros de uma sociedade; já os atomistas se satisfazem com o argumento de que os procedimentos institucionais conseguem produzir uma ordem justa. Para Taylor, no entanto, o mais interessante desta discussão se situa no ponto de encontro de liberais e comunitaristas que compartilham da premissa ontológica do holismo (SIMIM, 2017, p. 397).

Quando Taylor (1998), sob a alegada influência de Fanon, discute o ato de declarar-se a favor das criações dos grupos subalternos a partir de um pressuposto de valor igual, mantém no colonizador a autoridade do julgamento, reproduzindo a violência da comunicação verbal que sofre o colonizado, o que não cabe num contexto das ex-colônias, como mencionou Sartre (1979) no prefácio de *Os condenados da terra*, de Fanon (1979), para quem

a menor distração do pensamento é uma cumplicidade criminosa com o colonialismo. Este livro não precisava de prefácio, tanto menos porque não se dirige a nós. Contudo, eu lhe fiz um para levar a dialética até ao fim. É necessário que nós, europeus, nos descolonizemos, isto é, extirpemos, por meio de uma operação sangrenta, o colono que há em cada um de nós. Examinemo-nos, se tivermos coragem, e vejamos o que se passa conosco (SARTRE, 1979, p. 16).

Essa comunicação violenta, que passa despercebida por Taylor (1998) é tratada por Fanon (2008, p. 33) como de importância fundamental dentro do fenômeno da linguagem, que “constitui dimensão para-o-outro do homem de cor”, e ressaltando que “falar é existir absolutamente para o outro”. Contudo, nesse contexto há uma dupla dimensão do negro. “Uma com o semelhante e outra com o branco. Um negro se comporta diferentemente com branco e com outro negro. Não há dúvida que essa cissiparidade é consequência direta da aventura colonial”.

Acontece com “o negro que viveu na França durante algum tempo volta radicalmente transformado. Geneticamente falando, diríamos que seu fenótipo sofreu uma mutação definitiva, absoluta.” (FANON, 2008, p. 35). Enquanto que na relação com o colonizador francês, este o tratava como se fosse uma criança ou um incapaz, ao usar a expressão *petit-nègre*, que o considerava desprovido de capacidade de compreensão e

entendimento, reafirmando a convicção que o negro era inferior e desprovido de cultura (FANON, 2008, p. 46-47).

Da violência dessa experiência de comunicação verbal, Fanon (2008) identifica o sentimento de auto-rejeição do negro caribenho e o crescimento do desejo de ser o outro, de ser o branco francês. Essa relação consolidava a ideia de uma inferioridade que permeava a autoimagem do martinicano frente ao francês, ao mundo metropolitano, o que é extensível a todos os povos colonizados, quando afirma que,

[n]o momento queremos mostrar porque o negro antilhano, qualquer que seja ele, deve sempre tomar posição diante da linguagem. Mais ainda, ampliaremos o âmbito da nossa descrição e, para além do antilhano, levaremos em consideração qualquer homem colonizado. Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural - toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. (FANON, 2008, p. 34).

Fanon (2008, p. 180), com inspiração em Hegel<sup>77</sup>, direciona sua reflexão sobre negro na sociedade moderna e afirma que o “homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido”. Para ele, a dialética do reconhecimento, pressupõe que o *eu* e o *outro* se façam humanos em uma relação recíproca, evitando enclausurar um ao outro em sua “realidade natural”, caso contrário, a dialética não se completaria, tornando “irrealizável o movimento nos dois sentidos”.

O ser humano ‘é movimento em direção ao mundo e ao seu semelhante. Movimento de agressividade que engendra a escravização ou a conquista; movimento de amor, de doação de si, ponto final daquilo que se convencionou chamar de orientação ética.’ (FANON, 2008, p. 53).

Fanon (2008) exige a presença de uma reciprocidade plena no reconhecimento, que impediria conceber a centralidade do norte para conhecer o sul e poder selecionar o que realmente caracteriza-se como culturalmente relevante como propôs Taylor (1998). Como diria Sartre (1979, p.4) “isto acabou. As bôcas passaram a abrir-se sozinhas; as vozes amarelas e negras falavam ainda do nosso humanismo, mas para censurar a nossa desumanidade”.

Quando me volto à observação da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo vejo o exemplo de alguns seus membros, com forte atuação no campo da mediação, como a própria Taciana, que com uma trajetória profissional e acadêmica para além da Vila, poderia me levar a afirmar que ela, pela perspectiva de Taylor, teria alcançado um

---

<sup>77</sup> Fanon, muito antes de Pierre-Franklin Tavares publicar o artigo *Hegel et Haiti, ou le silence de Hegel sur Saint-Domingue*, na revista de Port-au-Prince *Chemins Critiques*, nº 2, maio de 1992, em que estabeleceu a conexão entre Hegel e o Haiti, baseando seu argumento na evidência de que Hegel havia lido o abade francês abolicionista Gregoire (BUCK-MORSS, 2011), parecia perceber essa relação ao utilizá-lo como ponto de partida para suas reflexões.



*reconhecimento* na sua atuação segundo pressupostos de valor comum. Contudo, o que Taylor não consegue identificar é que dentro do processo que se estabelece em tese os valores comuns, há uma tensão relacional carregada de sutis imposições, como o fato de nunca ter assumido cargo de direção no Projeto Querubins.

Por outro lado, a associação de Taciana com Valdinei, quando coordenam a ação política do FEMAM, direcionada a fortalecer os mediadores e agentes externos, como a RHI Magnesita e o Projeto Querubins, na implementação de uma pauta liberal empresarial, reduz a poder decisório da Associação dos Moradores e desagrega as relações políticas internas. Entendo que a teoria de Taylor (1998) não permite compreender que as relações sociais estabelecidas por Valdinei e Taciana guardam em si uma colonialidade que incorporam os valores morais dos mediadores e não os construídos historicamente pelos *acabamundeses*.

Os instrumentos analíticos de Taylor (1998) não são suficientes para compreensão da realidade empiricamente observada na Vida Acaba Mundo, e deixa sem respostas às seguintes questões postas por Mbembe (2017, p. 9):

Tendo em conta tudo o que se passa, pode o Outro ser ainda considerado meu semelhante? Se aqui e agora nos encontramos rendidos aos extremos, o que deve, então, a minha humanidade à do Outro? Se o peso de Outro passou a ser tão esmagador, não seria melhor que a minha vida deixasse de estar ligada à sua presença, e a sua, à minha? Porque é que, contra todas as probabilidades, deverei velar pelo outro, estar o mais próximo possível da sua vida se, em contrapartida, ele só tem em vista a minha perda? Se a humanidade definitivamente só existe se estiver no mundo e se for do mundo, como fundar uma relação com os outros baseada no reconhecimento recíproco da nossa vulnerabilidade e finitudes comuns?

As indagações de Mbembe (2017) revelam a insuficiência da aproximação entre comunitaristas e liberais feita por Taylor, e a incapacidade de reconhecer que existe um elemento colonial de dominação em todo liberalismo, que também se manifesta na “política de reconhecimento” e que ignora outros níveis significativos de violência. A esse debate sobre a relação entre liberalismo e comunitarismo, que se esvaziou na mesma velocidade com que surgiu, Honneth (2009) atribui o aumento do abismo entre a teoria filosófica e a práxis política, para o qual sugere

um consenso geral de que sociedades democráticas estão embasadas em fundamentos normativos que exigem a garantia jurídica da autonomia individual de todos os cidadãos e todas as cidadãs; também parece haver amplo apoio para a exigência seguinte, segundo a qual estes princípios de igualdade jurídica e política pedem uma redistribuição econômica que permita aos mais desfavorecidos que eles façam uso efetivo dos seus direitos garantidos pelo estado. Mas estes princípios gerais de justiça social são destituídos de valor informacional para a práxis dos representantes políticos ou dos movimentos sociais; quando está em questão a solução de problemas complexos, como

aqueles desafios relacionados com a reestruturação do estado de bem-estar social, os princípios fundamentais amplamente aceitos rapidamente perdem seu efeito esclarecedor e orientador. O abismo que se abriu com isso não é o de um descompasso temporal entre a fundamentação filosófica e a aplicação prática; não se configura a situação em que custaria somente esforço, tempo e persistência para transformar os princípios de justiça desenvolvidos teoricamente em diretrizes da ação política. Antes, parece que os princípios normativos em geral foram formulados num nível tal, que se torna impossível derivar deles orientação para a ação política (HONNETH, 2009, p. 347)

Para Simim (2017, p. 398), Honneth em sua construção teórica “não pretende descartar as teorias da justiça de até então, mas apontar os limites estruturais daquilo que ele chama de “procedimentalismo contemporâneo”, com vistas em “dar um passo a mais na discussão”, ao se inserir no debate entre as teorias de justiça a partir da sua teoria do *reconhecimento*.

Como bem adverte Simim (2017, p. 402), não é o “reconhecimento como orientação moral, mas da própria descrição de como as demandas por justiça se articulam socialmente a partir de um sentimento de injustiça por um desrespeito moral”. Honneth (2009, p. 353) observa que as teorias de justiça, “com significativas diferenças no detalhe”, até então postas num debate entre liberais e comunitaristas, tem como essência a possibilidade de autonomia individual, que

assim colocada em destaque deve ser assegurada e garantida ao disponibilizar-se para todas as cidadãs e todos os cidadãos aqueles bens básicos que são necessários para a realização de planos de vida individuais; mas os princípios segundo os quais estes bens devam ser distribuídos de forma justa não deverão ser fixados pela própria teoria, mas pelo círculo dos afetados. Para possibilitar isso, é idealizado um procedimento que, na forma de um experimento mental ou de um procedimento real, nos informe a que princípios distributivos os participantes chegariam nas condições da imparcialidade e da deliberação livre; e finalmente como agência a quem estes autores confiam a realização prática de suas regras é apresentado o estado de direito que providencia a realização correspondente por meio do direito legítimo (HONNETH, 2009, p. 352).

Segundo Honneth (2009, p. 347), num “esquema procedimentalista fundamental, a ideia da justiça distributiva e uma certa fixação no estado em conjunto formam a base teórica das mais recentes teorias da justiça”, e conduzem a ideia que a possibilidade de *autonomia* poderia ser distribuída de alguma forma segundo princípios determinados. Entretanto, a partir da discussão da *autonomia individual*, o autor se coloca nesse debate e desenvolve uma alternativa teórica, em que a *autonomia* é alcançada

por vias intersubjetivas, a saber, ao aprendermos, através do reconhecimento por outras pessoas, a nos compreender como seres cujas necessidades, convicções e habilidades são dignas de serem realizadas; isso, por seu turno, só compreendemos em nós se ao mesmo tempo o concedemos àquelas pessoas que nos reconhecem, porque devemos poder reconhecer, como em um espelho, nosso próprio valor no comportamento delas com relação a nós (HONNETH, 2009, p. 352).

Com isso, traz para a teoria de *justiça o reconhecimento*, que consiste em “poderes desenvolvidos historicamente, que já sempre incidem sobre nós à revelia” (HONNETH, 2009, p. 356), em que a *justiça distributiva* deixa de ser um princípio decisivo para tornar-se uma variável condicionada ao referencial moral das relações de reconhecimento, ou seja,

primeiro o esquema distributivo teria que ser substituído pela concepção de uma inclusão de todos os sujeitos nas relações de reconhecimento desenvolvidas em cada situação; segundo, que no lugar da construção de um procedimento fictício deveria ser colocada uma reconstrução normativa que revele histórico-geneticamente as normas morais fundamentais daquelas relações de reconhecimento; e, terceiro, que o olhar exclusivo sobre a atividade reguladora do estado de direito deveria ser complementado por uma consideração descentralizada de agências e organizações não estatais (HONNETH, 2009, p. 360).

Para Honneth (2006), o *reconhecimento* valoriza a autenticidade da pessoa, ao mesmo tempo em que complementa o viés jurídico do *reconhecimento* com a consciência da diferença, mas não da desigualdade, importante na definição de uma agenda de empatia e solidariedade. Por isso, a degradação da estima social, a violação da autonomia e a privação de direitos são compreendidas pelo autor como provocações para agir politicamente em favor do *reconhecimento*.

Assim, Honneth (2006) entende que o conceito de *reconhecimento*, desde que bem compreendido, pode levar a uma versão modificada do paradigma marxista de redistribuição econômica, com a conquista de uma estima nos três níveis de respeito, ou três dimensões do *reconhecimento*: amor, direito e solidariedade. Essas dimensões possibilitam aos sujeitos, respectivamente, a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima. Nesta perspectiva, o autor entende que inclusive as injustiças distributivas devem ser entendidas como a expressão institucional da falta de respeito social ou, melhor dizendo, de algumas relações injustificadas de reconhecimento (FRASER e HONNETH, 2006).

A esse referencial teórico faço a primeira aproximação para refletir a experiência empírica com os *acabamundenses*, já que, embora não cite expressamente Fanon, sua teoria de *reconhecimento* permite localizar e considerar os elementos coloniais dentro das relações sociais, não apenas com o estado democrático de direito, já que Honneth (2009) desloca dele a centralidade da implementação dos princípios de *justiça* na realidade social, para recolocá-lo disperso também nas relações familiares e com as agências mediadoras, como as que encontramos atuando da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo.

Esse deslocamento da *justiça* do estado para ser pulverizada nas relações familiares, com os mediadores e com os agentes não-estatais, feito por Honneth (2009), é o primeiro

passo para justificar também a alteração da ideia conceitual de *território* do poder público como elemento central, já que, a *autonomia* construída relacionalmente desloca o centro do poder de ação e, conseqüentemente, cria outros centros de poderes, cuja *territorialidade* é uma de suas expressões.

Essa observação me exige avançar na reflexão em torno de um *reconhecimento acabamundense* que não se enquadra nas perspectivas dos mediadores e das instituições não-estatais, cujas relações são experiências morais que violam as expectativas normativas de *reconhecimento* da unidade social, para além do direito à moradia. Ou seja, utilizando o conceito de *território* que me proponho, a perspectiva relacional de autonomia de Honneth e o deslocamento da implementação da *justiça* da centralidade estatal, permitem refletir com mais amplitude a *justiça* reivindicada pelos *acabamundenses*.

Com o substrato teórico de Honneth, podemos observar que o caminho para o *reconhecimentos* dos *acabamundeses* passa pela construção relacional da autonomia, o que implica em uma luta cotidiana nas relações familiares, onde as mulheres enfrentam a violência doméstica e o machismo, mas também nas relações com as agências mediadoras e estatais, cuja reprodução de práticas impeditivas ao *reconhecimentos* ainda estão inviabilizadas, o que vai desde o protagonismo da “Tia Magda” até a posição de “carentes” que lhes são impostas, quando algum dos *outsiders* se propõe a lhes ensinar algo imbuídos de uma filantropia colonialista, como demonstrado nos subcapítulos anteriores.

Contudo, prosseguindo no esforço de aproximações teóricas ao estudo empírico, concordo com a crítica de Simim (2017), que adverte, sem descartar Honneth e reconhecendo a importância prática da sua teoria para compreensão de como se operam as demandas por *justiça*, que a mesma carrega a aceitação de determinados pressupostos como estabelecidos. Para o autor, Honneth, ao aprofundar suas bases históricas da formação e a dinâmica própria do conceito de eticidade formal,

abdica da análise do conflito e da categoria da luta por reconhecimento em prol de uma concepção de reconhecimento já conformada nas instituições sociais. A fixação na reconstrução interna às instituições pode resultar em uma teoria conservadora, já que pressupõe um certo assentimento à existência desta instituição. A reconstrução procura racionalizar valores cristalizados que, muitas vezes, poderiam ser criticados de fora. Como exemplo, pode-se discutir em que medida se deveria fixar nos princípios presentes na instituição da família ao invés de criticar a existência desta instituição. Do ponto de vista de uma teoria da justiça, no entanto, a reconstrução normativa seria capaz de analisar a luta pelo casamento igualitário, como impulso pela realização de um excedente de validade presente na instituição da família, mais especificamente do matrimônio, já que a existência de pretensões mútuas, inclusive jurídicas, entre duas pessoas que comungam de um certo tipo de relação amorosa, não é algo que se dá somente entre homem e mulher; contudo o seu reconhecimento social foi somente parcialmente completado, o que gerou, da parte de quem tem esta pretensão

negada, o sentimento de injustiça capaz de articular a demanda pelo casamento igualitário. Esta análise de uma injustiça recorrente e historicamente conformada na instituição é feita a partir da ideia de má-formação ou de patologia social, o que significa dizer que, para Honneth, o papel dessas demandas por justiça é tornar saudável o funcionamento das instituições sociais (SIMIM, 2017, p. 407-408).

Simim (2017) é contundente ao notar que Honneth, ao propor uma teoria crítica, limita-se às esferas relacionais de reconhecimento aos paradigmas estabelecidos socialmente, sem permitir o questionamento às suas próprias existências em si, como acontece com algumas pautas reivindicatórias, para as quais algumas instituições postas não servem para as relações sociais pós-convencionais. Salcedo Repolês (2018, p. VIII) também adverte que Honneth não esclarece as circunstâncias em que a experiência moral

pode se transformar em um sentimento de injustiça, capaz de desencadear uma reação propositiva, de disputa dos sentidos de justiça em nível social. Até que ponto o desvalor não acabaria por reforçar o poder instituído? Isto é, em quais circunstâncias as experiências individuais têm a força de ser um movimento coletivo de transformação, e em quais outras essas experiências marcam vivências de silenciamento estratégicas que são assumidas para a sobrevivência do indivíduo em contextos sociais coletivos marcados pelas desigualdades estruturais, com seu peso material e simbólico?

[...]

Será ele capaz de se reconhecer, de produzir uma identidade que congregue os vários *eus* de sua história, a infância pobre e invisível, até o momento em que muda-se o status social? O olhar do outro será a tal ponto definidor que impede que esse indivíduo, se só, seja capaz de distinguir a sua imagem refletida, a não ser quando vestida com o papel social que lhe empresta algum grau de definição? Esse indivíduo que ascende socialmente encontra de fato o reconhecimento existencial e sócio-político? Ou não consegue superar dialeticamente a tensão entre o reconhecimento elementar do outro como aquele que o limita e desafia, o respeita e o estima; e o reconhecimento recíproco e já internalizado de que o outro assim como eu somos iguais em dignidade?

No exemplo da associação entre Valdinei e Taciana, bem como na ação política através do FEMAM, observei que a ascensão social não conduz à autonomia ou emancipação. Assim, faz sentido a advertência de Salcedo Repolês (2018, p. IX) sobre os riscos do processo de reconhecimento reforçar uma reificação ao invés de tornar-se um meio emancipatório, principalmente quando questiona se não faltaria “à dinâmica da construção do reconhecimento a luta política e social contra as opressões e as hierarquias que teimam em invisibilizar e encobrir.”

Os círculos relacionais da teoria de reconhecimentos de Honneth criam obstáculos para compreender como os *acabamundeses*, estabelecem circunstancialmente suas identidades individuais, que não os associa a partir de critérios de uma solidariedade orgânica ou mecânica, mas diante das estratégias dentro das relações sociais que lhes são postas, enquanto Honneth (2009), sob a influência de Durkheim, ao analisar o

*reconhecimento* dentro da relação de trabalho, não daria conta de tratar da sororidade entre as mulheres da *comunidade* da Vila Acaba Mundo e a *identidade* circunstancial de convergência.

Sem descartar os instrumentos teóricos de reflexão que Honneth oferece, dentro do procedimento metodológico desta pesquisa, sigo com Fraser (1997) na estratégia de construção a partir de aproximações teórica à experiência empírica. A Autora se introduz nesse debate a partir de críticas dirigidas às teorias de Taylor e Honneth, propondo a substituição da eticidade pela moralidade na substância da teoria de *justiça*, diferenciando *reconhecimento* de *redistribuição*, que seriam códigos de interpretação das demandas dos movimentos políticos, numa perspectiva inicial de bidimensionalidade da *justiça*, que considere que

as pessoas podem ser impedidas da plena participação por estruturas econômicas que lhes negam os recursos necessários para interagirem com os demais na condição de pares; nesse caso, elas sofrem injustiça distributiva ou má distribuição. Por outro lado, as pessoas também podem ser coibidas de interagirem em termos de paridade por hierarquias institucionalizadas de valoração cultural que lhes negam o status necessário; nesse caso, elas sofrem de desigualdade de status ou falso reconhecimento. No primeiro caso, o problema é a estrutura de classe da sociedade, que corresponde à dimensão econômica da justiça. No segundo caso, o problema é a ordem de status, que corresponde à sua dimensão cultural (FRASER, 2009, p. 18).

Considerando que as injustiças socioeconômicas e injustiças culturais exigem soluções distintas, já que são modos diferenciados de obstáculos à participação paritária, Fraser (2002) propõem uma *redistribuição* material, que garanta a independência e “voz” dos participantes, e/ou o *reconhecimento*, quando os padrões institucionalizados de valor cultural não exprimam igual respeito aos participantes. Para a autora, o *reconhecimento* é *status* social, para o qual a exigência não é para uma identidade específica de um grupo, mas para condição de membros do grupo como parceiros integrais na interação social.

No modelo de status, ao contrário, isso significa uma política que visa a superar a subordinação, fazendo do sujeito falsamente reconhecido um membro integral da sociedade, capaz de participar com os outros membros como igual. Permitam-me elaborar. Entender o reconhecimento como uma questão de status significa examinar os padrões institucionalizados de valoração cultural em função de seus efeitos sobre a posição relativa dos atores sociais. Se e quando tais padrões constituem os atores como parceiros, capazes de participar como iguais, com os outros membros, na vida social, aí nós podemos falar de reconhecimento recíproco e igualdade de status. Quando, ao contrário, os padrões institucionalizados de valoração cultural constituem alguns atores como inferiores, excluídos, completamente “os outros” ou simplesmente invisíveis, ou seja, como menos do que parceiros integrais na interação social, então nós podemos falar de não reconhecimento e subordinação de status. No modelo de status, então, o não reconhecimento aparece quando as instituições estruturam a interação de acordo com normas culturais que impedem a paridade de participação (FRASER, 2007, p. 107-108).

Com a contribuição de Honneth (2009) no deslocamento da centralidade no estado do dever de implementação dos princípios de *justiça*, incorporando as esferas da família e das relações sociais, ainda é necessário, para analisar a experiência empírica, enfrentar as estruturas dos seus círculos relacionais. Para isso, Fraser (2009) permitirá incorporar a dimensão política da *representação* na reflexão, ao discutir não apenas o conteúdo da *justiça*, mas os enquadramentos que estão em disputa, quando avança de uma teoria bidimensional para tridimensional.

Nessa perspectiva, Fraser (2009, p. 19) considera o elemento político, referido “à natureza da jurisdição do Estado e das regras de decisão pelas quais ele estrutura as disputas sociais”, como constitutivo do campo de luta pela *redistribuição* e pelo *reconhecimento*, ou seja,

Ao estabelecer regras de decisão, a dimensão política também estipula os procedimentos de apresentação e resolução das disputas tanto na dimensão econômica quanto na cultural: ela revela não apenas quem pode fazer reivindicações por redistribuição e reconhecimento, mas também como tais reivindicações devem ser introduzidas no debate e julgadas (FRASER, 2009, p. 19).

A partir do funcionamento inadequado da *representação*, Fraser (2009) identifica o surgimento, de dois níveis, do que ela denominou de *falsa representação*: uma falsa representação *política-comum*, em que “as regras de decisão política equivocadamente negam a alguns dos incluídos a chance de participar plenamente” (FRASER, 2009, p. 21); ou um *mau enquadramento*, “quando as fronteiras da *comunidade* são estabelecidas de uma forma que, equivocadamente, exclui de algumas pessoas todas as chances de participarem dos debates autorizados sobre a justiça” (FRASER, 2009, p. 22).

Fraser (2009) observa que a estratégia teórica “Keynesiana-Westfaliana”, em direcionar as reivindicações para os espaços políticos dos Estados nacionais, esconde a possibilidade dos movimentos políticos contestarem os poderes que agem para além dos limites territoriais nacionais, como as corporações privadas multinacionais, que protegem do controle social e estatal seus sócios e suas sociedades econômicas, num cenário de capitalismo rentista, que age na unificação de marcos legais para obter garantias sistêmicas de segurança jurídica.

Por essa razão a autora desenvolve um modelo tridimensional em que a “dimensão política está implícita na gramática do conceito de justiça e, certamente, é por ela requerida. Assim, não há redistribuição ou reconhecimento sem representação” (FRASER, 2009, p. 25). Para democratizar os processos de estabelecimento de enquadramento, Fraser (2009)

distingue uma abordagem *afirmativa* de outra *transformativa*, a partir da perspectiva do Estado-territorial.

Os movimentos políticos que se utilizam de um enfoque *afirmativo*, não contestam a gramática que determina a ordem “Keynesiana-Westfaliana” e aceitam o Estado territorial posto, ou seja

assumem que o Estado territorial é a unidade apropriada para se colocar e solucionar disputas acerca da justiça. Para eles, injustiças de mau enquadramento não são uma variável do princípio geral segundo o qual a ordem Westfaliana fraciona o espaço político. Ao contrário, elas surgem como um resultado da aplicação equivocada desse princípio. Assim, aqueles que praticam a política afirmativa do enquadramento aceitam que o princípio da territorialidade estatal é a base apropriada para constituir o “quem” da justiça. Em outras palavras, eles concordam que o que torna um dado grupo de indivíduos sujeitos equivalentes da justiça é sua residência comum no *território* de um Estado moderno e/ou o seu pertencimento comum a uma *comunidade* política que corresponde a tal Estado (FRASER, 2009, p. 27).

De outro lado, como maior contribuição teórica para a análise da experiência empírica dos *acabamundenses*, Fraser (2009) traz, como reação à *falsa representação* em seu nível de *mau enquadramento*, a abordagem transformativa, para quem

o princípio do Estado territorial não mais garante uma base adequada para determinar o “quem” da justiça em todas as situações. Eles concedem, obviamente, que o princípio permanece relevante por muitas razões; assim, os proponentes da transformação não sugerem a total eliminação da territorialidade estatal. Mas eles argumentam que a sua gramática não está ajustada às causas estruturais de muitas injustiças no mundo globalizado, que não são territoriais por natureza (FRASER, 2009, p. 27).

Ousaria afirmar que essa *falsa representação* de Fraser (2009) guarda semelhança com o conceito operativo de *patologia social* de Honneth (2015), presente

sempre que a relacionarmos com desenvolvimentos sociais que levem a uma notável deterioração das capacidades racionais de membros da sociedade ao participar da cooperação social de maneira competente. Diferentemente de injustiças sociais, que hoje não se constituem condições necessárias de exclusão ou comprometimento de oportunidades de participação em pé de igualdade no processo de cooperação social, tais patologias operam num nível mais elevado da reprodução social, no qual o que importa é o acesso reflexivo aos sistemas primários de ação e de normas. Então, sempre que alguns ou outros membros da sociedade em razão de causas sociais, já não estejam em condições de compreender adequadamente o significado dessas práticas e normas, podemos falar numa “patologia social” (HONNETH, 2015, p. 158).

Esses instrumentos analíticos nos permitem compreender que as diferentes *resistências* dos *acabamundenses* às variadas invasões que a cidade provoca na Vila pode ser vista no campo jurídico como o exercício de um direito à justiça, que implica necessariamente em não perder a sua representação política ou padecer de uma patologia social quando o Parque, o Muro, o Comitê, a Arte e o Direito objetivam opressões violentas e muitas vezes dissimuladas.



## 5 CONCLUSÃO

Um dos resultados mais palpáveis do trabalho de pesquisa que mostrou esta tese, concerne à relevância, no momento atual, das relações entre a ciência do direito e as ciências sociais, em especial a antropologia. Este estudo mostrou, com essa adjacência, condições e possibilidades para uma maior acurácia das reflexões sobre os dispositivos jurídicos que disciplinam a organização social.

Com inspiração na antropologia, esta tese aproximou a pesquisa empírica da construção teórica, por uma ciência do direito reflexiva, com o propósito de conhecer, experienciar e compreender a sociedade através de uma unidade social específica e diferenciada, tal como indicam os etnógrafos a irem “a campo com um projeto aberto, sempre dispostos a reconfigurar as questões originais e colocar outras, de forma criativa e ousada” (PEIRANO, 2014, p. 381) e mais recentemente, opondo-se “à aplicação mecânica de modelos e a regras manualescas de descrição etnográfica, ao privilegiar a dinâmica intrínseca às relações sociais” (ALMEIDA, 2015, p. 20).

Os trabalhos de pesquisa permitiram-me um certo alinhamento às diversas interpretações técnico-científicas que vêm sendo produzidas pela Universidade Federal de Minas Gerais e pela Universidade do Estado do Amazonas, através dos respectivos projetos Polos de Cidadania e Nova Cartografia Social. Este estudo e os trabalhos acadêmicos referidos aos mencionados programas contribuem para pensar o direito para além das classificações dos fatos sociais por dispositivos legais e, através de instrumentos etnográficos, aproximar a ciência jurídica da antropologia, o que não é nenhuma novidade científica.

Nas raízes da antropologia alemã, Adolf Bastian (1826-1905), que embora fosse mais conhecido pela formação médica, estudou direito na Universidade de Heidelberg (BALDUS, 1966) e suas ideias dominaram as pesquisas desde o fim do século XIX até o XX. Criou o Museu Etnográfico de Berlim (*Königliches Museum für Volkerkunde*), do qual foi o primeiro diretor. Foi também professor de Franz Boas e influenciou inclusive a psicologia moderna, através de C.G. Jung, na sua hipótese de um *inconsciente coletivo*, que se liga expressamente às *ideias elementares* de Bastian. (MÜHLMANN, 1948, p. 181 *apud* BALDUS, 1966, p. 129).

Outro autor fundante da antropologia que veio das ciências jurídicas foi Lewis Henry Morgan (1818-1881), cujo estudo de parentesco levou-o a desenvolver sua teoria da

evolução cultural. Morgan formou-se em direito pela *Union College* em Albany e exerceu a advocacia em Rochester, Nova York, de 1844 a 1862, atividade que o iniciou na antropologia (SIDKY, 2004)<sup>78</sup>.

No Brasil, ainda no Século XIX, foi o pensamento construído a partir das faculdades de direito, em especial a Escola do Recife, onde surge a tentativa mais pujante para uma compreensão da realidade nacional, que não se confunde com tentativas de produzir uma etnografia, mas são fundamentais para entender processos de *territorialização*, já que, como observa Almeida (2006), os juristas estudaram a lógica da grande propriedade e seus efeitos sobre a sociedade brasileira.

Rui Barbosa, apesar de ser muito criticado à época, por supostamente querer impor modelos estrangeiros à realidade nacional (SALCEDO REPOLÊS, 2010) foi autor do Parecer 48-A, de 1884, acerca do “projecto de emancipação dos escravos”, uma peça cujo conteúdo transcende os limites do jurídico e é de difícil classificação em uma única disciplina.<sup>79</sup> Como ele, é possível ainda citar Perdigão Malheiros (1788-1860), Joaquim Nabuco (1849- 1910), Tobias Barreto (1839-1889), Silvio Romero (1851-1914), Oliveira Viana (1885-1951) e Victor Nunes Leal (1914-1945), que foi Ministro do Supremo Tribunal Federal.

Esse panorama inicial revela que embora seja historicamente habitual no Brasil uma maior amplitude no campo das pesquisas em direito, as experiências de Bastian (1966) e Morgan (1977), servem para mostrar que os estudos clássicos do direito não se utilizaram de técnicas de etnografia na sua construção, dedicando-se mais às grandes narrativas do que a pesquisa empírica para compreensão dos fenômenos, como se deu a trajetória da antropologia.

---

<sup>78</sup> Pelo interesse de Morgan pelos índios Seneca Iroque, após inúmeras visitas à reserva Tonawanda, membros do povo chamaram sua atenção para a ameaça de remoção causada o conflito com a Ogden Land Company. Morgan, assumiu o caso e conseguiu frustrar as estratégias dos especuladores de terra e manter os sêneca em suas terras, fato que fez com ele fosse adotado como membro do povo (SIDKY, 2004). Para se dimensionar a importância de Morgan para as ciências sociais, basta observar os intelectuais que o antagonizaram, como Franz Boas e Alfred Louis Kroeber (Resek 1960, p. VII), e os elogios recebido por Charles Darwin, para quem foi o mais eminente cientista social da América, além da influência às abordagens materialistas de Karl Marx e Friedrich Engels, como registrado por este último, na obra *A Origem da Família, Propriedade Privada e do Estado* (1884) cuja legenda é *Trabalho relacionado com as investigações de L. H. Morgan*.

<sup>79</sup> Rui Barbosa faz um paralelo entre o Brasil e os países da América Central, como Jamaica Barbado, Antígua, Santa Luzia e Cuba, com observações e análises precisas acerca a abolição da escravatura e seus impactos nessas economias (BRASIL, 1884, p. 127). Além disso, Rui Barbosa compara os estados escravagistas do Sul dos Estados Unidos da América com a pujança econômica dos do Norte, onde formou-se um campesinato negro, “black farmers”, (ALMEIDA, 2008) hoje organizados em na National Black Farmers Association (NBFA), e demonstra como o Brasil ainda estava defasado nesse debate, priorizando a grande propriedade apoiada no monopólio da terra, na forma de trabalho escravo e na monocultura.

Antropólogos como Franz Boas e Malinowski permitiram romper o esquematismo que opunha teoria versus empiria e com o argumento, ainda comum, de que a etnografia possa favorecer um relaxamento do rigor metodológico das ciências sociais. Foi uma ruptura tríplice, não apenas com o esquematismo, mas também com o evolucionismo e com o positivismo, de maneira concomitante.

Portanto, para o aprimoramento das práticas de pesquisa na ciência jurídica, é necessário apontar sua insuficiência diante de fenômenos que circunstanciam as formas de *resistência* cotidianas. É preciso deixar o espaço virtual, abstrato e fechado, idealizado no “dever ser”, para construir um cabimento científico que seja reflexivo e que conduza às normas jurídicas que apenas podem ser interpretadas após uma relação de pesquisa mais prolongada com agentes sociais como Dona Zelina, Generosa, Dona Vanira, Dona Mercedes, Dona Irani, Dona Maria e sua filha Marli, Dona Osvaldina, Neide, Valdete, Dona Marilda Ramalho, Maria Regina, Dona Maria de Fátima, Dona Maria da Conceição e Cida.

Pude compreender as suas modalidades de *resistências* desde a vinda de Dona Nazinha de Paraopeba e suas relações com o Congado e com o Quilombo de Pontinha, passando pelas formas de utilização dos recursos naturais para a consolidação territorial, até a atuação político-organizativa das mulheres da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo. Fui constatando a identidade coletiva, produto de uma autodefinição, expressa na maneira pela qual se organizam e se relacionam, com critérios de reciprocidade positiva, e como se mobilizam dinamicamente ao constituir uma unidade social, em processo de transformação na construção cotidiana de uma *territorialidade específica*.

Como demonstrei, a *Comunidade* da Vila Acaba Mundo não está em uma substancialidade específica ou em algum elemento primordial, mas se apresenta como escolha circunstancial dos agentes sociais, segundo relações sociais, que remetem a processos diferenciados de *territorialização*, vivenciados de maneira dinâmica, com uso muitas vezes de elementos primordialistas e de associação comunal em contraface a elementos externos, na construção de uma *territorialidade específica*.

Porém, é sem dúvida através das mulheres que a *comunidade* consolida circunstancialmente um cenário de superação das diferenças entre os agentes sociais *acabamundenses*, principalmente da diferença de gênero. Isto é, forma-se um contexto que permitiu às mulheres ascenderem, e essa emergência das mulheres enquanto lideranças está

ligada a sororidade e a uma situacionalidade nomeada pela fragilidade e incapacidade masculina de manter a unidade familiar.

As mulheres *acabamundense* não erradicaram suas diferenças para concretizarem essa sororidade, ao contrário, a partir delas, e dos seus potenciais e aptidões, consolidaram uma rede de solidariedade que transformou a unidade social uma unidade de mobilização, com ações político-organizativas. Como previu Hooks (1985, p. 65),

não precisamos de partilhar uma opressão comum para lutar igualmente pelo fim da opressão. Não precisamos de sentimentos anti-homem para nos unirmos, a riqueza da experiência, da cultura e das ideias que partilhamos umas com as outras é muito grande. Podemos ser irmãs unidas por interesses e crenças, unidas pela nossa valorização da diversidade, unidas na nossa luta pelo fim da opressão sexista, unidas pela solidariedade política.<sup>80</sup>

Portanto, a unidade social identificada como uma *comunidade* se torna uma unidade de mobilização com o advento da sororidade como elemento mantenedor de suas condições objetivas de existência e de seus grupos familiares. As mulheres começam a se autoconstruir como lideranças político-organizativas ao perceberem que assim estariam garantindo a reprodução familiar, física e cultura de toda a *comunidade* ao se lançarem em lutas reivindicatórias para além dos limites do Acaba Mundo e, ainda sim, se voltarem para dentro do grupo, dando mais força à unidade familiar.

A pesquisa revelou, todavia, que as *acabamundenses* não se detém apenas ao círculo familiar e passam a construir a sororidade dentro da *comunidade*, com diversas formas de mobilização, inclusive o recolhimento de assinaturas para fundar a Associação dos Moradores, da qual vão se originar a creche comunitária, a associação de mulheres, as atividades culturais e de geração de renda, a articulação com os movimentos de luta por moradia em Belo Horizonte, além de assumir o protagonismo de representação política nas negociações com a mineradora e como o poder público, lançando candidaturas à Assembleia Legislativa de Minas Gerais e Câmara de Vereadores da capital, como no caso mencionado de Generosa.

Foi o que revelou também a atuação de Dona Efigênia com os movimentos sociais de luta por moradia, como a UTP, a Pastoral de Favelas e a FAMOBH, que permitiu que ela vislumbrasse pautas reivindicatórias que antes não dominava, além de estabelecer laços de solidariedade com outras *comunidades* de vilas e favelas, além de inspirar as demais

---

<sup>80</sup> Tradução livre do original em inglês: “We do not need to share common oppression to fight equally to end oppression. We do not need anti-male sentiments to bond us together, so great is the wealth of experience, culture, and ideas we have to share with one another. We can be sisters united by shared interests and beliefs, united in our appreciation for diversity, united in our struggle to end sexist oppression, United in political solidarity.”(HOOKS, 1985, p. 65)

mulheres da Vila, principalmente as mais jovens, como a própria Generosa, que veio a lhe substituir na presidência da Associação e consolidar uma militância político partidária.

O localismo assume características universais através das dinâmicas que agregam às unidades sociais em sua transformação em unidades de mobilização (ALMEIDA, 2013) e essas mulheres desempenharam uma mediação ligando o Acaba Mundo ao resto do mundo. Nesta ação mediadora, os localismos de diversas unidades sociais se conectam com pautas universalistas. Recordo que Fraser (2009, p. 15) havia notado que sindicatos, camponeses e povos indígenas passaram a articular internacionalmente “suas lutas contra o poder despótico local e as autoridades nacionais às críticas à ação predatória das corporações transnacionais e ao neoliberalismo global”. Esse movimento já era percebido no Brasil desde o fim dos anos 1980, quando Almeida (1989, 1990 e 2011) registrou que algumas unidades sociais se associavam e formavam unidades de mobilização, que com a criação de novos organismos, passaram a negociar uma pauta reivindicatória consensuada, mas não necessariamente homogênea ou uniformizada.

o caráter universal, que rompe com o localismo, é, pois, imposto pela própria dinâmica das mobilizações, que se estruturam a partir de lutas específicas e realidades localizadas. Universalizam e, concomitantemente, dialogam com os interlocutores oficiais, um a um, sem perder de vista o conjunto dos centros de poder. Há, assim, uma globalização de lutas localizadas, que num tempo único exigem interlocutores distintos, mas que simultaneamente tratam os aparatos de Estado em bloco e procuram ampliar suas redes de apoio e pressão (ALMEIDA, 2011, p. 22).

De fato, embora Fraser (2009) afirme que as causas estruturais de muitas injustiças não tenham necessariamente natureza territorial, em grande medida produzem reflexos nos processos de *territorialização* de diversos povos e *comunidades*, a quem são impostos enquadramentos jurídicos inadequadamente fundados no conceito de *território* como elemento do Estado-nação, enquanto o sistema financeiro, assegurado pelo direito, há muito desconsiderou esses limites, cujos exemplos da autora

incluem os mercados financeiros, empresas protegidas de regulamentação fiscal no país em que operam (*offshores*), regimes de investimento e estruturas de governança da economia global, que determinam quem trabalha por um salário e quem não; as redes de informação dos meios de comunicação globais e cibertecnologia, que determinam quem está incluído nos circuitos do poder comunicativo e quem não está; e a biopolítica do clima, das doenças, dos medicamentos, das armas e da biotecnologia, que determinam quem viverá muito e quem morrerá cedo. Nessas questões tão fundamentais para o ser humano, as forças que cometem injustiça pertencem não ao “espaço dos lugares”, mas ao “espaço dos fluxos” (FRASER, 2009, p. 28).

Essa relativização e crítica ao conceito de *território* está associada à imposição prática de desenvolvimento do capitalismo financeiro, e sua necessidade jurídica de ter

segurança na operação de transações comerciais, quando instituiu *territorialidades* que perpassa os *territórios* dos estados-nacionais, para acessar recursos naturais e permitir o livre tráfego financeiro.

Contudo, se de um lado temos o “mercado mundial”, produto de uma política conscientemente acordada (BOURDIEU, 2001), construindo *territórios* supranacionais, de outro lado, em contraposição à imposição dessas gramáticas, agentes sociais passam a ter o *território* como representação de suas ações, as quais reivindicam concepções plurais e associadas às suas *territorialidades específicas* (ALMEIDA, 2013).

Constatei que esta interpretação poderia ser aproximada do movimento que estava acontecendo em Belo Horizonte com a união de diversos “movimentos sociais que lutavam contra a desigualdade social nas cidades no denominado Movimento Nacional de Reforma Urbana (MNRU), criado em 1985” (FREITAS, 2015, p. 35), mobilizados, principalmente, com as possibilidades avistadas face a iminência de uma nova Constituição.

Ainda assim, na Constituinte de 1987, não houve o avanço esperado para o pluralismo, muito por conta dos diversos espectros partidários, da direita à esquerda, estarem aprisionados às categorias econômicas, como proprietários e sem-propriedade (sem-terra e sem-teto)<sup>81</sup>, na discussão das reformas agrária e urbana, que haviam sido, inclusive, justificativas para o golpe de 1964. Essa ideia monocórdia da sociedade brasileira impossibilitava as autodesignações das identidades que eram construídas cotidianamente com suas percepções territoriais específicas.

O exemplo mais concreto disso foi a previsão do direito das *comunidades* quilombolas, definido no art. 68 do ADCT<sup>82</sup> como uma categoria residual, a de “remanescentes”. Tentou-se criar na Constituição Federal de 1988 uma “moldura de passadismo, no entanto, havia dubiedades e problemas que se colocaram desde logo, rompendo com a ideia de monumentalidade e sítio arqueológico que dominara o universo ideológico dos legisladores” (ALMEIDA, 2013, p. 58). Ou seja, esses enquadramentos e limitações à diversidade do texto da Constituição de 1988, não tinham força explicativa e não delimitaram o pluralismo, como pretendiam os ideólogos de um evolucionismo social.

Todavia, as limitações à diversidade do texto da Constituição de 1988, que geraram a expectativa de extinção do pluralismo, não se cumpriram, revelando a pífia força

<sup>81</sup> Essa generalização aparece na categoria *sans-papier* na França e *homeless* nos Estados Unidos da América.

<sup>82</sup> Art. 68. Aos remanescentes das *comunidades* dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos.

explicativa de um ideário evolucionista que, em grande medida, continua a alimentar o ódio na política dos grupos conservadores que ganharam força nesta última década.

Contraditoriamente, da interpretação da nova Constituição pelas diversas unidades sociais, começaram a surgir componentes de uma nova organização social caracterizada pela pluralidade étnica e pela diversidade social, quais sejam: os *territórios* dos indígenas, dos quilombolas, dos povos e *comunidades* de terreiro, dos pescadores artesanais, dos extrativistas, dos extrativistas costeiros e marinhos, dos caiçaras, dos faxinalenses, dos pantaneiros, do povo pomerano, dos catadores de mangaba, das quebradeiras de coco babaçu, dos retireiros do Araguaia, das *comunidades* de fundos de pasto, dos cipozeiros, dos andirobeiros e diversos outros que podem ser identificados e nomeados. A partir deste estudo, por exemplo, podemos falar também dos *acabamundenses*.

Logo, a interpretação do direito e o uso dos dispositivos jurídicos por esses povos e *comunidades* se tornara uma forma de *resistência* ao monopólio da noção de *território* que o ordenamento jurídico havia consagrado. O que antes era uma perspectiva unívoca, hoje é plural e com várias concepções de *território*, várias *identidades coletivas*, que conduzem ao fato de a um estado poder corresponder mais de um *território*, como o reivindicado pelos *acabamundenses*. Como também é possível um *território* estar referido a vários estados, que lhes perpassa as fronteiras administrativas, como o dos Kokama, Tikuna e Kambeba, anteriormente citados.

Salcedo Repolês (2010, p. 41), já havia registrado essa insuficiência teórica do conceito de Estado-nação na formação de uma identidade, ao se voltar para o processo histórico brasileiro já havia observado a “tensão permanente entre a definição de identidade por meio do reconhecimento de procedimentos de tomada de decisão e a manutenção do pluralismo” para, reconhecendo a importância para os pressupostos democráticos do Estado brasileiro da presença do conflito na esfera pública e da legitimação discursiva, sugeriu “a manutenção de uma tensão constante da identidade nacional como lugar não ocupado”.

Em continuidade à abordagem crítica de Salcedo Repolês (2010) à incapacidade conceitual de Estado nacional e a sua proposição de manter a *identidade* como lugar “não ocupado”, concluo nesta tese, a partir da crítica ao elemento territorial desse mesmo Estado, que na contemporaneidade da internacionalização econômica e no cotidiano das unidades sociais, já se convive com um conceito aberto e dinâmico, do qual o estado não detém mais a força normativa central, que está dispersa e é (re)construída cotidianamente nas relações sociais pelo poderes e conflitos a elas inerentes.

Portanto, não foram apenas os planejadores de Bretton Woods que alteraram o conceito de *território*, diversas unidades sociais já se associavam para dar visibilidade aos seus processos diferenciados de *territorialização* (OLIVEIRA, 1998, 2014), direcionados ao acesso da *justiça*, através do *reconhecimento*, da *redistribuição* e da *representação* (FRASER, 2009), atribuindo um novo conteúdo ao conceito de *território*, do qual se passa a exigir igual proteção jurídico-política.

Dessa maneira, o que permitiu a consolidação da *comunidade* como unidade social e garantiu a passagem para uma unidade de mobilização foi uma divisão social e de gênero na representação política, sob a liderança feminina que vai consolidando uma tradicionalidade na ocupação deste local. Dito de outra maneira, a unidade social comunitária percorre o caminho de uma unidade de mobilização por *reconhecimento* dos autodesignados *acabamundenses*. Mas que reconhecimento está sendo reivindicado? Há uma solução única do direito capaz de garanti-lo?

Para responder a essa questão, inicialmente, utilizei o deslocamento que Honneth (2009) fez da responsabilidade única do Estado em implementar os princípios de *justiça*, para dispersá-la também para as relações familiares e sociais, em que estão os mediadores e agentes não-estatais. Com isso, Honneth (2009) me permitiu notar que a existência de outros centros de poder e de responsabilidade com realização da *justiça*, levava consigo as *territorialidades específicas*, já que elas revelam os critérios político-organizativos que se desenvolvem combinados com as *identidades*, das quais “lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento para fazer frente aos seus antagonistas” (ALMEIDA, 2002, p. 30).

Entretanto, para além dos círculos relacionais de Honneth (2015), o conceito de *território* aqui utilizado se relaciona diretamente com a tridimensionalidade da teoria de *justiça* de Fraser (2009). Ou seja, o *território* como pensado aqui, contém as pautas de reivindicação econômica (*redistribuição*), cultural (*reconhecimento*) e, principalmente, política (*representação*), não sendo apenas uma demanda *afirmativa* aos, que ela denominou, “enquadramentos Keynesianos-Westfalianos”, os quais contestam os limites mas aceitam a gramática imposta e, com isso,

aceitam que o princípio da territorialidade estatal é a base apropriada para constituir o “quem” da justiça. Em outras palavras, eles concordam que o que torna um dado grupo de indivíduos sujeitos equivalentes da justiça é sua residência comum no *território* de um Estado moderno e/ou o seu pertencimento comum a uma *comunidade* política que corresponde a tal Estado o princípio da territorialidade estatal é a base apropriada para constituir o “quem” da justiça (FRASER, 2009, p. 27).



Para os *acabamundeses*, a dimensão política (*representação*) da *justiça tridimensional* de Fraser (2009) lhes é central, por se colocarem em antagonismo a própria gramática do *enquadramento*, a partir da qual elaboraram uma pauta *transformativa*, em que o princípio do Estado territorial não mais garante uma base adequada para determinar o “quem” está na disputa da *justiça*, e os conduziu a questionar “como”, referente aos procedimentos aceitos para determinar o “quem”.

Isso me levou a observar que os *acabamundenses*, assim como diversos povos e *comunidades* tradicionais, sofreram também uma deterioração, a partir das violências de estado e de mercado (SALCEDO REPOLÊS et al, 2018, que comprometem o uso de suas capacidades racionais como membros de uma unidade social, no que Honneth (2015) descreve como *patologia social*.

O conceito de *patologia social* desenvolvido por Honneth (2015), com interface da análise de Fraser (2009) sobre o quadro de *falsa representação* de Fraser (2009), possibilita identificar que muitas das unidades sociais vulneráveis são impossibilitadas de perceber as suas inserções no cenário econômico globalizado, como também quais forças e atores antagonizam seus interesses, mesmo porque, em diversos momentos não há uma correspondência exata entre a percepção e o processo real, e o direito é interpretado como uma abstração, que apenas simula aproximações com as realidades. A esta situação se soma ainda a própria injustiça que exclui ou compromete as oportunidades de igualdade de participação, e as aprofunda.

Sobre a aproximação desses elementos empiricamente observáveis, Fraser (2009, p. 29) nos mostra a necessidade “de superar as injustiças decorrentes do mau enquadramento por meio da mudança não apenas das fronteiras do “quem” da justiça, mas também do modo de sua constituição, ou seja, da forma pela qual elas são desenhadas”. A Autora sugere a aplicação do “princípio de todos os afetados”, ainda incipiente na época da publicação do seu artigo, mas que ganhou musculatura com a ampliação do cumprimento da Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho. Segundo a Autora

Esse princípio estabelece que todos aqueles afetados por uma dada estrutura social ou instituição têm o status moral de sujeitos da justiça com relação a ela. Nessa visão, o que transforma um coletivo de pessoas em sujeitos da justiça de uma mesma categoria não é a proximidade geográfica, mas sua coimbricação em um enquadramento estrutural ou institucional comum, que estabelece as regras fundantes que governam sua interação social, moldando, assim, suas respectivas possibilidades de vida segundo padrões de vantagem e desvantagem (FRASER, 2009, p. 28).

Isso fica evidenciado na descrição dos diversos processos diferenciados de *territorialização* da *Comunidade* da Vila Acaba Mundo e da sua organização política e social, frequentemente atacados pelo que Salcedo Repolês chama de “invasão da Vila pela cidade”, operada pelo Poder Público, pelos empreendimentos imobiliários e pelas agências mediadoras, ora instrumentalizadas pelos anteriores, ora imbuídas de um objetivo altruísta de caridade, mas com ações não menos autoritárias.

Respondendo ao “como” de Fraser (2009), num contexto de vulnerabilidade pelas ações das mais variadas forças, retorno ao empreendimento empírico e à análise por instrumentos sociológicos e antropológicos para identificar a luta pelo *território* como reivindicação da *comunidade acabamundense*, pela qual se organizaram e ainda resistem, de maneira prosaica, mas não menos contundente. O “como”, portanto, não será um arquétipo jurídico pronto e acabado, mas uma permanente construção dos *acabamundenses* em sua complexa dinâmica social, que exige reflexividade da ciência jurídica.

Para isso os *acabamundenses* construíram sua identidade coletiva circunstancial e que converge para reafirmar o seu direito territorial para além do direito apenas à moradia das unidades habitacionais, utilizando-se das suas mais diversas formas de *resistência* na luta por justiça, cuja teoria do reconhecimento permitiu identificar também a adoção de que novas formas de interlocução com os poderes constituídos, em especial através da sororidade, que marcam sua pauta transformativa.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACABA MUNDO EMPREENDIMENTOS IMOBILIÁRIOS – SPE1 – LTDA; Sociedade composta pelas Patrimar Engenharia S.A. e Construtora Caparaó S.A. **Proposta de Operação Urbana Simplificada – Região Acaba Mundo**. Belo Horizonte, 2015.

ADOÇÃO do parque JK, uma lição de cidadania. O Tempo. Belo Horizonte, 10 ago. 1998. p. 07.

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Lisboa: Presença, 1993.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **“Laudo antropológico – identificação das comunidades remanescentes de quilombo em Alcântara.”** São Luís: Sexta Câmara do Ministério Público Federal, set. 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes de Alcântara: laudo antropológico** – Brasília: MMA, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. 2.<sup>a</sup> ed, Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Apresentação. *In:* OLIVEIRA, João Pacheco de. **Regime Tutelar e Faccionalismo: Política e Religião em uma Reserva Ticuna**. Manaus: UEA EDIÇÕES, 2015.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Nova Cartografia Social: *territorialidades específicas* e politização da consciência das fronteiras. *In:* ALMEIDA, A.W.B. de.; FARIAS JUNIOR, E. A. (org). **Povos e comunidades tradicionais:** nova cartografia social. Manaus: UEA Edições, 2013.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Universalização e localismo: movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia. *In:* ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011. Artigo redigido no segundo semestre de 1989 e publicado na Revista da ABRA, n.1. Campinas, 1990. Posteriormente foi atualizado no CESE Debate, Número 3, Ano IV, Maio de 1994.

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades imaginadas:** reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. tradução: Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARANHA, Patrícia. JK, triste exemplo de obra inacabada: três meses depois de inaugurado, parque ainda não atraiu os frequentadores. Estado de Minas. Belo Horizonte, 14 fev. 1993. Cidades, p. 31.

ARENDT, Hannah. **Crises da República**. Tradução José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 1973.

ARREGUY, Cintia Aparecida Chagas. RIBEIRO, Raphael Rajão. **Histórias de bairros de Belo Horizonte: regional Centro-Sul – Belo Horizonte: APCBH; ACAP-BH, 2008.)**

Ata do Comitê Gestor da Vila Acaba Mundo, **5a Reunião** de 2018.

BACHELARD, Gaston. **A epistemologia**. Tradução de Fátima Lourenço Godinho e Mário Carmino Oliveira. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2006.

BANDEIRA, Manuel. Guia de Outro Preto. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1938.

BALDUS, H. **Adolf Bastian**. Revista de Antropologia, v. 14, p. 125-130, 9 dez. 1966.  
BANDEIRA, Manuel. Guia de Outro Preto. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1938.

BARRETO, Abílio. **Belo Horizonte: Memória Histórica e Descritiva**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. *In: O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Tradução de John Cunha Comeford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BEM Me Quer é bem mais do que brincadeira. Disponível em: <https://pontuall.wordpress.com/2011/02/25/bem-me-quer-e-bem-mais-do-que-brincadeira/>. Acesso em: 05 abr. 2020.

BH ganha mais uma área de lazer neste sábado: ipês e quaresmeiras vão colorir o Parque JK. Estado de Minas. Belo Horizonte, 26 nov. 1992. p. 08.

BONAVIDES, Paulo. Ciência Política. 10. ed.. São Paulo: Malheiros Editores, 1997.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder** (Irmandades leigas e a política colonizadora em Minas Gerais). São Paulo: Ática, 1986.

BOTELHO ALMEIDA, Danilo de Carvalho. **Belo Horizonte underground [manuscrito]: os sistemas de saneamento e as canalizações dos curso d'água na Nova Capital de Minas Gerais**. Dissertação – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura. 2018.

BOURDIEU, Pierre. La délégation et le fétichisme politique. *In: Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 52-53, Le travail politique. pp. 49-55. jun 1984.

BOURDIEU, Pierre. **Contrafogos 2**. Tradução André Telles, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BRASIL. Câmara dos deputados. Projecto n. 4s sessão de 4 de agosto de 1884, **Parecer n. 48 A**. Formulado em nome das comissões reunidas de orçamento (1) e justiça civil (2), acerca do projecto de emancipação dos escravos pelo sr. Ruy Barbosa. Diário Oficial da União, Império do Brazil, Rio de Janeiro, suplemento ao n. 235, p. 1-18, 21 ago. 1884.

BUCK-MORSS, Susan. **Hegel e Haiti**. Tradução de Sebastião Nascimento NOVOS ESTUDOS, CEBRAP, 90, pp. 131-171, julho 2011.

CASTELLS, Manuel. **A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura – O Poder da Identidade**, Vol. II, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

CEO Negócios e Projetos Sustentáveis Ltda. **Relatório de Revisão Final do PAFEM– Plano de Fechamento de Mina do Complexo Mineral Indústria de Madeira Imunizada LTDA (IMA)-Mineração Lagoa Seca (MLS)**. Responsável: Carlos Eduardo Orsini Nunes de Lima - Eng. Minas e Metalurgista, 2018.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. *In: A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

CONHEÇA o projeto Querubins e uma horta incrível, 04 Nov. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YVZEgxUR20c>. Acesso em: 04 abr. 2020.

CRECHE comunitária Terra Nova. Disponível em: <http://www.crecheterranova.com.br/>. Acesso em: 01 abr. 2020.

DAVIS, Mike. **Planeta Favela**. Tradução Beatriz Medina, São Paulo: boitempo, 2006.

DIAS, André Luiz Freitas; OLIVEIRA, Lucas Furiati. (coord.) **Violências de Mercado e de Estado no Contexto do Empreendimento Minerário Minas-Rio, Conceição do Mato Dentro – MG, 2015 a 2017**. São Carlos: Editora Scienza, 2018.

DIAS, Reinaldo; CAMPOS, Renata Ferreira. **Aspectos legais, ambientais e urbanísticos da disputa pela área da mineração Lagoa Seca em Belo Horizonte/MG**. 01 mar. 2012 Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direito-ambiental/aspectos-legais-ambientais-e-urbanisticos-da-disputa-pela-area-da-mineracao-lagoa-seca-em-belo-horizonte-mg/>. Acesso em: 07 dez. 2019.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do Trabalho Social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DWORKIN, Ronald. **Uma questão de princípio**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, Propriedade Privada e do Estado**: trabalho relacionado com as investigações de L. H. Morgan. Tradução de Leandro Konder, 10ª Edição, Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A., 1985.

ESPOSITO, Roberto. **Communitas**: origen y destino de la comunidad. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. 2. ed. Tradução de José Laurênio de Mello. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FANON, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FEMAM. Disponível em: [https://www.facebook.com/pg/femam.org.br/about/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/pg/femam.org.br/about/?ref=page_internal). Acesso em: 10 abr. 2020.

FERNANDES, Florestan. **Nota Prévia** In: Comunidade e Sociedade no Brasil: leituras básicas de introdução ao estudo macro-sociológico do Brasil. Florestan Fernandes (org.) São Paulo: Editora Nacional, Editôra da USP.

FRASER, Nancy. **From Distribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age.** In: \_\_\_\_\_. Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition. London: Routledge. 1997 [1995].

FRASER, Nancy. **A Justiça Social na Globalização: redistribuição, reconhecimento e participação.** Revista Crítica de Ciências Sociais, 63:7-20, 2002.

FRASER, Nancy. **Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado.** Tradução de Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. Lua Nova [online], n.77, pp.11-39, 2009

FRASER, Nancy. **Reconhecimento sem ética?.** Lua Nova, São Paulo , n. 70, p. 101-138, 2007. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64452007000100006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452007000100006&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 21 de Maio de 2020. <https://doi.org/10.1590/S0102-64452007000100006>.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *¿Redistribución o Reconocimiento? Un debate político-filosófico.* Madrid, Ediciones Morata, 2006.

FREEMAN, Jo. The Origins of the Women's Liberation Movement. **American Journal of Sociology**, Vol. 78, No. 4, Changing Women in a Changing Society, pp. 792-811, Jan., 1973.

FREITAS, Luiz Fernando Vasconcelos de. **Do Profavela à Izidora: a luta pelo Direito à Cidade em Belo Horizonte.** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: UFMG, 2015.

GARGARELLA, Roberto. Pensando sobre la reforma constitucional em América Latina. In: GARAVITO, César Rodríguez (Coord.). **El derecho em América Latina: um mapa para El pensamiento jurídico del siglo XXI.** Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2011. p. 87-108.

GEBREKIDAN, Selam. Autocratas e populistas usam coronavírus para ter ainda mais poder. **The New York Times, O Estado de S. Paulo**, 01 abril 2020. Disponível em: <https://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,autocratas-e-populistas-usam-coronavirus-para-ter-ainda-mais-poder,70003256066>. Acesso em: 19 Mar. 2020.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; Pereira, Edimilson de Almeida. **Negras raízes mineiras: os Arturos.** Juiz de Fora: Ministério da Cultura/EDUFJF, 1988.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Tradição. *In: Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos / coordenação geral [de] Antonio Carlos de Souza Lima. – Brasília / Rio de Janeiro / Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia / laced / Nova Letra, 2012.*

GUSFIELD, Joseph R. **Community: a critical response.** New York, Evanston, San Francisco: Harper & Row Publishers, 1975.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: Entre facticidade e validade.** Volume I, Tradução: Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: Entre facticidade e validade.** Volume II, Tradução: Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *La desobediencia civil: piedra de toque del Estado Democrático de Derecho.* *In: HABERMAS, Jürgen. Ensayos políticos.* Tradução de Ramón García Cotarelo. Barcelona: Península, 1988

HOBSBAWM, Eric. RANGER, Terence (org.). **A Invenção da Tradição.** Rio de Janeiro: Editora Paz na Terra, 1997.

HONNETH, Axel. **A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo moderno.** Porto Alegre: Civitas, v.9, n.3, , pp.345-368, 2009.

HONNETH, Axel. **O direito da liberdade.** Tradução Saulo Krieger. – São Paulo; Martins Fontes – selo Martins, 2015.

HOOKS, Bell. **Feminist Theory: From Margin to Center.** Boston: South End Press, 1984.

JELLINEK, Georg. **Teoria General del Estado.** México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

KLEIN, N. **A Doutrina do Choque: a ascensão do capitalismo de desastre.** Tradução Vania Cury. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

LAGUARDIA, Helenice. RHI Magnesita acredita no Brasil e investe R\$ 257 milhões: o presidente da RHI Magnesita na América do Sul, Francisco Carrara, fala sobre os planos da multinacional. **O Tempo.** 05 dez. 2019. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/opiniaio/minas-s-a/rhi-magnesita-acredita-no-brasil-e-investe-r-257-milhoes-1.2269874>. Acesso em: 21 abr. 2020.

LAMPIERRE, Jean-William. **Prefácio.** *In: POUTIGNAT, Philippe. STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da eticidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Frederik Barth.* Tradução Elcio Fernandes. 2 ed. São Paulo: Ed. UNESP, 2011.

LEITE LOPES, José Sergio. **A tecelagem dos conflitos de classe na cidade das chaminés.** Brasília/ Rio de Janeiro: Editora UnB/Marco Zero. 1988.

LEITE LOPES, José Sergio. Fábrica e vila-operária: considerações sobre uma forma de servidão burguesa. In: \_\_\_\_\_. et al. **A reprodução da subordinação**. Mudança social no nordeste. Estudos sobre trabalhadores urbanos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LEITE LOPES, José Sergio. Memória e transformação social: trabalhadores de cidades industriais. **Mana** [online]. vol.17, n.3, pp.583-606. ISSN 0104-9313.<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132011000300004>. 2011.

LEITE, Ilka B. **Antropologia da viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no Século XIX**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro, PPGAS/MN/UFRJ, Mimeo, 1992.

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o Governo Civil**. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

LOPES DE SOUZA, Marcelo. *Território*” da divergência (e da confusão): em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental. In: **Territórios e territorialidade: teorias processo e conflitos**. Organizado por Marcus Aurélio Saquet & Eliseu Savério Spósito. 1ª ed. São Paulo. Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-graduação em Geografia, 2009, p37-56.

MARQUEZ, Gabriel Garcia. **Viver para Contar**. Tradução: Eric Nepomuceno. 10ª edição, Rio de Janeiro/ São Paulo: Editora Record, 2012.

MARTINS, Leda M. **Afrografias da memória: reinado do rosário do Jatobá**. São Paulo: Perspectivas; Belo Horizonte: Massa, 1997.

MATA MACHADO, Marília Novais da. Proprietários e Posseiros Urbanos: interações. In: **Psicologia e Sociedade** - Revista da ABRAPSO - Associação Brasileira de Psicologia Social Ano VI, nº 9, Nov./90 - Mar./91.

MATTEI, Ugo. Nader, Laura. **Pilhagem: quando o Estado de Direito é ilegal**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo; revisão técnica de Márcio Manoel Maidame. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013,

MATTOS, CLG. A abordagem etnográfica na investigação científica. In: MATTOS, CLG., and CASTRO, PA., (org.) **Etnografia e educação: conceitos e usos** [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2011. pp. 49-83. ISBN 978-85-7879-190-2. Disponível em: <http://books.scielo.org>. Acesso em: 02 Ago. 2019.

MASCARENHAS, Antônio Joaquim Barbosa. História da Pontinha. Caetanópolis, 1995.

MBEMBE, Achille. **Políticas da Inimizade**. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

MENDES PEREIRA, João Márcio. **Banco Mundial: dos bastidores aos 50 anos de Bretton Woods (1942-1994)**. Topoi (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 15, n. 29, p. 527-564, Dez. 2014.



Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2237-101X2014000200527&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2014000200527&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 01 abr. 2020.

MORGAM, Prys. **Da morte a uma perspectiva: a busca do passado galês no período romântico**. In: HOBSBAWM, Eric. RANGER, Terence (org.). *A Invenção da Tradição*. Rio de Janeiro: Editora Paz na Terra, 1997.

NANCY, Jean-Luc. **A comunidade inoperada**. Trad. Soraya Guimarães Hoepfner. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016 [1986].

NEVES, Ernesto. Coronavírus: Netanyahu fecha Parlamento e israelenses protestam. **Veja**, 19 março 2020. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/mundo/coronavirus-netanyahu-fecha-parlamento-e-israelenses-protestam/>. Acesso em: 19 Mar. 2020.

OBAMA pede que Quênia renuncie à corrupção e ao tribalismo. Disponível em: <http://br.rfi.fr/africa/20150726-obama-pede-que-o-kenia-renuncie-corrupcao-e-ao-tribalismo>. Disponível em: Acesso em: 02 de Ago. 2019.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 125-161, Abr. 2014. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132014000100005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132014000100005&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 26 abr. 2020.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, Apr. 1998. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131998000100003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 26 Abr. 2020.

ORSINI, Carlos Eduardo. **O corredor ecológico da Serra do Curral e o Legado da Serra**. *Jornal Belvedere*, ed. 293, Belo Horizonte, 2018.

PARQUE Ecológico Juscelino Kubitschek: novo espaço verde de BH. Estado de Minas. Belo Horizonte, 03 dez. 1992. *Turismo*, p. 08

PARQUE JK sai finalmente do papel. Estado de Minas. Belo Horizonte, 27 abr. 1994. *Cidades*, p. 21.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

PEREZ, Léa Freitas. Festas e viajantes nas Minas oitocentistas, segunda aproximação. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, V. 52 nº 1, 2009.

PINTO, Ana Estela de Sousa. Com 'lei do coronavírus', premiê húngaro obtém poder ilimitado para governar. **Folha de São Paulo**, Caderno Mundo. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/primeiro-ministro-da-hungria-obtem-poder-para-governar-por-decreto.shtml>. Acesso em: 30 Mar. 2020.

PLANTA original da capital. Câmara Municipal de Belo Horizonte. Disponível em: <https://www.cmbh.mg.gov.br/camara/memoria/alteracoes-mapas>. Acesso em: 27 abr. 2020.

PLANO de Ações Socioambientais e detalhamento do apoio logístico ao FEMAM, referentes às condicionantes ambientais 11 e 12 previstas na Licença de Operação nº 0315/15 do processo 01-159134/03-86, concedida pelo COMAM, à Magnesita. Belo Horizonte, 2016.

POUTIGNAT, Philippe. STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da eticidade: seguimento de grupos étnicos e suas fronteiras de Frederik Barth**. Tradução Elcio Fernandes. 2 ed. São Paulo: Ed. UNESP, 2011.

PRAÇA JK. Hoje em dia. Belo Horizonte, 01 mar. 1994.

PROGRAMA POLOS DE CIDADANIA. **Núcleo Acaba Mundo. Vila Acaba Mundo: relatório técnico de Pesquisa Diagnóstica Participativa**. Belo Horizonte, 2017. 49p.

PROJETO AMBIENTAL: Saúde ambiental e sustentabilidade na Vila Acaba Mundo- Belo Horizonte/Minas Gerais. Ecológica Consultorias em Meio Ambiente e serviços educacionais LTDA. Belo Horizonte, 07 out. 2017.

QUERUBINS. Disponível em: <http://querubins.org.br/institucional/>. Acesso em: 04 abr. 2020.

REIS, Ararão. **Carta de demissão**. Jornal O Contemporâneo, em 23 maio de 1895.

RELATÓRIO TÉCNICO DE ATIVIDADES apresentado à Open Society Foundation referente ao cumprimento das metas estabelecidas no Plano de Trabalho do Convênio nº OR 2015-24917, no período compreendido entre março de 2016 e março de 2017.

RESEK, C., **Lewis Henry Morgan, American Scholar**. Chicago, 1960.

SABARÁ, Romeu. **Comunidade Negra Rural de Pontinha: agonia de um modo de produção**. Belo Horizonte, 2001.

SALCEDO REPOLÊS, Maria Fernanda. **Habermas e a desobediência civil**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

SALCEDO REPOLÊS, Maria Fernanda. **Identidade do sujeito constitucional e controle de constitucionalidade: raízes históricas da atuação do Supremo Tribunal Federal**. Coleção FCRB. Estudos; 8. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2010.

SALCEDO REPOLÊS, Maria Fernanda. Prefácio. *In*: Simim, Thiago Aguiar. **Da crítica ao reconhecimento: a teoria da justiça na teoria crítica**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2018.

SALCEDO REPOLÊS, Maria Fernanda; GONÇALVES, Brenda de Castro Cabral; BATISTA, Bruna Pereira; LAGE SILVA, Bruno Bicalho; SANTANA, Jessica de Castro; PASSOS, Rogério Lucas Gonçalves; MIRANDA, Stephany Santos; BITTENCOURT, Tiago Reis. La Espera como Violencia de Estado y la Democracia sin Espera: el caso de Vila Acaba Mundo. *In*: DIAS, André Luiz Freitas; SOLSONA, Gonçal Mayos. **Violaciones de Derechos Humanos, Poder y Estado**. Paco Editorial: [s.n], 2018a.

SARTRE, Jean-Paul. **Prefácio**. In: FANON, Frantz. Os condenados da terra. 2. ed. Tradução de José Laurênio de Mello. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

SCOTT, James C. **Formas Cotidianas Da Resistência Camponesa**. Trad.: Marilda A. de Menezes e Lemuel Guerra. Raízes, Campina Grande, vol. 21, nº 01, p. 10-31, jan./jun. 2002.

SIDKY, H. Lewis Henry Morgan and the Evolution of Society. *In: Perspectives on Culture: a Critical Introduction to Theory in Cultural Anthropology*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall, 2004.

SILVA, Maria Beatriz Nizza (org.) **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SILVEIRA, Álvaro da. **Flora e serras mineiras**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1908.

SIMIM, Thiago Aguiar. **Entre comunitaristas e liberais: a teoria da justiça de Axel Honneth**. Rev. Direito e Práx., Rio de Janeiro, Vol. 08, N. 1, 2017, p. 386-412.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. *In: VELHO, Otávio Guilherme. O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967. p. 13-28. Tradução de Sérgio Marques dos Reis – The Metropolis and Mental Life, The Sociology of Georg Simmel, traduzido e editado por Kurt Wolff, 1973.

SOUSA, Heloísa Helena de. **Sociabilidade de fronteira: um estudo sobre o bairro Sion**. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas. Gerais, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belo Horizonte, 2010.

SWISS RE INSTITUTE. **Economic Insights Covid-19 pandemic and market risks: a systemic crisis in the making?** Disponível em: [https://www.swissre.com/dam/jcr:3701ff21-e7d9-4b41-879a-18006ad0ab93/EI%206\\_2020\\_Amplifiers\\_Systemic\\_Risk.pdf](https://www.swissre.com/dam/jcr:3701ff21-e7d9-4b41-879a-18006ad0ab93/EI%206_2020_Amplifiers_Systemic_Risk.pdf). Acesso em: 21 Fev. 2020.

TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento. *In: TAYLOR, Charles et al. Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Piaget, 1998.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

TÖNNIES, Ferdinand. (1973 [1887]), “Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais”, *In: F. Fernandes (org.), Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Nacional/Edusp, [19--?].

TREVOR-ROPER, Hugh. **A invenção das tradições: a tradição das Terras Altas (Highlands) da Escócia**. In: HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terence (org.). **A Invenção da Tradição**. Rio de Janeiro: Editora Paz na Terra, 1997.

USUÁRIOS querem mais segurança no Parque Juscelino Kubitschek. Estado de Minas. Belo Horizonte, 07 nov. 1995. p. 22

VALLET, Elisabeth. **Border Walls: Borders, fences and walls.** Archives de l'auteur dans. 01 set. 2015. Disponível em: <https://borderwalls.hypotheses.org/author/usa>. Acesso em: 03 abr. 2020.

VARELLA, Renata Versiani Scott. **A Vila Acaba Mundo e a construção de mundos possíveis:** reflexões sobre uma experiência de luta pela moradia. Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2011.

VASCONCELOS, Diogo de. **História Antiga das Minas Geraes.** Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Geraes, 1904.

VIEIRA, Ana Cláudia. Cade aprova fusão da Magnesita com austríaca RHI. Revista Mineração & Sustentabilidade. 12 jul. 2017. Disponível em: <http://revistamineracao.com.br/2017/07/12/cade-aprova-fusao-da-magnesita-com-austriaca-rhi/>. Acesso em: 20 abr. 2020.

WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo Crítico e Perspectivas para um Novo Constitucionalismo na América Latina. In: WOLKMER, Antônio Carlos e MELLO, Milena Petters (org.). **Constitucionalismo Latino-Americano:** tendências contemporâneas. Curitiba: Juruá Editora, 2013.