

Da margem à multidão: a centralidade e o êxodo dos pobres

Aleamar S. A. Rena¹

*O dia que a gente se conscientizar
vai faltar bala pra todo mundo.*

Garrett

*A rua é nosso palco, e ele é de tod@s. au au!
somos todos vira-latas.*

Sarau Vira-Latas

Em *Multidão: guerra e democracia na era do Império* (2005), Michael Hardt e Antonio Negri investigam novas formas de organização da produção social e da política baseadas em modos de partilha que, por meio do trabalho colaborativo e da comunicação, produzem uma riqueza comum que pode, por sua vez, ser recolocada em fluxo para a partilha futura.² A esse sujeito político coletivo, capaz de cooperar e produzir a partir de interesses comuns – mesmo quando esses interesses advêm de estratos produtivos, sociais ou identitários aparentemente distantes –, os autores chamaram de *multidão*. A multidão poderia assim ser encarada “como uma rede: uma rede aberta e em expansão, na qual todas as diferenças podem ser expressas livre e igualmente, uma rede que proporciona os meios da convergência para que possamos trabalhar e viver em comum” (Hardt e Negri, 2005, p. 12). Se a essência das massas e das comunidades essenciais é o cinza – o pretume humano que reduz as diferenças a um conglomerado indistinto e uníssono –, na multidão “as diferenças sociais mantêm-se diferentes, a multidão é multicolorida. Desse modo, o desafio apresentado pelo conceito de multidão consiste em fazer com que uma multiplicidade social seja capaz de se comunicar e agir em comum, ao mesmo tempo em que se mantém internamente diferente” (Hardt e Negri, 2005, p. 13).

¹ Doutor em literatura comparada e teoria da literatura e professor da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), Porto Seguro, BA, Brasil. E-mail: alemarrena@gmail.com

² Este artigo possui fragmentos da tese de doutorado do autor, intitulada *Comunidades essenciais, legiões demoníacas: multidão, literatura e riqueza comum*, defendida no Programa de Pós-graduação em Estudos Literários da UFMG. A pesquisa que gerou este texto foi integralmente financiada pela Capes.

A produção da multidão, escrevem ainda Hardt e Negri, “projeta o comum numa espiral virtuosa expansiva. Essa crescente produção comum de forma alguma nega a singularidade das subjetividades que constituem a multidão. O que se verifica, isto sim, é uma troca entre as singularidades e a multidão como um todo, afetando a ambas e tendendo a formar uma espécie de motor constituinte” (Hardt e Negri, 2005, p. 437). Esse motor estaria construindo e abrindo novas vias para outras ontologias e relações produtivas, comunicativas e criativas no âmbito do capitalismo contemporâneo.

Um ponto central do conceito de multidão – e que aqui nos interessa de modo particular como contraponto à reflexão que desejamos levar adiante no que tange à relação margem-centro ou periferia-metrópole – é sua intrínseca relação com a pobreza. Hardt e Negri procuram inverter a medida recorrente na antiga visão moderna que encontraria no pobre, no desempregado, no subempregado, nas populações marginalizadas etc. ou uma ameaça ao “exército unido” do operário formalizado – quando, por exemplo, as massas de trabalhadores precários tornam-se fura-greves ou tomam o emprego do operário já formalizado ao aceitar piores condições de trabalho –, ou uma afronta à ordem produtiva, uma depravação moral permeada por vícios, vagabundagens, desorganização e até, em certos casos, reacionarismos extremos. Trata-se, defendem os autores, de visões e estigmas, hoje mais ainda que antes, pouco atentos à realidade da vida do pobre. Se, por um lado, o conceito de exército operário torna-se cada vez menos eficiente para dar conta do mundo do trabalho pós-fordista, profundamente marcado pela produção imaterial, pela cooperação social, pelas redes de colaboração etc., por outro, o pobre jamais constituiu, como se quis por muito tempo acreditar, um delineamento precário despido de riquezas em todos os sentidos. Seja no contexto de populações nativas ou tradicionais (tribos ameríndias, retirantes do sertão, tropeiros, comunidades nos pequenos grotões), seja no contexto da pobreza urbana nas metrópoles contemporâneas (comunidades em periferias, populações ribeirinhas e favelas), os pobres devem ser vistos como agentes produtivos e fonte extraordinária de riqueza (Hardt e Negri, 2005, p. 176-180). Com efeito, Negri lembra que é simplesmente ali, “onde as pessoas sofrem, ali onde elas são as mais pobres e as mais exploradas; ali onde as linguagens e os sentidos estão mais separados de qualquer poder de

ação”, onde, no entanto, a potência existe; “pois tudo isso é a vida e não a morte” (Negri apud Pelbart, 2011, p. 27). A carência impõe ao pobre o imprevisto, o impele constantemente à (re)invenção de planos de existência precários. O comportamento que aí se torna evidente é da ordem do esquizo, daquele que, como nota Pelbart, “ocupa um território, mas ao mesmo tempo o desmancha, dificilmente entra em confronto direto com aquilo que recusa [...], ele desliza, escorrega, recusa o jogo ou subverte-lhe o sentido, corrói o próprio campo e assim resiste às injunções dominantes” (2011, p. 20).

É preciso reconhecer, insistem Hardt e Negri, que “os pobres não são apenas vítimas mas também agentes poderosos. Todos aqueles que se veem ‘destituídos’ [...] estão na verdade excluídos apenas em parte”. Um exame mais minucioso das vidas e atividades dos pobres revela sua potência inventiva e sua força: incluídos por exclusão nos processos de produção social, os pobres vão-se tornando paradigma da antinomia e, juntamente de todas as classes trabalhadoras tradicionais, pertencem potencialmente à multidão (Hardt e Negri, 2005, p. 176). Com efeito, a “natureza comum da atividade social criativa” é mais “destacada e aprofundada pelo fato de que hoje a produção depende cada vez mais de competências e comunidades linguísticas”. A produção linguística,³ que, em grau cada vez maior, “vem antes do lucro e da construção de hierarquias globais e locais”, torna-se referencial para pensarmos a inversão que insere o pobre no horizonte da produção da riqueza comum: “como ajudam a gerar e participam da comunidade linguística pela qual são então excluídos ou subordinados, os pobres não só são ativos e produtivos como também antagonônicos e potencialmente rebeldes” (Hardt e Negri, 2005, p. 179). Essa posição assumida no interior da comunidade linguística é “indicativa de sua posição na produção social de maneira mais geral. E, na realidade, a esse respeito, os pobres podem servir como representantes ou, melhor ainda, como expressão comum de toda a atividade criativa”. Nessa inversão da imagem tradicional, “os pobres encarnam a condição ontológica não apenas da resistência, mas também da própria vida produtiva” (Hardt e Negri, 2005, p. 179-180).

³ Empregamos o termo “produção linguística” no sentido usado, com frequência, por Hardt e Negri, isto é, não somente para nos referir ao conjunto dos textos literários, mas igualmente a textos verbais e não verbais que advêm da prática produtiva imaterial da multidão, de cartazes em levantes a marchinhas de carnaval, dos *posts* em *blogs* à produção de informação nas redes sociais.

A máquina de guerra poética do pobre

Talvez seja necessário buscar, portanto, um ângulo *suplementar* para situar as relações entre a produção linguística do pobre (da multidão) e as condições sociais dessa produção, um ângulo não inteiramente ancorado ao dualismo margem/centro, mas em alguma medida aberto à topologia da rede: redes de captura, redes de luta, redes de criação e redes de libertação. Nosso foco aqui é a chamada “literatura marginal” que floresce pelas periferias do Brasil. Em seu livro seminal sobre essa literatura, Érica Peçanha do Nascimento (2009, p. 315) nota que a junção “dos termos ‘literatura’ e ‘marginal’ produziu uma categoria polissêmica e, portanto, falha como noção explicativa se não estiver contextualizada”. Nos últimos anos, contudo, o uso do termo marginal por escritores das periferias brasileiras passou a assumir duas conotações e funções mais claras: apontar o contexto social ao qual os autores estão ligados – favelas, periferias e presídios –, e indicar que a literatura que estão produzindo expressa “o que é peculiar aos sujeitos marginalizados, como negros, pobres, presidiários etc.” (Nascimento, 2009, p. 20-23). Nesse sentido, “marginal” indicaria, por um lado, o conteúdo que tais obras “marginais” apresentam e, por outro, a situação territorialmente periférica de seus autores.

Nascimento pondera que, se observarmos os históricos dos escritores no contexto da literatura marginal, poderíamos concluir ainda que são marginais “em relação à lei”, porque, afinal, há ali “publicações de ex-presidiários e presidiários”; e são marginais e periféricos “em relação ao território, porque muitos [...] se afirmavam como moradores de periferias e favelas”. Podem, ainda, ser vistos como marginais do ponto de vista político, sociológico e cultural (Nascimento, 2014).

Todavia, se, conforme a proposta de Hardt e Negri, quando falamos da multidão falamos do pobre como expressão comum de toda a atividade criativa, “encarnando a condição ontológica não apenas da resistência”, mas também da “vida produtiva”, precisamos reconhecer que o pobre não é de modo algum marginal em todos os sentidos e, por um certo ângulo, configura-se como o próprio paradigma da riqueza, informando e conectando outras formas de resistência, inclusive entre as classes trabalhadoras *fora* das favelas. Com isso, não devemos romantizar ou minimizar os graves problemas da pobreza nas favelas brasileiras e suas tragédias, mas reconhecer que é ali, onde a precarização existe em

maior intensidade, que, por um lado, uma certa potência linguística e política que resiste às adjunções da cidade-capital torna-se mais viva e visível, enquanto, por outro lado, essa mesma pobreza proporciona, para toda a multidão urbana que luta, inspiração e formas de resistir que transcendem territórios e segmentações bem definidas.

Os processos inventivos detonados pelos agenciamentos periféricos tornam visível (enquanto tática) e mobilizam (enquanto práxis) uma riqueza comum que não precisa ser incluída de nenhuma forma para se “legitimar”. A força particular desses processos não se encontra na capacidade de produzir consensos, inclusão ou zonas de negociação com as linguagens ditas centrais, mas em algo que tem a ver com o orgulho de *expor-se à comunidade* e reconhecer sua *potência coletiva*, mesmo estando tão separadas do poder hegemônico. Nesse sentido, Ferréz, fundador do movimento cultural IdaSul, que reúne artistas e moradores do Capão Redondo, em São Paulo, tem razão quando declara: “não somos o retrato, pelo contrário, mudamos o foco e tiramos nós mesmos a nossa foto. [...] Não vivemos ou morremos se não tivermos o selo da aceitação, na verdade tudo vai continuar, muitos querendo ou não” (2005, p. 9). As articulações linguísticas marginais – aproximando-se dos procedimentos táticos que o conceito hardt-negriano de multidão busca descrever e reformular no âmbito da filosofia política e ontologia – dispensam inclusão, dispensam intermediários. Materializam-se e legitimam-se transversalmente, e podem conectar-se a outros movimentos pertinentes ou afins dentro da rede de lutas da multidão. Essa atitude vai ao encontro do movimento de *êxodo* que, segundo Hardt e Negri, torna-se estratégia central de resistência ao Império⁴ hoje: “enquanto ser contra, na modernidade, significava com frequência uma oposição direta e/ou dialética de forças, na pós-modernidade ser contra pode ter mais eficácia, numa atitude oblíqua e diagonal. Batalhas contra o Império podem ser ganhas por subtração ou defecção. Essa deserção não tem lugar; é a evacuação dos lugares de poder” (2006, p. 232). Trata-se de um entre-lugar que não nega a possibilidade do confronto, mas tampouco reduz essa estratégia a uma medida monolítica e engessada. Se por um lado o embate contra as configurações hegemônicas confluentes numa certa

⁴ Falamos do “Império” no sentido desenvolvido por Hardt e Negri em sua obra *Império*: “uma ordem global, uma nova lógica e estrutura de comando – em resumo, uma nova forma de supremacia. O Império é a substância política que, de fato, regula essas permutas globais, o poder supremo que governa o mundo” (2006, p. 11).

“centralidade” persiste, por outro, olhar para o lado, buscar no processo constituinte da comunidade o lugar do discurso, enquanto sentido e meio de sua produção, ou ainda abrir para a mobilização de redes positivas e criativas significa, em última instância, abandonar a busca por ocupar o espaço “público” da narração que, de maneira cada vez mais efetiva, apenas mantém viva a vampirização da riqueza da multidão pela engrenagem hegemônica. Emerge aí uma multidão de corpos *sincreticos* e *retirantes* que colaboram na reconstituição de laços outros e que podem implicar, novamente, a política nos processos de produção linguística e comunicação. Nesse sentido, talvez a imagem que possa dar conta da produção linguística periférica não seja tanto a da inclusão (aos grandes meios de comunicação, às grandes editoras, aos circuitos da cultura da cidade criativa etc.), mas – justamente ao contrário – a do *êxodo dos lugares corrompidos de poder e vampirização*, por um lado, e a da *expansão* do orgulho, da *produção comum*, da colaboração e da cidadania, por outro.

Capão pecado e a palavra plural

O aspecto mobilizador da comunicação e da produção em comum da multidão nas periferias fica claro em *Capão pecado* de Ferréz, livro publicado em 2000 e que se tornou uma referência para a escrita marginal em São Paulo. Se, por um lado, a história narrada por vezes toma a forma de uma denúncia do abandono e da precariedade material que assola a favela, por outro, chama atenção, tanto dentro quanto fora do romance (na sua produção e recepção), a pluralidade constituinte do processo criativo. Seja por meio do convite a outros coletivos para colaborarem com seus textos, seja por meio da amizade e das trocas detonadas entre os atores comunitários, livros como *Capão pecado* provocam uma enorme onda catalisadora de processos plurais. Isso indica uma ruptura significativa com as antigas formas de relação entre pobreza e literatura. O pobre tem sido há muito narrado na literatura brasileira – como nos mostrou Roberto Schwarz com *O pobre na literatura brasileira* (Schwarz, 1983) – como o *outro* de um escritor que se encontra fora da situação de degradação à qual pertencem seus personagens. Porém, o que notamos agora são os próprios sujeitos “marginais” tomarem para si a tarefa de narrar suas experiências pela palavra impressa. Se a música historicamente tem sido a topologia simbólica privilegiada dessa atividade de resistência (e, posteriormente,

o muro, com o grafite e o pixo), a literatura neste início de século desponta como uma instância igualmente central no repertório linguístico da periferia. Mais ainda, em muitos casos não se trata apenas de uma voz “individualizada” que assume a tarefa de falar por toda a comunidade (embora haja amiúde uma esfera pessoal bem delimitada e pertinente), mas de uma coletividade que se envolve direta ou indiretamente no processo de escrita.⁵

Em *Capão pecado* vamos encontrar uma fala singular articulada por Ferréz que narra a dura experiência de Rael e seus companheiros em Capão Redondo, mas também textos outros, que constituem um agenciamento plural pelo qual cada uma das cinco partes do livro (com exceção da primeira)⁶ são introduzidas. Em um desses textos, abrindo a segunda parte, lemos o depoimento de Ratão, do coletivo 1daSul, “extremo sul da zona sul”: “sou apenas mais um guerreiro quilombola do exército de ZUMBI contrariando tudo e todos, com metas diferentes, planos loucos, mas ideais gigantescos. Contra a elite e a favor de meu povo. Contra alienados e a favor dos revolucionários” (Ferréz, 2013, p. 49). Para Ratão, assim como para Ferréz, a palavra é uma *arma*, e a multidão conforma um *exército* em seus agenciamentos colaborativos. Mas os processos detonados com o *rap* ou a literatura marginal nas favelas nada ou pouco retêm de uma formação militar ou mesmo de uma formação de guerrilha; aproximam-se da *máquina de guerra* deleuzeana e guattariana, imanente, rizomática, heterogênea e antiprojetual (Deleuze e Guattari, 1997). Essa máquina não tem a guerra por objeto, mas o *espaço liso*, agenciamentos coletivos que não produzem a revolução, mas revolucionam em seus *devires* poéticos. Não há comandos, não há hierarquias, não há estratégias de longo prazo para a derrubada de inimigos territorializados. A luta rizomatiza-se não por

⁵ Não pretendemos negligenciar o fato de que, juntamente dessa elaboração de uma voz transpessoal que resiste, há também a busca, por parte dos autores da periferia, pelo reconhecimento de suas vozes *individuais* e de suas funções sociais enquanto sujeitos que podem falar *pelos* excluídos. Não negamos essa tensão; enfatizamos, contudo, que, no contexto das escritas “marginais”, o exercício da comunalidade se expressa com uma força mais evidente do que nas tradicionais realizações literárias da Era Moderna ou nas produções dos meios de massa, ambas fortemente centradas na figura autoral e seu comércio.

⁶ Ao estudarmos artigos diversos sobre *Capão pecado*, notamos que alguns estudiosos mencionam uma participação do *rapper* Mano Brown abrindo a primeira parte da narrativa. Na edição que aqui utilizamos, essa participação, assim como fotografias do Capão Redondo que rendiam um caráter documental ao romance, foi removida. Curiosamente, nem os editores nem Ferréz fazem qualquer referência a essa alteração.

replicagens ideológicas, técnicas ou táticas uniformes, mas por conjunções, saberes e afetos: afetos de indignação, afetos de orgulho, afetos de amor, projetando o comum, como descrevem Hardt e Negri (2005, p. 437), “numa espiral virtuosa expansiva”, não negando a “singularidade das subjetividades”, mas promovendo a “troca entre as singularidades e a multidão como um todo”.

Sem dúvida, trata-se de uma situação sociológica, linguística e discursiva de alto nível de complexidade. Como observa em uma entrevista recente o pesquisador da USP Gabriel Feltran,

boa parte dos meninos e meninas das favelas vive a “crítica ao sistema” de modo muito intenso e cotidiano. A polarização entre os “bacanas, *playboys*, madames” e os “pretos, pobres, periféricos” é cada vez mais clara dos dois lados. Em geral, jovens pobres são muito mais críticos do que as “esquerdas” da Vila Madalena. Mas o registro pelo qual essa crítica social é expressa, nas periferias, passa cada vez mais longe da polarização esquerda *versus* direita ou de uma elaboração discursiva nos marcos da política tradicional. Passa pelas letras de *rap*, pela estética do *funk*, pela racialização, pelo estilo de vida, ou seja, por outros caminhos. [...] E essas matrizes movem o cenário político para direção ainda desconhecida. O que se percebe, transitando entre favelas e elites, é que a metáfora da guerra (inimigos a combater) parece fazer mais sentido para pensar a política hoje do que a metáfora da democracia (comunidade de cidadãos) (Feltran, 2015).

Ainda que os movimentos sociais de esquerda, das últimas décadas do séc. XX até os primeiros anos do Lulismo – para usarmos uma expressão cunhada pelo cientista político André Singer –, estejam parcialmente ligados a um engajamento mais evidente das periferias na política institucional, há hoje claros indícios de um esgotamento dos sistemas de representatividade, que, por sua vez, é acompanhado de um *êxodo* entre as populações metropolitanas marginalizadas, do grande esquema político institucional. Com efeito, a ampla conservação das forças econômicas e politicamente hegemônicas, prenunciadas pela campanha lulista já em 2002, com sua famigerada Carta ao Povo Brasileiro, vão gerar, mais de 10 anos após a chegada do líder operário ao poder, um esgarçamento da esperança que rende à esquerda institucionalizada significativa perda de penetração entre as classes mais pobres. Mas a “metáfora da guerra”, que repetidamente vem à

tona na literatura e “poesia” do *rap*, pode ser ardilosa como contraexplicação das atuais condições de luta nas periferias. Se a busca democrática pela “comunidade cidadã”, ou seja, atrelada às instituições tradicionais, já não parece fazer sentido diante da falência do sistema, tampouco o que se nota é uma radicalização da mobilização política pela formação militar, como o próprio ato pacífico, afetivo e estético da literatura e da música marginal podem atestar.

A terceira parte de *Capão pecado* é aberta pelo grupo *Outraversão*, com o texto “Se eu quero, eu posso, eu sou”. Novamente nos deparamos com uma ênfase no orgulho e na construção de uma singularidade potente: “a revolução começa a princípio em cada um de nós” (Ferréz, 2013, p. 85), escreve o grupo. Trata-se, a um só tempo, de reconhecer as armadilhas políticas às quais a periferia se vê lançada, e afirmar-se enquanto força produtiva e transgressora. O que pode ser curioso, contudo, é que esse curto texto termina com um convite ao leitor para descobrir o espaço em que se passa a narrativa, o bairro Capão Redondo, a periferia: “mas como nós sabemos que é muito difícil fazer com que o mundo inteiro nos ouça, nós mandamos um toque daqui, do nosso canto” (Ferréz, 2013, p. 86). O convite para essa “descoberta” é, como se vê com frequência nas narrativas marginais, feito àquele que se encontra fora, ao mundo “do lado de lá”. Instala-se, desse modo, uma tensão. Como pode a escrita marginal ser ao mesmo tempo *contra* a elite, como se lê na passagem do coletivo 1daSul, e realizar-se como um *convite* ao leitor que se encontra fora da periferia para com ela se conscientizar?

Da polaridade à positividade das redes sincréticas

Essa tensão entre as vozes da periferia e seus possíveis interlocutores foi também captada e cotejada pelo mexicano Reyes Arias — que durante muitos anos conviveu e escreveu com os escritores da periferia no Brasil e no México — em sua excelente e compreensiva tese sobre a literatura marginal. Segundo Arias, há

um duplo discurso, que põe a ênfase na construção de um sujeito político na própria população periférica, independentemente das classes privilegiadas, mas que inicia também um diálogo com essas classes, às vezes conciliador, às vezes beligerante, e cujo intuito é quebrar, ou pelo menos rachar, os muros que dividem a

sociedade. Mas também – fechando o círculo e voltando ao início –, essa interpelação à classe média, ao ser lida pela população periférica, recria um diálogo imaginário que consolida uma posição de dignidade perante a invisibilização e a criminalização cotidiana (2011, p. 7).

Os apontamentos de Arias são pertinentes na medida em que esta dualidade de fato encontra-se imbricada no discurso marginal, mas não explicam *todo o espectro* da luta no plano imaterial e linguístico hoje. Uma leitura da literatura periférica (e dos agenciamentos nos quais ela se encontra implicada) pelo viés da multidão pode e deve ir além da dialética periferia-classe média (ou periferia-centro). Um primeiro ponto a ser destacado é que nem o exército conclamado por Rato existe, nem o inimigo ao qual ele pretensamente se opõe conforma um delineamento claro. Nas atuais condições biopolíticas da produção linguística, ambos, multidão e Império, organizam-se em redes mais que por polos de combate. Como já prenunciava Guattari na década de 1980, “a problemática do sistema capitalístico não é mais do domínio exclusivo das lutas políticas e sociais em grande escala ou da afirmação da classe operária. Ela diz respeito também àquilo que tentei agrupar sob o nome de ‘revolução molecular’, cujos inimigos ou antagonistas não podem ser classificados em rubricas claramente delimitadas”. Há, no âmbito das lutas moleculares, processos de complementaridade e segmentaridade, que fazem com que às vezes “sejamos, simultaneamente, aliados e inimigos de alguém” (2010, p. 57).

Por mais que, no Brasil, o antagonismo na metrópole contemporânea revele-se por marcas territoriais evidentes (o dentro e o fora dos morros e favelas), parece que, de forma ainda mais efetiva, as relações discursivas politicamente orientadas no cenário urbano englobam toda uma multiplicidade difusa e precarizada que luta ao mesmo tempo *dentro* e *contra* o Império. Se a exploração e a dominação são vividas concretamente na carne da multidão (e certamente de forma muito mais brutal no contexto da periferia), elas são, não obstante, “amorfas, de tal maneira que parece não haver lugar para esconder. Se já não existe um lugar que possa ser reconhecido como fora, precisamos ser contra em toda parte” (Hardt e Negri, 2006, p. 231). Com efeito, a analogia mais adequada aqui é aquela que situa a cidade, toda ela, como sendo para o Império o que a fábrica fora para o capitalista: a *cidade* enquanto o lugar da produção biopolítica de subjetividades sociais que se organizam,

cooperam e lutam contra a exploração de sua força produtiva. A metrópole é o campo expandido em que a resistência torna-se ativa a partir de um *turbilhão* que produz criativamente. A busca por uma polarização negativa ou dialética entre centro e periferia perde, pelo menos em certa medida (e de diferentes formas e graus de intensidade nas economias industriais do Ocidente), a capacidade de oferecer soluções pragmáticas e programáticas.

A multidão *dentro* e *contra* o Império não apenas resiste, mas cria constantemente novas subjetividades na conjuntura das redes de afeto e sentido, da miscigenação de populações e das plataformas tecnológicas da máquina biopolítica imperial. Deste modo, as lutas não são somente antagonistas, mas também “expressam, alimentam e desenvolvem positivamente seus próprios projetos constituintes; colaboram para a libertação do trabalho ativo, criando constelações de poderosas singularidades”. A potência desterritorializante da multidão é, nesse sentido, a “força produtiva que sustenta o Império e, ao mesmo tempo, a força que exige e torna necessária sua destruição” (Hardt e Negri, 2006, p. 80). Em síntese, a multidão constitui-se *dentro* do Império (que monstruosamente a vampiriza) e, ao mesmo tempo, positivamente criando novas linguagens, formas de vida, laços comunitários, espaços comuns, espaços de partilha linguística etc. que excedem as determinações do Império.

Tem-se um exemplo de como as formas de resistência hoje se alimentam e se fortalecem das redes heterogêneas (linguísticas e políticas) e transterritoriais no movimento #Resistelsidoro, organizado com fins de impedir o despejo das ocupações no Isidoro (região na Zona Norte de Belo Horizonte fortemente afetada pela especulação imobiliária desde que a sede do governo do estado de Minas foi refundada no entorno) e abrir canais de diálogo com o poder público. Francisco Foureaux,⁷ professor, historiador e integrante do movimento Tarifa Zero, teceu um relato sobre o #Resistelsidoro em um artigo recente:

O iminente despejo, planejado pelas polícias e pela prefeitura ainda em julho de 2014, articulou diferentes grupos de resistência, organização e defesa das famílias residentes na região. Desde aqueles grupos presentes no princípio da ocupação até coletivos solidários à causa por entendê-la como mais uma das faces de disputa pela

⁷ Disponível em: <<http://goo.gl/XSvT8m>>. Acesso em: 30 mar. 2015.

cidade. Segundo dados preliminares, serão oito mil famílias removidas no despejo. MLB, Brigadas Populares, Coletivo de Advogados Ativistas Margarida Alves, demais ocupações urbanas da região metropolitana, as mulheres residentes (guerreiras incansáveis), Tarifa Zero BH, Espaço Comum Luiz Estrela⁸ e a rede de apoiadores organizaram um amplo plano de ação.

Mobilizações em rede como o #ResisteIsidoro, se ainda pouco expressivas quando vistas sobre o pano de fundo da política *institucional* nacional, progridem em diversas capitais do país (e em outros países) e evidenciam uma tendência tanto no campo das produções linguísticas (há nesses movimentos uma grande presença de eventos artísticos, peças gráficas, pôsteres ilustrativos, camisetas, referências poéticas etc.), quanto no campo da construção de parcerias politicamente endereçadas. (Será que podemos distinguir aí as bordas que separam a produção linguística da construção política?) Uma grande parte dos atores em movimentos ativistas hoje possivelmente concordariam com Hardt e Negri quando afirmam que “qualquer proposta de comunidade particular isolada, definida em termos raciais, religiosos ou regionais, ‘desvinculada’ do Império, protegida de seus poderes por fronteiras fixas, está destinada a acabar como uma espécie de gueto”. Não se pode mais, desse modo, “resistir ao Império com um projeto que visa a uma autonomia limitada e local” (Hardt e Negri, 2006, p. 226).

Vale observar que a autonomia à qual Hardt e Negri se referem criticamente é de uma natureza negativa, ou seja, uma autonomia que isola do lado de fora a diferença enquanto crê buscar sua força e sua verdade particular. Há uma outra medida da autonomia, central nos processos multitudinários, que se refere a um esforço precisamente *contra* a separação. Uma autonomia para *produzir o comum*, em comum, para o êxodo dos lugares de poder, uma autonomia que pode até se orgulhar de suas referências *próprias*, mas que, ao mesmo tempo, não se deixa *definir* por elas e não se coloca além, aquém ou à parte dos demais extratos que resistem e suas particularidades. Essa autonomia reconhece o local como território em que os projetos comuns – em alguma medida

⁸ Este espaço cultural encontra-se em uma das áreas mais nobres de Belo Horizonte, e conta com a colaboração de diversos movimentos e atores, inclusive das periferias. Serve, portanto, como mais um exemplo da dificuldade de se pensar hoje os movimentos de resistência artística e política por uma lente puramente dualista.

fora dos escopos institucionais – podem emergir com mais naturalidade e vigor, sem, contudo, perder de vista sua inserção sincrética e global.

Nesse sentido, destacamos uma declaração de Ferréz a respeito da grife 1daSul, que fundou em Capão Redondo para engajar a mão de obra e os recursos financeiros locais em uma resistência econômica e linguística ao capitalismo imperial: “autogestão eu acho que é um caminho viável, mano! Aqui está, dentro do movimento 1daSul está dando muito certo, a gente faz nossos produtos, já não usa mais nada dos outros. Ele é também uma maneira de resgatar a autoestima, porque o moleque usa uma camisa aqui do bairro, né? Ele vê a imagem de uma coisa que ele acredita na camisa dele, tá ligado?” (apud Nascimento, 2009, p. 277). Se a cultura de fora adentra a periferia, ela deve passar, segundo essa percepção crítica, por um intenso processo de seleção, deglutição e reconfiguração: “há o sonho de Martin Luther King, o sonho de Malcolm X, para o nosso povo se valorizar, mano, e a gente tem sonho também. Então, o cara olha o produto e se reconhece nele. Ele sabe que o movimento é para ele. É o caminho para ele valorizar a arte dele. O cara percebe que não precisa ser igual aos gringos” (apud Nascimento, 2009, p. 277). Ferréz é capaz, por um lado, de reconhecer e se conectar ao ativismo libertário da militância cultural afro-americana, à poesia do RAP importado, mas insiste na reordenação linguística e econômica diante da grande indústria global da moda, estabelecendo novas relações biopolíticas locais.

Cabe notar, nesse sentido, que a produção da 1daSul, além de se voltar para a reabilitação de narrativas, imagens e valores pertinentes e pertencentes ao Capão Redondo ou à cultura periférica, é feita por trabalhadores da periferia em condições mais justas e afetivamente saudáveis do que se veria numa fábrica da Adidas ou da Nike (marcas prestigiadas entre a moda de rua do *rap*); com efeito, em 2009, a empresa foi partilhada com os funcionários. De um ponto de vista simbólico, Ferréz, assim como outros atores da periferia, parece agir em sintonia com a constatação feita por Canclini, em fins do século passado, em *Culturas híbridas*: exigir que a economia seja “redefinida como cenário de disputas políticas e diferenças culturais é o passo seguinte para que a globalização, entendida como processo de abertura dos mercados e repertórios simbólicos nacionais, como intensificação de intercâmbios e hibridações, não se empobreça como globalismo, ditadura homogeneizadora do mercado mundial” (p. XXXVII, 2008).

A produção de riquezas simbólicas alcança aí, portanto, a esfera do trabalho e da criação *material* e *imaterial*, engajando a comunidade numa economia que valoriza o sincretismo das formas de vida e das histórias locais, sem, contudo, fechar-se em fórmulas enrijecidas da identidade ou de uma moral alienante. A ética em curso passa, assim, pela liberdade, pela autoestima, pela potência de inventividade e pela experiência da produção em comum. Como declara Ferréz, “nessa grife [1daSul], tudo é da comunidade, desde a pessoa que desenha, a mulher que costura, o cara que vende, que consome – todo mundo é da periferia” (apud Nascimento, 2009, p. 278). Nascimento observa ainda que os produtos da 1daSul são “estampados com desenhos feitos por grafiteiros, trechos de letras de rap e de textos de Ferréz, e frases que protestam contra a violência ou estimulam a identificação positiva com a zona sul paulistana”. Na coleção de dezembro de 2005, por exemplo, podiam ser encontradas peças com os dizeres: “Bom dia, Capão, Bom dia, Vietnã”; “Os inimigos não levam flores”, “Sou + um filho da Zona Sul”; “Universo/Galáxias/Via-láctea/Sistema solar/Planeta Terra/Continente americano/Brasil/São Paulo/São Paulo/Zona Sul/Esse é o lugar!” (apud Nascimento, 2009, p. 277).

Saraus: nomadismo, exposição e cura

Encontramos nos saraus urbanos um exemplo igualmente significativo da abertura para a colaboração e para a criação sincrética e coletiva. O poeta Sérgio Vaz avisa em *Cooperifa: antropologia periférica*, livro-depoimento sobre suas experiências em projetos de poesia em comunidades pobres da zona sul da capital paulista: “a literatura na periferia não tem descanso, a cada dia chegam mais livros. A cada dia chegam mais escritores e, por consequência disso, mais leitores”. A poesia, “que há tempos era tratada como uma dama pelos intelectuais”, espalhou-se “feito um vírus” e hoje “vive se esfregando pelos cantos dos subúrbios à procura de novas emoções” (2008, p. 116). No Sarau da Cooperifa, os poetas do bairro Piraporinha se reúnem em bar e vão além da palavra acompanhada da batida do *rap*, do samba-canção ou do *hip-hop*; tiram dos bolsos poemas que leem para a multidão presente. Tudo começou, no caso de Vaz, com uma guinada na sua vida de poeta: “eu e o Pezão, numa fria noite de outubro de 2001, criamos na senzala moderna chamada periferia o Sarau da Cooperifa,

movimento que anos mais tarde iria se tornar um dos maiores e mais respeitados quilombos culturais do país” (2008, p. 89).

Hoje em dia os saraus da multidão expandem-se também pelas *ruas*. Inspirado no duelo de MCs que já há alguns anos ocupava o viaduto Santa Tereza, em Belo Horizonte, desde 2010, o *Sarau do Vira-Lata* “invade” praças, escadarias, pequenos centros culturais de resistência, anfiteatros públicos abandonados etc. Trata-se de uma produção nômade, coletiva, independente e organizada a partir das redes sociais, blogs e da rede de poetas do *rap*. Não há patrocinadores ou apoiadores e, como no Cooperifa, a participação de amadores ou profissionais é livre. Um andarilho que passeia distraído pela capital corre o risco de virar uma esquina e se deparar com esta cena: poetas recitando para uma multidão que uiva, assobia, aplaude. Às vezes passam pela roda moradores de rua, que trazem suas canções, relatos e poemas; às vezes aproximam-se jovens do *rap* ou do *hip-hop*, que apresentam suas rimas-denúncia. Em todo caso, a leitura ou a declamação dos poemas é quase sempre acompanhada da *performance* corporal ou de alguma forma de encenação.

Um dos participantes da página na rede social, Renato Negrão (2012), assim define o sucesso do movimento: o *Sarau Vira-Lata* “completa um ano e se firma como um dos movimentos mais importantes da cena cultural da cidade. A plataforma dos vira-latas é a poesia falada e a apropriação itinerante do espaço público. [...] O *Sarau Vira-Lata* é sucesso porque não tem pompa, é bom porque há trocas, é alegre por ser livre”. O caráter expressamente aberto, conectivo e itinerante não permite ao coletivo usar o termo marginal ou qualquer marca identitária ou territorial. Se há algo de marginal enquanto oposição a um centro, no *blog* do coletivo ele é assim genericamente definido: “mais do que o conteúdo do trabalho poético, o que pode ser traduzido como marginal [no *Sarau Vira-latas*] é a forma de divulgação do trabalho - à margem do que temos como modo tradicional de difusão”. À frente, lemos: “afinal, a rua é nosso palco, e ele é de tod@s. au au! somos todos vira-latas” (Marginal..., 2012) e, poderíamos acrescentar, a franja rizomática e conjuntiva *dentro* e *contra* as tomadas de poder. Talvez seja o caso de afirmar que a poesia do *sarau* é marginal porque produz o comum, para além das privatizações da cultura ou dos projetos-amortecedores do poder público. No movimento dos saraus nômades e urbanos, a cidade é definitivamente elevada à condição de

habitat natural da multidão. Arias tece um excelente panorama dessa prática linguística expansiva e aberta:

a Cooperifa foi o primeiro sarau periférico de grande relevância e inspirou muitos mais [...] Desde maio de 2004, no bairro do Campo Limpo, o Sarau do Binho agita toda segunda-feira no bar do poeta e ativista cultural Binho. No bairro de Pirituba, periferia noroeste de São Paulo, o Sarau Elo da Corrente acontece no Bar do Santista desde 2007. Em Brasilândia, zona norte, acontece o Sarau Poesia na Brasa desde julho de 2008. No Capão Redondo, acontece o Sarau da Vila Fundão, fundado em novembro de 2009, sob a coordenação de Fernando Ferrari. O Sarau Suburbano Convicto, promovido pelo escritor Alessandro Buzo, acontece na Livraria Suburbano Convicto – livraria dedicada exclusivamente à literatura marginal – no bairro do Bixiga e no espaço Suburbano Convicto no Itaim Paulista, zona leste de São Paulo. Isso só em São Paulo. [...]

Além disso, existem muitos saraus itinerantes ou que se fazem de maneira pontual em diferentes espaços. Por exemplo, Periferia Invisível é um projeto iniciado por moradores da zona leste de São Paulo, que, entre outras coisas, organiza saraus periodicamente em distintos pontos dessa região. Há também uma ligação ativa entre os escritores e poetas de distintas cidades, e ações para criar pontes entre as expressões literárias periféricas. Em dezembro de 2010, 46 poetas de São Paulo, membros dos saraus Vila Fundão, Elo da Corrente, Binho, Palmarino, Poesia na Brasa, Suburbano Convicto, da Ademar e Casa Mário de Andrade, viajaram ao Rio de Janeiro para realizar saraus em vários pontos, entre eles o Complexo do Alemão, ainda ocupado pelas tropas do exército, depois do enfrentamento com grupos do tráfico, com gravíssimas consequências para os moradores (Arias, 2011, p. 3).

Mais à frente, Arias destaca a potência mobilizadora desses saraus; eles “funcionam como pontos de politização, onde a palavra não é apenas lúdica, fonte de prazer e de expressão, mas, sobretudo, de articulação e reivindicação. São espaços onde novos sujeitos – individuais e coletivos, políticos e sociais – vão se construindo, através do diálogo, da troca, do conhecimento e, sobretudo, da certeza de ser com dignidade lá onde a dignidade sempre foi negada” (Arias, 2011, p. 4-5). Entre amigos e ativistas culturais, as histórias de agressão e humilhação são expostas. Os saraus e outras dinâmicas linguísticas que

vêm surgindo nas periferias tornam-se espaço onde o racismo, a opressão, a pobreza e a humilhação são revertidos em consciência política e mobilização. Eles são parte de uma ampla rede de iniciativas culturais e políticas autônomas “que vão se expandindo e que, aos poucos, quebram as barreiras da invisibilidade e ultrapassam as fronteiras da periferia, invadindo, física e metaforicamente, espaços da cultura dominante” (Arias, 2011, p. 4-5). Entre esses espaços, estão conferências, editoras independentes, escolas, bibliotecas, iniciativas de economia solidária, ações de resistência a políticas públicas, movimentos sociais no país e fora etc. (Arias, 2011, p. 4-5).

Duas constatações podem aqui ser feitas. Em primeiro lugar, a realização da literatura marginal é expressamente marcada por processos de construção de laços, o que eleva o caráter de suas mensagens, narrativas ou imagens a um patamar mais potente, capaz de restituir à poesia não somente a *temática* política, mas o *exercício* político na *exposição* de corpos e singularidades na oralidade da palavra.⁹ Em segundo lugar, os encontros detonados não conformam um conjunto de falas e lugares de discursos estritamente autocentrados ou essencializados pelas características específicas daqueles que se deixam expor ao/no fluxo da palavra. Se os traços locais e as diversas referências identitárias permanecem, a capacidade desses encontros de conectar diferentes grupos, experiências, desafios, territórios é notável e realiza uma dinâmica inteiramente renovada não somente na produção poética da periferia, mas no seio de uma cidade cujo paradigma de produção social e política revela fortes sinais de esfacelamento e crise. O pensador e ativista italiano Franco Berardi Bifo observou, em *La sollevazione*, que a “insurreição é um refrão que ajuda a retirar as energias psíquicas da sociedade do ritmo padronizado e do binômio compulsório competição-consumismo e, dessa forma, ajuda a criar uma esfera coletiva autônoma. A poesia”, diz ainda, “é a linguagem do movimento enquanto ele busca mobilizar um novo refrão” (2012, p. 151, tradução nossa). O sarau, o duelo e a literatura marginal são, nesse sentido, expressões insurrecionais do retiro e da busca por versos constituintes que descendem de desejos e demandas culturais específicas deste início de século.

⁹ Aqui, vale esclarecer, temos em mente o sentido do termo “exposição” tal como fundamentado por Jean-Luc Nancy em *Être singulier pluriel* (1996).

Na epígrafe que abre o presente estudo, o escritor da periferia paulista Garrett nos deixa uma visão dura instigada pela violência imposta sobre a periferia: “o dia que a gente [a periferia] se conscientizar vai faltar bala pra todo mundo” (apud Ferréz, 2013, p. 173). Esse pode até ser um desabafo consolador e mesmo inspirador para o necessário combate às forças que oprimem, mas dificilmente reflete uma alternativa concreta para o pobre neste Brasil de poucos, que há tantos séculos tem sabido dosar a força sanguínea contra marginalizados e dissidentes. De fato, o levante, a insurreição e as revoltas não deveriam assumir um sentido militar. A violência contra o capital, escreve ainda Bifo (2012, p. 132-133), naufraga numa “demonstração patológica de impotência quando o poder é protegido por matadores profissionais”. Ainda assim, sabemos que testemunharemos, hoje e no futuro, sublevações atravessadas por raiva e violência, e não deveríamos condenar tais atos ou tachá-los de criminosos. Mas devemos poder construir, juntamente aos militantes (e longe dos militares), uma verdade, um “mantra coletivo cantado por milhões de pessoas”, que pode derrubar os muros muito melhor do que uma bomba (Bifo, 2012, p. 132-133). O levante não seria assim uma forma de julgamento, mas de cura; não uma forma de unificação, mas de reflexão, imaginação filosófica e expressão sobre singularidades; não uma forma de destruição, mas de *com*-posição; não um incentivo à letargia e resignação, mas à mobilização. Para os poetas da multidão, essa proposta é integralmente intuída, ainda que nem sempre expressada com todas as letras. Não passiva diante das catástrofes da violência, da pobreza e da marginalidade política à qual um sistema corrupto e sociopata nos lança, a classe dos sem-classe luta com a potência da conjunção, com o pensamento radical, com a luta pelo direito (direito a *constituir* o direito), com o exercício do ser-em-comum que a palavra incita (Nancy, 1996), com a sensibilidade de uma política e *estética*, arriscamos dizer, da *multidão*.

Referências

ARIAS, Alejandro Reyes (2011). *Vozes dos porões*. Tese (doutorado em hispanic languages and literatures) – University of California, Berkeley.

BIFO, Franco Berardi (2012). *The uprising: on poetry and finance*. Los Angeles: Semiotext(e) Intervention Series.

CANCLINI, Néstor Garcia (2008). *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix (1997). *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* v. 5. São Paulo: Ed. 34.

FELTRAN, Gabriel (2015). Disputa política nas periferias passa cada vez mais longe da polarização esquerda *versus* direita, diz pesquisador da USP. Entrevista a Marina Amaral. *Opera Mundi*, São Paulo, 20 jul. On-line. Disponível em: <<http://goo.gl/zFiSVt>>. Acesso em: 24 ago. 2015.

FERRÉZ (2013). *Capão pecado*. São Paulo: Planeta.

FERRÉZ (Org.) (2005). *Literatura marginal: talentos da escrita periférica*. Rio de Janeiro, Agir.

FOUREAUX, Francisco (2014). #ResisteIsidoro. *Farol: Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade*, Belo Horizonte, n. 2, p. 667, dez.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolíticas: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 2010.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio (2005). *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio (2006). *Império*. Rio de Janeiro: Record.

MARGINAL (2012). Poesiaviralata. Blog. Belo Horizonte, 15 fev. On-line. Disponível em: <<https://goo.gl/GJy8by>>. Acesso em: 26 jan. 2015.

NANCY, Jean-Luc (1996). *Être singulier pluriel*. Paris: Galilée.

NASCIMENTO, Érica Peçanha do (2009). *Vozes marginais na literatura*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

NASCIMENTO, Érica Peçanha do (2014). Literatura e periferia: avisa que alastrou. Entrevista a Eduardo Sales, José Francisco Neto, José Coutinho Júnior, Jorge Américo e Simone Freire. *Brasil de Fato*, São Paulo, 6 jan. On-line. Disponível em: <<http://goo.gl/wIFU8x>>. Acesso em: 23 jan. 2015.

NEGRÃO, Renato (2012). 1 ano de Sarau Vira Lata. Publicação do Facebook. On-line. Disponível em: <<https://goo.gl/fmFi7x>>. Acesso em: 17 jul. 2016.

PELBART, Peter Pál (2011). *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras.

SCHWARZ, Roberto (1983). *Os pobres da literatura brasileira*. São Paulo: Brasiliense.

VAZ, Sérgio (2008). *Cooperifa: antropofagia periférica*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

Recebido em outubro de 2015.

Aprovado em março de 2016.

resumo/abstract/resumen

Da margem à multidão, a centralidade e o êxodo dos pobres

Aleamar S. A. Rena

Com este artigo, buscamos problematizar a percepção da chamada “escrita periférica” como um delineamento cultural e linguístico que se *confronta* com um “centro” ou um “circuito hegemônico” ao qual a periferia deveria ser, uma vez superados os antagonismos, “incluída”. Tendo em vista o conceito de *multidão* oferecido pelos pensadores Hardt e Negri, propomos, ao contrário, uma subversão desta relação centro/periferia, dando ao pobre e à literatura marginal uma centralidade não em relação a um outro delineamento periférico qualquer, mas enquanto paradigma de uma produção linguística marcada por linhas de resistência a um só tempo comunitárias, em rede e sincréticas.

Palavras-chave: literatura marginal, periferia, multidão, Ferréz, Sarau Vira-Lata.

From the margin to the multitude, the centrality and the exodus of the poor

Aleamar S. A. Rena

With this article we seek to problematize the perception of the so called “periphery literature” as a cultural and linguistic tendency that *opposes* a center or a “hegemonic circuit” in which the periphery should be “included”, once the antagonisms are overcome. In view of the concept of the *multitude* offered by thinkers Hardt and Negri, we propose, on the contrary, a subversion of the relation center/periphery, rendering the poor and “marginal” literature a centrality not in relation to yet another peripheral territory, but as paradigm of a linguistic production marked by resistance lines at once communitarian, networked and syncretic.

Keywords: marginal literature, periphery, multitude, Ferréz, Sarau Vira-Lata.

Del margen a la multitud, la centralidad y el éxodo de los pobres

Aleamar S. A. Rena

Con este artículo, buscamos problematizar la percepción de la llamada “escritura periférica” como un diseño cultural y lingüístico que hace frente a un “centro” o “circuito hegemónico” en el cual la periferia debería, una vez superado los antagonismos, ser “incluída”. Teniendo como referencia el concepto de *multitud* acuñado por Hardt y Negri, proponemos, en cambio, una subversión de esta relación centro/periferia, dando a los pobres y a la literatura marginal una posición central no en relación con otro diseño periférico cualquiera, sino como paradigma de una producción lingüística marcada no por líneas claras de segmentación, sino de resistencia al mismo tiempo comunitaria, en red y sincréticas.

Palabras clave: literatura marginal, periferia, multitud, Ferréz, Sarau Vira-Lata.