

Por uma nova compreensão de cidade: o poder comum de agir e as histórias de vida de Mangueira

Lúcia Ozório¹

Resumo

Buscamos uma nova compreensão da cidade que trabalha pela centralidade das periferias, com novos modos de resistência, novas formas de antagonismos em que um poder *comum* de agir na cidade marca um processo em que se evidencia a biopolítica. As concepções de Antonio Negri sobre o *comum*, inspirado em Michel Foucault e Gilles Deleuze, contribuem para compreender a resistência como *biopotência*. A história oral de vida *em comum*, como dispositivo de pesquisa, aprofunda esta perspectiva refletindo sobre uma *memória comum* como crítica em ato à violência contra as diferenças. Buscamos dar formas a subjetividades, terreno fundamental das lutas políticas, que se aliem às urgências de um *comum* no presente. As experiências de vida como diferentes modos de ser, estar e agir no mundo enriquecem esta discussão.

Palavras-chaves

Cidade; comum; biopolítica; subjetividade; história oral de vida *em comum*.

Résumé

Nous cherchons une nouvelle compréhension de la ville qui travaille pour la centralité des périphéries, avec de nouveaux modes de résistance, de nouvelles formes d'antagonismes dans lesquels un pouvoir *commun* d'agir marque un processus mettant en évidence la biopolitique. Les conceptions d'Antonio Negri sur le commun inspirées de Michel Foucault et Gilles Deleuze contribuent à comprendre la résistance comme biopuissance. L'histoire orale de vie en *commun*, comme dispositif de recherche, approfondie cette perspective réfléchissant sur une mémoire commune comme critique en acte à la violence contre les différences. Nous cherchons à donner des formes aux subjectivités, terrain fondamental des luttes politiques, qui s'allient aux urgences d'un commun au présent. Les expériences de vie comme différents modes d'être, d'agir dans le monde enrichissent cette discussion.

Mots – clés

¹ Pesquisadora do laboratório Experience, França - Universidades Paris 8 e Paris 13-Nord); Laboratório Lipis - Laboratório Interdisciplinar de Pesquisa e Intervenção Social, PUC. Membro do GT Psicologia Comunitária – Anpepp E-mail: lozorio@gmail.com

Ville; commun; biopolitique; subjectivité; histoire orale de vie en *commun*.

Ano de 2003 – “[...]” *“A gente vai contar as histórias das rezadeiras, das criadoras de porco, das verdureiras (...). A gente vai contar as histórias da gente daqui. A Mangueira está precisando disso.”*

(Celso, morador da comunidade da Mangueira. In: Ozório, 2016: 31).

Ano de 2010 – “... *comi o pão que o diabo amassou com o rabo*” ...”. *Tinha dia que a minha tia não tinha nada pra dar pra gente, a gente comia só o pó do fubá cozido na água... Sem sal, sem tempero, sem nada... Hoje, tem arroz, tem feijão, tem às vezes uma carne...*”

(D. Mena, moradora da comunidade da Mangueira. In: Ozório, 2012).

Introdução

Este artigo se inspira nas pesquisas que realizamos com a comunidade de Mangueira no Rio de Janeiro, desde 2003 (Ozório, 2014; 2016). Interessamo-nos por um poder comum de agir na cidade, em mutação, uma política do *comum*, considerando a história oral de vida *em comum* como nosso dispositivo de trabalho. Na cidade em devir se há um combate a ser travado, seu alvo principal é a polaridade ordem/desordem. Trata-se de combate ao regime identitário da cidade partida, o do asfalto – favela, o que não implica buscar uma pulverização generalizada da cidade, nem muito menos ideários de cidade - asfalto com opiniões prontas de cidade, imagens *a priori*, clichês que querem a discriminação e criminalização das periferias. Diríamos que uma nova compreensão da cidade trabalha pela centralidade das periferias, ou melhor, pela compreensão das cidades sempre se fazendo, com novos modos de resistência, novas formas de antagonismos num processo em que se evidencia a biopolítica. Como diz A. Negri (2010: 208), movimentos de liberdade não podem estar separados da metrópole que “... *nasce da construção e reconstrução que a cada dia ela opera sobre si mesma e de si mesma.*”. Nestes movimentos o autor releva o comum, trazendo uma compreensão da cidade com seus novos modos do viver e do agir – comuns.

São muitas as forças que atravessam a cidade em devir. Neste artigo, voltamo-nos para as vozes – histórias, forças da comunidade de Mangueira (Ozório, 2016). Nesta comunidade, um *comum*, potência que trabalha, movimenta a cidade, através de vozes

múltiplas, diversas, que engendram / se engendram, se expressam (Calvino, 1990; Ozório, 2008). São vozes – histórias que maquinam por cidades - mundos em que não se perdeu tanto a solidão – um último reduto de dignidade - quanto a vida social. Não se trata de cidades – mundos em que o que restou é o individualismo da sociedade de massas.

Neste artigo, buscamos registrar estas vozes da cidade que fala/age de várias maneiras. Relevamos diferentes experiências de vidas dos moradores de Mangueira, no Rio de Janeiro, modos de ser, estar, agir relatados através das suas histórias tecidas *em comum*. Caminhamos por regiões fecundas *entre* história e história oral e história oral de vida, *em comum* e comunidade e interculturalidade e cidade. São vozes-histórias que dão formas aos desejos da cidade, multiplicando demandas, espessando indignações, esmiuçando caminhos que permitam enxergar o que possa parecer opaco ou impossível (Calvino, 1990; Pelbart, 2013) .

Registramos uma inquietação: como fazer para que a cidade possa reinventar suas coordenadas de enunciação e dar formas a subjetividades que se aliem às urgências de um *comum* no presente? (Ozório, 2016; 2014; Delory- Momberger & Niewiadowski, 2009). Esta inquietação convida a que nos adentremos na problemática da *biopotência* que atravessa o entendimento do *comum* que discutimos neste artigo, ou seja, de um poder comum de agir que prioriza o poder *da* vida, o poder político que esta tem de (se) criticar, de construir, de transformar (Negri, 2003).

Face a uma globalização como perda de mundo, como imundo, in-mundo, imundialização, como diz Nancy (2002), as histórias de vida dos moradores de Mangueira abrem-se à multiplicidade dos mundos possíveis, ou melhor, à criação de mundo, proliferação ontológica e axiológica, transvaloração de todos os valores. Temos acesso à alma do morro, realidade partilhada bem distante das representações que criminalizam e discriminam as periferias.

Alguns chamariam isto de um comunismo, imanente, terreno da biopolítica, sempre em construção, em que se percebe que embora o capital explore a vida, a atividade humana, na sua potência, como trabalho imaterial e agenciamento de singularidades maquina pela construção do comum (Negri, 2011:199-213).

O comum como potência produtiva

Inspiramos-nos para desenvolver nossa cadeia argumentativa em textos de Antonio Negri. Percebemos no pensamento negriano um Foucault e um Deleuze problematizados, embora mantenha alianças com estes numa abordagem transformadora de mundo. Referimo-nos ao contexto biopolítico trabalhado por Negri que denota a crise de categorias políticas de análise em torno do conceito capitalista e burguês de poder. Tomo aqui as interrogações de Negri: “Pode-se pensar que a liberdade, a singularidade, a potência se dão como diferenças radicais com o poder?” (Negri, 2006: 24).

A idéia de uma biopolítica acompanha a passagem do moderno ao pós-moderno e a reversibilidade de seus efeitos. A saída da modernidade implica em que percebamos que não apenas há uma submissão real ao capital mas também a construção de uma resistência desde seu interior. Para Negri as análises de Deleuze e Foucault rompem estas grades de pensamento. É “...entre Foucault e Deleuze que se dá a passagem da margem ao centro do bloco do biopoder e que a resistência tornou-se uma força ontológica.” (Idem: 35). A biopolítica é uma tentativa de construir o pensamento a partir de modos de vida, individuais e coletivos, levando-se em conta a potência dos processos de subjetivação que se agenciam a partir destes modos de vida.

Para Negri, Foucault deu um passo decisivo para a compreensão da biopolítica como processo ativo que coloca em cena a produção de subjetividades capazes de transformar não só os sujeitos nas suas relações com o poder mas consigo mesmos. Foucault colocou em evidência um regime que tomava por objeto a vida da qual ele – poder - se ocupava, gerindo-a, administrando-a. Em Foucault, o poder passa a ser compreendido como um campo de poder que atravessa a sociedade. E se se trata de um poder sobre a vida, implica também numa resistência desta a ele. Mas Deleuze como diz Negri aprofunda esta problemática trabalhada por Foucault, periodiza as fases de relação entre o biopoder e a biopolítica – desde a disciplina até o controle - tornando mais claro que se há um poder *sobre* a vida, há também um poder *da* vida, na sua potência de criar, de existir dos modos os mais diversos.

Negri quando fala do poder que a vida tem, fala de biopotência, instaurando novas condições de um processo de antagonismo em que estão presentes forças antagonistas do poder, da resistência, do capital e da liberdade. Este processo investe o mundo de submissão real ao capital e o presente nos quais a resistência e a liberdade como fundamentos materiais são um trabalho vivo, e como tal implicam numa produção de subjetividades. O capital exige muito de quem o produz, consome sua subjetividade.

Afeta seus desejos, sonhos, vontade, produz crises, formata seus modos de ser, estar, sentir, viver. Há uma busca de adaptação ao mercado que pulveriza, vampiriza. Mas nestes modos de vida há vida, há a própria vida que virou um capital, como diz Negri, um novo “valor de uso” no interior do poder (Negri, idem: 35). O autor restabelece a determinação ontológica da resistência, já que paradoxalmente, é nesta circulação de poder, que processos de subjetivação, de resistência e insubordinação podem acontecer. Nestes processos novos modos de ser, estar, sentir, novas inteligências, novas ternuras trabalham por germinar outros mundos. (Guattari, 1992; Deleuze e Guattari, 1980). Afinal, são muitos mundos, não?

Importante remarcar o que Negri (2006; 2003) chama de vida, que não deve ser confundida com interpretações afeitas a um vitalismo positivista ou materialista. A vida não porta um “fora”, mas como potência é vida que deve ser vivida desde “dentro”, desde os processos de subjetivação.

Uma das formas de resistência a formas de formatação de vida é o *comum*. Este como potência produtiva presente se revela como compromisso cotidiano, cuja práxis, como força e circulação de necessidades singulares se constrói na vida, sobre a necessidade para a produção. Como pressuposto ontológico se abre às descontinuidades e potências do processo real, desconstruindo uma certa compreensão do *comum* como substância, homogeneidade, interioridade, identidade. O comum como heterogeneidade traz no seu bojo uma rejeição à lógicas identitárias, essencialistas, abrindo um horizonte de possibilidades, de reaprender o mundo segundo o registro da criação, de apostar no mundo desde a perspectiva das periferias. Com a heterogeneidade tem-se a liberdade para misturar o que estiver disponível e improvisar linguagens as mais diversas.

Segundo Negri (2003), o *comum* diferencia, marcando sua aversão à compreensões homogeneizantes que acabam produzindo confusões e indiferenciações ambíguas. O *comum* porta assim a problemática da diferença. Nele pode-se localizar um trabalho em que as diferenças, num campo de multiplicidades não buscam o universal, a totalidade, mas, ao contrário, regeneram as singularidades. Se nele pode-se antever a hegemonia de determinadas forças e formas institucionalizadas, percebe-se também uma espécie de novo vigor de outras forças e formas que apostam mais na invenção. E como práxis, é processo que não se julga pelo resultado final, mas pela qualidade do seu curso e pela sua potência. Trabalha através de agenciamentos, os mais inusitados, e como rede de agenciamentos porta uma continuidade aberta que se opõe às densificações do controle (Negri, 2006; Ozório, 2007; 2008).

O *comum* nos convida a pensar na problemática da diferença e seus nexos sócio-políticos. Interessante esta compreensão do *comum* que leva em conta as diferenças. Como um “reservatório” de heterogêneses, porta linhas de fuga, resistências e sua potência de criação. Deleuze inspira Negri, na sua tentativa de exaltar a diferença contra a repetição, de afirmação da singularidade contra a abstração universal (Negri: 2006: 127)

Adentramo-nos na discussão da biopotência, sustentando uma atividade do *comum* que atravessa o real e produz suas composições que marcam diferenças, afirmam singularidades apesar dos diversos graus de colonização ao capital, existentes. Estas composições trabalham por uma reinvenção da liberdade no interior das condições pós-modernas de dominação com suas insistências na reprodução de relações de poder. Podemos então dizer de um jogo de tensões em que linhas de liberdade bem como de dominação cadenciam um processo em que as diferenças que dele fazem parte buscam a produção de novas subjetividades.

Importante compreender a produção de subjetividades como composições do *comum*, nas suas linhas de fuga. Quando falamos de linhas de fuga não nos referimos à fugir de algo mas de se fazer de outro modo, de se maquirar outros modos existenciais, pautados nas experiências de vida que se agenciam. Nestas linhas de fuga pode-se localizar a intensidade da experiência fenomenológica como criadora da diferença ontológica. A diferença, fulgurante, como diz Negri (2006) afirma sua capacidade de resistência, afirmando a biopolítica, mostrando que é possível não estar irremediavelmente capturado nas malhas do poder. A resistência precede o poder, é primeira, ontologicamente. Há aqui um vetor ético que revigora a alma, a potencializa. O princípio identitário de subjetivação é driblado, deixa-se de lado a história do reconhecimento social a todo custo. Temos acesso a uma diversidade de formas de vida, com a produção da existência-resistência às malhas cerradas da sociedade de controle. Pode-se dizer de outro modo: tem-se acesso à diversas criações de vida, à muitas invenções.

Interessante contrapor o *comum* ao princípio identitário. Problematizamos um tema do político e enfrentamos um problema ontológico. Por que? Segundo Negri, este problema se situa na relação *entre* diferença e criatividade. E é a resistência que permite a relação destes dois termos (Negri, 2006:131). A passagem da diferença à criatividade se dá pela resistência ao poder. Ou seja: temos a biopotência contra o biopoder. A diferença como resistência forja novas subjetividades. A diferença é compreendida

como um modo de resistir ao poder. E o *comum* é produto destas diferenças que se articulam, de modo mutante.

O poder comum de agir: histórias orais de vida *em comum*, histórias da cidade

Faz-se necessária uma abordagem metodológica da biopolítica. Para tal utilizamos a compreensão de dispositivo aqui entendido como uma estratégia de resistência, o que implica uma alternativa para cada solução que emerge. Daí supor-se uma matriz conflitual como variante metodológica, numa abertura às potências constituintes de todo campo de trabalho.

No início deste artigo registramos duas falas-acontecimentos dos moradores de Mangueira. São momentos de suas histórias de vida, narradas *em comum* no Papo de Roda, nosso dispositivo de trabalho de pesquisa com *histórias orais de vida em comum* na comunidade de Mangueira (Ozório, 2004; 2006; 2012). Retomamos Deleuze (1990) no texto *¿Que és un dispositivo?*, que nos ajuda a explorar a compreensão da riqueza do nosso dispositivo Papo de Roda. Deleuze identifica o trabalho de Foucault como uma filosofia dos dispositivos e ressalta uma aversão de Foucault pelos universais, pelo eterno em favor da criação. Trata-se de uma composição de muitas linhas, não apenas uma. Isto quer dizer que com ele podemos ir pelos caminhos os mais diversos, e que é difícil saber onde se vai chegar. Esta compreensão de dispositivo dá ideia da sua complexidade e permite que se o utilize para que se tenha acesso à riqueza do *comum*, de seus processos em constante desequilíbrio, no aqui e agora da experiência-resistência.

É oportuno marcar que o *Papo de Roda* é demandado num *momento* difícil desta comunidade, em que seus moradores enfrentavam uma conjuntura político-social local e no Estado do Rio de Janeiro, no ano de 2003, complexa, violenta (Dutra, 2003; Araújo, 2003; Ozório, 2007). O número de pessoas mortas em confronto com a polícia neste ano aumentou em cerca de 50%, assim como o número de cadáveres encontrados foi de 40% (Theophilo, 2003) com o Programa Tolerância Zero implementado pelo Estado.

A fala de Celso, morador de Mangueira, registrada no início deste artigo, acontece neste momento, e marca uma diferença-resistência da comunidade. O desejo de *contar histórias de vida comumente*, de fazer conhecer as histórias da comunidade, foi um modo que Mangueira encontrou para resistir à violência a que estava sujeita. Foi um

modo de enfrentar a discriminação e a criminalização da pobreza que atravessam seu cotidiano. O Papo de Roda, dispositivo proposto, favorece o acolhimento desta diferença-resistência manifestando um *querer comum*: as histórias dos moradores de Mangueira serão contadas por eles mesmos, para o lugar, para a cidade, para o mundo. Celso provoca o *comum* na cidade ao desejar disseminar as histórias de vida das *rezadeiras, das criadoras de porco, das verdureiras* de Mangueira. Explicita um entendimento de *comum* como práxis na medida em que o alia à experiência de vida comunitária.

No início deste artigo, também registramos a narração de D. Mena, outra moradora de Mangueira, que habita próximo a um lugar peculiar desta comunidade chamado Buraco Quente. A comunidade da Mangueira é campo da diversidade e como tal, tem muitos territórios, com diversos nomes, nomes acontecimentos como diriam Deleuze e Guattari (1980), que guardam uma sintonia com a vida do lugar. Pois Mangueira é comunidade com muitas comunidades. Quando faz este relato, no Papo de Roda, sua irmã, que a escutava, D. Esmediária, lembra que D. Mena faz um trabalho com as crianças da *Mangueira do Amanhã*.

...Mena é diretora da Mangueira do Amanhã, um movimento na comunidade que congrega quase duas mil crianças que se reúnem dentro do espaço da Escola de Samba (Esmediária In: Ozório, 2016)

Mena acrescenta: “...É muita criança! E com as mães e os pais que trazem as crianças, a quadra fica assim (faz um gesto para dar ideia da quantidade de pessoas)... Colocamos as crianças pra sambar e ensaiar... É muito bonitinho! As crianças pequeninhas até seis anos... É legal porque evolui as crianças... Tem criança que foi da Mangueira do Amanhã, já é compositor, é passista adulto... Tem uns que estão viajando. É uma Escola mesmo!” Mena, In: Ozório, 2016: 116)

Mena e Esmediária contam uma história diferente da que se quer oficial, um modo de mostrar os modos da biopotência acontecer. Do “*pão que o diabo amassou com o rabo*” que Mena conheceu - relato no início deste artigo - justo pertinho do Buraco Quente, lugar quente da comunidade com suas insurgências as mais diversas ao Estado tolerante às desigualdades da violência do capital, Mena conta sobre uma composição singular de experiências que faz com a comunidade da Mangueira, compartilhada com as crianças da cidade, pois *Mangueira do Amanhã* tem crianças de vários lugares da cidade e não só de Mangueira. Trata-se de uma diferença – resistência

aos modelos identitários de cidade partida. Na *Mangueira do Amanhã*, asfalto e favela como diferenças maquinam pelo *comum* na cidade. Mena trabalha nestas maquinações e nos ajuda a compreender o que é uma Escola.

O *agir em comum* de Celso, Mena e Esmediária adquire uma singularidade, com seus relatos no Papo de Roda. São lutas potencializadas através da narração *em comum* que nele acontecem. São muitas as linhas de enunciação que se convocam no Papo de Roda. Através das narrações em comum, linhas de força insistem em fazer frente aos *Programas Tolerâncias Zeros* do Estado que querem anular a potência da comunidade. Sabemos que a história das comunidades pobres no Rio de Janeiro tem sido atravessada pelas mais diversas faces do biopoder *Tolerância Zero* e não só o de 2003. E sabemos que por estranhos caminhos estas resistências vão *do pão que o diabo amassou* à biopotência da *Mangueira do Amanhã*.

O Papo de Roda, espaço-tempo criado pelo lugar para agenciar as experiências - resistências - histórias de vida de Mangueira, porta o caráter local da crítica de que fala Foucault (1982:169), espécie de produção *comum* que alia autonomias, vidas que insistem-resistem sem preocupação com os sistemas constituídos.

O Papo de Roda dá acesso a uma singularidade das histórias orais de vida *em comum*. O momento da narração das histórias de vida, faz-se oralmente, *comumente*, afirmando como diria Portelli (2000) a potência da história oral como alternativa crítica no século XXI. Um *comum* que anima o processo de narração, favorece alianças entre as diferenças ali em jogo que exercem uma crítica em ato ao silenciamento da diferença (Portelli, 2000; Foucault, 1982).

Diz-se de alianças *entre* diferenças que ali acontecem, que mostram que a aliança não é da ordem do imaginário, das correspondências, dos caracteres, dos modelos, das cópias, das descendências, da evolução (Deleuze e Guattari, idem: 291-292). A aliança é da ordem da heterogeneidade, é trabalhada pelo *comum* como potência produtiva. E as vidas narradas *em comum* se aliam, estabelecendo relações singulares entre “vidas precárias” e “experiências estéticas de vida”, que animam o contexto biopolítico pós-moderno.

Importante marcar esta particularidade das histórias orais de vida *em comum*: o comum que anima o processo da narração das histórias, ao levar em conta o Outro como diferença, afirma um tecido dialógico, sem hierarquias, sem hipertrofias ou indiferenciações ambíguas. A narração *em comum* favorece emergências críticas, que fazem suas cartografias. Não se sabe onde vão chegar. Foucault (1982) quando analisa

seu trabalho de pesquisa compreende-a como portadora do caráter local da crítica, na medida em que se interessa pelos que foram “ sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistemas formais” (Foucault, 1982:169). Podemos falar de uma insurreição de vidas-saberes no Papo de Roda, de vidas que se narram, agem, enunciando um *saber histórico das lutas* (Idem: 170) dos moradores de Mangueira, que ali emergem e vão por aí.

A narração *em comum* pode ser entendida como um modo de resistir. Nela explicitam-se forças e formas de poderes, residuais, não confiscados pelo Estado, nômades, na afirmação de um *comum* que aponta para novas subjetividades que se gestam. Uma forma de memória, comum, se faz, ficção do presente, no ato da narração. Importante este entendimento de memória como ficção do presente, que serve ao combate, favorecendo emergências que tomam por base acontecimentos significativos desta comunidade, das vidas de seus moradores, e prolifera. Diferentes modos de vida se convocam mutuamente, num jogo sutil de ressonâncias e distâncias, problematizando a vida que se inventa nas histórias narradas *em comum*. Celso, Esmediária e Mena afirmam a minoritária história, descontínua e em fragmentos, que se faz em lugares não oficiais.

Uma outra cultura vai proliferando, ao optar por certas perspectivas estético-culturais das riquezas das fontes populares da narratividade *em comum*. Nela não há pretensão à perfeições, à estabilidades, à formalidades, ao reinado da razão. As alianças entre as vidas que se contam, constroem a estética do *comum*, uma cultura que nas suas dispersões mostra que quem conta pode se encantar, pode encantar, pode se potencializar com as *grandezas do ínfimo*, com o voo da coruja, com as *insignificanças*, as *ignoranças*. A potência de um calor vivo cadencia a narração *em comum* e releva o partilhar a vida, não a subtração de vida.

Isto nos autoriza pensar num comum – experiencial- cultural que se faz, num exercício de um certo agorismo, afinal traz-se para a praça pública - comunidade, cidade – uma experimentação: uma *comunização* de vidas, outras mundovisões - culturas que sem pretenderem a verdade acenam para outros espaços-tempos da política: a política do *comum* e seu poder *comum* de agir. A insurreição de vidas postergadas à uma zona de silêncio é práxis da perspectiva heterobiográfica (Delory-Momberger e Hess, 2001; Ozório, 2004a; 2007; 2007a) das histórias orais de vida, com o potencial que têm de resistir e provocar desterritorializações. Na cultura do *comum* que se faz vislumbramos novos processos de subjetivação. A revalorização do saber das pessoas,

saberes locais, regionais, histórias deixadas de lado explicitam o saber histórico das lutas (Foucault, 1982).

A experimentação de vida que Mena e mais de duas mil crianças com seus pais fazem com *Mangueira do Amanhã* maquinam por novas subjetividades na cidade. Mena com seu saber, sem se importar com o saber da erudição, faz-narra uma história da cultura do samba.

“É muito bonitinho! As crianças pequeninhas até seis anos... É legal porque evolui as crianças (...)É uma Escola mesmo!” (Mena In: Ozório, 2016: 115-116).

E as crianças estão no mundo, ela conta. Este fragmento da história de Mena traz a magia da aliança, faz aparecer humores, sorrisos, cores, gestos que apostam que novas ternuras aliadas à novas inteligências são possíveis. Estes afectos circulam, vão por aí, e nos instigam: como produzir espaços-tempos que favoreçam subjetividades na sua potência de conexão e criação? Trata-se de inquietação que tanto nos faz pensar no paradoxo de viver *comumente* e suas insurreições-experimentações, como pensar a cidade pelo contato-tensões-cultura, testemunhos de um tempo e de *modus vivendi* no tempo que cuidam das cidades, daquelas que podem vir a ser (Calvino, 1990).

Sabe-se que no modelo identitário da cidade partida, favela e asfalto, em lados antagônicos, são estimulados a reproduzir modelos da cidade - asfalto que deixam de lado a riqueza que as periferias portam. A intervenção nesta dicotomia aponta para uma operação de subjetivação que encoraja a práxis do *comum* no mundo contemporâneo e faz pensar no que diz Foucault (1982) sobre a historicidade de nossos dias, muito beligerante. Uma aliança entre asfalto e favela pode acontecer, posição singular que não é um nem é o outro, que trabalha e aponta para algo que pode começar a acontecer. Um *comum* que se faz neste processo mostra a importância dos interstícios das cidades, transitórias, aquelas, como diz Calvino (1990), que insistem em dar forma aos seus desejos, uma viabilização do trânsito em mão dupla entre o plano virtual das intensidades e o plano atual das formas.

Negri, num dos seus livros, que inspira este artigo, *Fábrica de Porcelana* (2006) releva o termo fábrica, ou seja, forjar conceitos que possam dar conta de um processo de transformação em marcha no mundo pós-moderno. O *comum* é um destes conceitos. Por outro lado, releva na construção do *comum* tanto a presença de um sopro *comum* que revigora, mas também uma espécie de tempestade que agita nossas existências, nos fragiliza, coloca nossos desejos em estados derrisórios (Negri, 2006: 15). Poder-se-ia pensar no cuidado-insistência que se deve ter na construção do *comum*, porcelana,

potência animada pelas diferenças? É instigante pensar a porcelana como potência, é provocador pensar o comum como processo mutante de diferenças que se convocam, que provocam sutilezas no seu trato. Como este autor diz, cabe a nós liberdades de movimento para fazermos com que este grande vento, com suas faces múltiplas, se pareça a uma brisa de primavera que nos revigora (Idem: idem).

Celso, Mena e Esmediária numa liberdade de movimentos, com seu poder comum de agir, narram em suas histórias, uma singular sensibilidade para com as diferenças, exercem a práxis por uma centralidade das periferias como política do *comum* no mundo contemporâneo.

Referências

- ARAÚJO, V. Relatora da ONU critica polícia, Justiça e secretário O Globo, Rio de Janeiro, 06 de out. 2003. Rio, p. 13.
- CALVINO, I. As cidades invisíveis. São Paulo : Companhia das Letras,1990. 150 p.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F., Mille Plateaux. Paris : Les Editions de Minuit, 1980. 647 p
- DELEUZE, G. Diferença e Repetição. Edições Graal, Rio de Janeiro, 1988. 499p.
- DELEUZE, Gilles. ¿Que és un dispositivo? In: Michel Foucault, filósofo. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161.
- DELORY-MOMBERGER, C. & NIEWIADOMSKI, C. 2009. *Vivre/Survivre. Récits de résistance*. Paris : Téraèdre.
- DUTRA, M. Cinco PMs são indiciados pela morte de quatro rapazes no Morro do Borel. O Globo, Rio de Janeiro, 25 de jul. 2003. Rio, p. 17.
- GUATTARI, F. Caosmose. Um novo paradigma estético. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992. 203p.
- FOUCAULT, M., 1999. Histoire de la Sexualité 1 – L’envie de savoir. Rio de Janeiro: Edições Graal. 152p.
- FOUCAULT, M., Microfísica do poder. Rio de Janeiro : Editora Graal, 1982. 295p.
- COULON M. J. e LE GRAND J-L.(orgs.) Histoires de vie collective et éducation populaire. Paris : L’Harmattan : 2000. 281 p.
- NEGRI, A., 5 lições sobre Império. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2003. 279 p.
- NEGRI, A. Fabrique de porcelaine, Paris, Editions Stock, 2006. 236p.

NEGRI, A. Dispositivo metrópole. A multidão e a metrópole. Revista LUGAR COMUM Nº25-26, pp. 201-208.

NEGRI, A. L'ídeé du communisme, II. In: BADIOU, A. et ZIZEK S. L'Idée du Communisme. France: Nouvelles Editions Lignes, 2011.

NEGRI, A. e COCCO, G. Global. Luttas et biopouvoir à l'heure de la mondialisation: le cas exemplaire de l'Amérique Latine. Paris: Editions Amsterdam, 2007.

NEGRI, A. e HARDT, M., Império. Rio de Janeiro: Editora Record. 2010. 501p.

OZÓRIO L. La favela de Mangueira et ses histoires de vie en commun. Travailler avec les périphéries. Paris: L'Harmattan, 2016.

OZÓRIO L. Penser Les Périphéries. Une expérience Brésilienne Pour un nouveau type de politique publique de construction du commun.. Paris: L'Harmattan, 2014.

OZÓRIO L. Novas texturas do mundo : modos de pensar o comum In: Maciel, T. B. , D'Ávila M. I. N. & Andrade, R. G. N. Diversidades Culturais : desafios para o reconhecimento no estado global. Rio de Janeiro: Mauad- Faperj, 2012, p. 47-58.

OZORIO, L. Perspectivas da pesquisa comunitária: Comunidade como práxis e seus diálogos com as histórias orais de vida. Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia. v. 7 n 1, p. 28-41, 2007.

OZÓRIO, L. As pipas da cidade. Pistas - história de comunidade. Rev. Polêmica. 2008; 7:4. Disponível em : http://www.polemica.uerj.br/pol20/oficinas/lipis_2.htm.

PELBART, P. P. (2013) *Anota aí: Eu sou ninguém*, 15 / 08/, lista aneps@yahoogrupos.com.br.

PORTELLI, A Memória e diálogo: desafios da história oral para a ideologia do século XXI. In: FERREIRA, M.M.; FERNANDES, T.M.; ALBERTI, V. (Orgs.) – História Oral: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz/FGV, 2000. p. 67-71.

THEÓPHILO, J. Estatística da violência em junho tem queda em 07 dos 10 índices principais. O Globo, Rio de Janeiro, 22 de jul. 2003. Rio, p. 15.