

“COZINHANDO O/EM COMUM”: ELEMENTOS DA PRODUÇÃO DIFERENCIAL DO ESPAÇO NA AÇÃO DE COZINHAS COMUNITÁRIAS DURANTE A PANDEMIA DE COVID-19

Kauan Arthur Fonseca Lunardon¹

Universidade Federal do Paraná (UFPR)
Curitiba, PR, Brasil

Enviado em 5 jan. 2022 | Aceito em 9 set. 2022

Resumo: Se por um lado são evidentes os efeitos da pandemia de COVID-19 no que diz respeito ao acirramento das desigualdades sociais, por outro, é preciso também trazer à tona as organizações populares que ganharam força nesse triste período. Trata-se de agenciamentos locais auto-organizados como cozinhas e hortas comunitárias, associações de moradores, brigadas sanitárias e outras experiências que demonstram que o fazer política é muito mais que simplesmente ir votar a cada dois anos. Tais práticas espaciais conferem a existência do que Henri Lefebvre (2013) denomina como “espaço diferencial”, espaços de uso, ao mesmo tempo resíduo da cotidianeidade hegemônica e resistência a ela. Enquanto lugares de experimentação, também se relacionam com o que Stavrides (2016) propõe como “*thresholds*”, ou portais nos quais permite-se a emergência do comum. O presente artigo apresenta esses conceitos enquanto chaves de leitura para compreender as ações de cozinhas comunitárias de Curitiba durante o ano de 2020 e 2021, em especial a mantida pelo coletivo Marmitas da Terra, ligado ao Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra, e pretende analisar como esses espaços podem colaborar para a emergência de práticas e fazeres comuns dentro da vida cotidiana da cidade.

Palavras-chave: comuns urbanos; espaço público; produção do espaço; cozinhas comunitárias.

COOKING THE/IN COMMON: ELEMENTS OF THE DIFFERENTIAL PRODUCTION OF SPACE IN COLLECTIVE KITCHENS' ACTIONS DURING THE COVID-19 PANDEMIC

Abstract: If, on the one hand, the intensification of social inequalities is an evident effect of the COVID-19 pandemic, on the other hand, it is also necessary to bring to light the popular organizations that gained strength in this sad period. These are self-organized local organizations such as community kitchens and gardens, neighborhood associations, health brigades, and other experiences that have been showing us that doing politics is much more than simply going to vote every two years. Such spatial practices confer the existence of what Henri Lefebvre (2013) calls “differential space”, spaces of use, residues of the hegemonic everyday life, and, at the same time, resistance to it. As places of experimentation, they are also related to what Stavrides (2016) proposes as “*thresholds*”, portals in which the common is allowed to emerge. This article presents these concepts as reading keys to understanding the actions and practices of community and collective kitchens from Curitiba during 2020 and 2021, in particular one maintained by the Marmitas da Terra collective, linked to the Landless Rural Workers Movement (MST). As well, intends to analyze how these spaces can collaborate to the emergence of common practices and actions in urban daily life.

Keywords: urban commons; public space; production of space; collective kitchens.

COCINANDO EL/EN COMÚN: ELEMENTOS DE LA PRODUCCIÓN DIFERENCIAL DEL ESPACIO EN LA ACCIÓN DE LAS COCINAS COMUNITARIAS DURANTE LA PANDEMIA COVID-19

Resumen: Por una mirada, son evidentes los efectos de la pandemia de COVID-19 en lo respecto a el aumento de las desigualdades sociales, por otra, es necesario atentarse teórica y críticamente a las organizaciones populares que han ganado fuerza en este triste período. Son agenciamentos locales autoorganizados cómo cocinas y huertos comunes, asociaciones de vecinos, brigadas sanitarias y otras experiencias que han mostrado que hacer la política es más que participar de la democracia representativa. Tales prácticas espaciales confieren la existencia de lo que Henri Lefebvre (2013) llama de “espacio diferencial”, espacios de uso, a lo mismo tiempo residuos de la cotidianeidad hegemónica y resistencia. Cómo lugares de experimentación, también se relacionan con lo que Stavrides (2016) propone cómo “*thresholds*”, umbrales en los cuales se permite la emergencia de lo común. Aquí, indicamos esos conceptos cómo llaves de lectura para comprender las acciones de las cocinas comunitarias de Curitiba durante 2020 y 2021, especialmente la mantenida por lo colectivo Marmitas da Terra, vinculado a el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), y pretende analizar cómo tales espacios pueden colaborar para la emergencia de prácticas y haceres comunes dentro de la vida cotidiana de la ciudad.

Palabras-clave: comunes urbanos; espacio público; producción del espacio; cocinas comunitarias.

1. Mestrando em Geografia no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Paraná. Pesquisador do Observatório do Espaço Público (OEP). E-mail: kauanfonseca@ufpr.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1736-2668>.

Introdução

Somada à crise de saúde causada pela pandemia de COVID-19, a incipiência de uma política de assistência social permanente e organizada fez com que além da própria doença, a fome se tornasse uma preocupação desesperadamente presente na casa de muitas famílias, e também para muitas pessoas e famílias sem casa. No absoluto lapso de qualquer tipo de gestão integrada governamental para a mitigação dos efeitos da pandemia, restou à sociedade civil se organizar de acordo com suas possibilidades e capacidades. Em Curitiba (PR), esse processo é representado, entre outras ações, por cozinhas coletivas, solidárias e comunitárias, organizadas por movimentos sociais, organizações não-governamentais (ONG's) e associações de moradores. Ao passo que transcendem a limitação física do lugar onde os alimentos são preparados, tais espaços são aqui entendidos em relação ao trabalho coletivo auto-organizado, que tem como objetivo distribuir refeições a pessoas em situação de vulnerabilidade social. Encarada através da lente simplista da caridade individual, a ação dos coletivos que organizam tais espaços já é bastante louvável. Não obstante, quando a mesma é superada pela perspectiva de uma solidariedade coletivamente construída, irrompem-se daí possíveis espaços de transformação social, ou como conceitua Stavrides (2016a), espaços de emergência do comum.

Ao mesmo tempo que a maior parte das práticas espaciais cotidianas reproduzem as condições de dominação, para o filósofo Henri Lefebvre (2013), dentro desse mesmo cotidiano, podem surgir outros tipos de práticas, as quais denomina como diferenciais. São estas que através da recuperação do valor de uso, destituem as amarras do espaço abstrato capitalista. Encarar as ações das cozinhas comunitárias como práticas espaciais diferenciais abre a possibilidade de entendê-las levando em conta não somente a imediaticidade da ação, isto é, o “matar a fome”, mas também captar as potências emancipadoras que tais ações contém.

Neste sentido, o presente artigo objetiva investigar alguns caminhos pelos quais é possível entender as ações promovidas pelas cozinhas comunitárias enquanto espaços de emergência do comum (STAVRIDES, 2016a), bem como espaços de práticas diferenciais, onde o direito à cidade pode ser exercitado (LEFEBVRE, 2011; 2013). Para isso, utilizamos o método transdutivo, proposto por Lefebvre (1991), que consiste em criar um objeto virtual, no caso os espaços comuns, e buscar na prática elementos de sua efetivação.

O caminho proposto neste trabalho toma como ponto de partida as relações entre a cidade e a vida cotidiana, que como entendida por Lefebvre (2013) é apresentada enquanto campo de reprodução e criação, de modo que a perspectiva utópica do direito à cidade reside na mobilização total desse último. Na segunda parte, traçamos alguns paralelos e potenciais alianças com as propostas de Stavrides (2016b, 2018) sobre porosidade urbana e os *thresholds* como possíveis mobilizações diferenciais do espaço. Por fim, no terceiro tópico, analisa-se como as experiências das cozinhas comunitárias potencializam diferentes circuitos de expansão do comum, propondo também algumas relações com os paradigmas distributivo e de reconhecimento (YOUNG, 1990; FRASER, 2002).

Como escreve Stavrides, “quando as pessoas conseguem habitar a exceção, perfurar o perímetro que define seu enclave, adquirem a capacidade de transformar essas exceções em um potencial portal” (STAVRIDES, 2016b, p. 86, trad. nossa). Dessa maneira, a produção de um espaço diferencial, ou então como escreve Souza (2010), de práticas espaciais insurgentes, se coloca possível quando se dá a partir de uma experiência coletiva de resistência (RIBEIRO, 2019). Dessa maneira, o cotidiano, enquanto campo de reprodução da vida, e de embate entre o hegemônico e o disruptivo, se coloca também como escala de análise de tais práticas. Começamos por ele.

Cidade e vida cotidiana: entre o espaço abstrato e os espaços diferenciais

A partir da proposta de Lefebvre (2013), que entende a forma urbana como aquela da centralidade, isto é, da reunião, do encontro e da simultaneidade, é impossível pensar a cidade alheia do conteúdo que lhe aviva, isto é, o próprio *socius*. Nessa interação entre forma e conteúdo é que se dá a produção do espaço, associada a reprodução do modo de vida urbano (CARLOS, 2001). Assim se fundamenta a tríade composta pelo urbano, cotidiano e produção do espaço. Ao passo que o processo de produção do espaço se revela na contradição entre a cidade enquanto uso e a cidade como produto, o urbano tampouco pode ser encarado fora dessa contradição. Pois o urbano para Lefebvre (2002, p. 27) define-se "não como realidade acabada (...) mas ao contrário, como horizonte, como virtualidade iluminadora". É na contraposição com a cidade, entendida como um "objeto definido e definitivo" que o urbano, ou a sociedade urbana, insinua sua potência revolucionária.

Exatamente por conta dessa contradição, a produção do espaço não pode ser tomada como algo homogêneo, ainda que tente sê-la. Para Lefebvre, é latente ao espaço a produção de diferenças, e através dessas se encontram as brechas virtuais para uma produção diferencial do espaço. É importante ressaltar que, na concepção lefebvriana, ao mesmo tempo que o cotidiano reproduz as condições que o constituem, também guarda em si um embrião disruptivo, possibilitando a emergência do novo. Isso porque a "vida de todo-dia", ao passo que se ancora em um tipo de repetição linear, produz através dessa repetição a diferença. Pois, como aponta Lefebvre (1991), se inspirando na tese de livre docência de Gilles Deleuze (2018) "diferença e repetição", uma série repetitiva nunca é absoluta em sua identidade, e somente pode sê-lo a partir de uma operação de abstração. O resíduo desse processo são os espaços diferenciais. Segundo Silva (et al, 2019, p. 71),

para Lefebvre o 'espaço diferencial' se faz das contradições inerentes do próprio processo de formação do 'espaço abstrato'. É o corpo, como produtor da diferença por meio de ritmos, gestos, imaginação e práticas que irrompe a diferença e faz frente a força da abstração, da homogeneidade e da fragmentação.

O espaço abstrato, para Lefebvre (2013, p. 109, trad. nossa), "deve ser considerado como altamente complexo", não podendo se reduzir à "alienação coisificante" das relações de troca, ainda que as contenham. Opera positivamente em relação aos meios técnicos e as ciências aplicadas, sendo "ao mesmo tempo, lugar, meio e instrumento dessa positividade", por outro lado, opera negativamente em relação a história e também "em relação ao que emerge e penetra nele" (LEFEBVRE, 2013, p. 109, trad. nossa). Por esse motivo, não há como defini-lo a partir de sua esfera percebida, pois "sua abstração não é em absoluto algo simples: não é transparente, não se reduz a uma lógica nem a uma estratégia" (LEFEBVRE, 2013, p. 109, trad. nossa). Assim, o espaço abstrato "se constitui no espaço de poder, o que eventualmente leva à sua própria dissolução, por conta dos conflitos (contradições) que surgem nele" (LEFEBVRE, 2013, p. 109, trad. nossa). É exatamente nessa contradição que surgem os espaços diferenciais,

De tal modo que o espaço abstrato, apesar de sua negatividade (ou melhor, precisamente em razão dessa negatividade) engendra um novo espaço que portará o nome de "espaço diferencial". A razão pela qual podemos chamá-lo assim, reside em que o espaço abstrato tende à homogeneidade, reduz as diferenças ou particularidades existentes enquanto que o novo espaço pode surgir (ou produzir-se), mas acentuando as diferenças. O que esse espaço abstrato separa resulta unido em virtude do novo espaço diferencial: as funções, os elementos e momentos da prática social (LEFEBVRE, 2013, p. 110-111, trad. nossa).

Stavrides (2016b, p. 71, trad. nossa), ao discutir a dialética entre repetição e diferença, escreve que “se nossa cidade, nossa casa, os espaços que habitamos (...) são diferentes cada vez que formam parte da nossa experiência, então a vida cotidiana pode se converter em um lugar potencial para a emergência de criatividade”. Nesse sentido, ao mesmo passo que o cotidiano se impõe como uma construção abstrata, alicerçada na divisão simbólica do tempo nos ritmos do calendário, ele resiste enquanto produtor de diferenças ancoradas na experiência. Em um exemplo simplório, isso quer dizer que embora tomemos sempre a mesma linha de ônibus no mesmo horário, uma viagem nunca será exatamente igual a outra.

Assim, “as repetições engendram as diferenças, mas nem todas as diferenças são equivalentes” (LEFEBVRE, 2013, p. 404, trad. nossa). Isso porque Lefebvre propõe, ao pensar a diferença, duas “distinções inseparáveis: entre a diferença *mínima* e a diferença *máxima*; entre a diferença *induzida* e a diferença *produzida*” (LEFEBVRE, 2013, p. 403, trad. nossa)². Enquanto a primeira distinção pertence ao campo da lógica, isto é, se refere às relações entre um conjunto determinado, a segunda diz respeito à teoria do movimento dialético, motivo pelo qual recebe mais atenção por parte do autor. Dessa forma, Lefebvre (2013, p. 404, trad. nossa) define como diferença induzida aquela que é “constitutiva de determinado conjunto ou sistema”, como por exemplo “as variações em uma maneira de se vestir estipuladas pela própria moda”, enquanto as diferenças produzidas “supõem, diferentemente, um estalido de um sistema; nascem da explosão e surgem do abismo aberto com a queda de um mundo fechado”.

Stavrides (2016a, p. 237, trad. nossa) discorre sobre o potencial das lógicas moleculares, entendidas como “espacialidades dispersas de alteridades”, para a criação do que denomina “cidade como comum”, em oposição a “cidade de enclaves”, resultado do modelo social hegemônico. Há de se reconhecer que há muitos paralelos entre a proposta da cidade como comum de Stavrides e a cidade como obra de Lefebvre (2011). Para ambos os autores o que está em jogo é a criação de espaços onde a lógica de uso se sobreponha a de troca, onde a vida não seja dominada pelo cotidiano programático do capitalismo. Se trata, como reconhece Silva (et. al, 2019), do rompimento do “espaço abstrato” através de uma apropriação que parte do corpo. Nas suas palavras, “os corpos são produtores de espaço quando reinventam e se apropriam da vida, rompendo com a lógica do ‘espaço abstrato’ constituindo o que ele (Lefebvre) chama de ‘espaço diferencial’” (SILVA et al, 2019, p. 70). Neste sentido, se atentar em como os corpos tecem encontros parece ser uma via interessante para compreender as possibilidades de uma produção diferencial do espaço urbano.

É importante colocar que embora tal perspectiva possa sugerir um tipo de manifestação espontânea de elementos disruptivos dentro da reprodução cotidiana, segundo a concepção lefebvriana, se tais elementos não forem mobilizados para a criação de um outro tipo de cotidianidade, de nada adianta. Esse pensamento diverge da bastante reproduzida proposta de Michel de Certeau, na “A Invenção do Cotidiano” (CERTEAU, 1998), onde defende que a vida cotidiana das pessoas comuns é permeada por diversas táticas de sobrevivência, que dizem respeito a um controle temporal dos lugares em contraposição a um domínio estratégico do espaço. Se para de Certeau (1998) a resistência do tipo tático pode fazer frente a imposição da vida cotidiana moderna, para Lefebvre (2013) a única resistência possível se dá pela potência criativa de uma nova sociedade, o que demanda a produção de espaços diferenciais, espaços onde a vida cotidiana possa se desenvolver de forma divergente à dominação do modo de produção capitalista.

² Escreve Lefebvre que “a primeira distinção pertence a lógica e a segunda a teoria do movimento dialético. No seio dos conjuntos lógicos matemáticos, a diferença entre 1 e 1 (o primeiro e o segundo 1) é estritamente mínima: o segundo 1 não difere do primeiro senão pela repetição que origina. Em outra direção, a diferença entre os cardinais e os ordinais finitos, de um lado e entre os cardinais e ordinais transfinitos, de outro, é máxima” (LEFEBVRE, 2013, p. 403-404, trad. nossa).

A criação de uma sociedade e de um cotidiano renovado através dos espaços diferenciais permitem que um possa identificar dentro da perspectiva lefebvriana de revolução certos traços utópicos. No entanto, antes de se constituir como uma utopia abstrata, isto é, uma utopia que concebe um modelo ideal de sociedade futura, a revolução como encarada por Lefebvre se coloca como uma utopia concreta, ou experimental (LEFEBVRE, 2013). Segundo Limonad (2018, p. 83), "a utopia (concreta) para Lefebvre é uma possibilidade de experimentação e de transformação do cotidiano" e se diferencia do "utopístico", "utopismo" e das "utopias abstratas", entendidas como "antevisões de uma idealização finita, acabada de um futuro encerrado em si".

Lorea (2013, p. 26) demarca o caráter inventivo e coletivo da utopia experimental, e também aponta os limites em relação à espontaneidade subversiva a qual se refere de Certeau. Ele escreve que "a utopia concreta não pode ser entendida como espontaneidade absoluta já que esta anula o pensamento, a capacidade inventiva" (LOREA, 2013, p. 26). Tal capacidade inventiva reside na experimentação, mas também na conceitualização e imaginação de espacialidades diferenciais, as quais remontam uma grande potência para a construção de outros tipos de sociabilidade. Ao passo que "espaços de alteridade proliferam na cidade devido a diversificação ou práticas desviantes" (STAVRIDES, 2018, p. 36, trad. nossa), é justamente na experimentação, enquanto um processo de inventividade coletiva, que Stavrides identifica um elemento central para a construção de espaços e práticas comuns.

Espaços diferenciais, *thresholds* e as instituições de expansão do comum

Segundo Stavrides, (2016b, p. 15, trad. nossa) "as espacialidades não apenas formam parte da nossa experiência; também pensamos e imaginamos através delas. Portanto, não apenas dão forma ao mundo social existente (...), senão também a mundos sociais possíveis". Ao passo que o principal problema da cidade de enclaves reside na formação de identidades fechadas, alheias à alteridade, Stavrides (2016a, 2016b) propõe que praticar a cidade enquanto espaço comum demanda dar vazão a esses mundos sociais possíveis. As organizações espaciais, materiais ou não, efêmeras ou mais consolidadas que permitem, a partir da criação de um terreno comum, o encontro e a negociação entre pessoas diferentes são denominadas por Stavrides (2016b) como "*thresholds*".

No sentido proposto pelo autor, a ideia presente nos *thresholds* indica uma prática emancipatória "concebida não como o estabelecimento de uma nova e coletiva identidade, mas sim como o estabelecimento dos meios de negociação entre identidades emergentes" (STAVRIDES, 2016a, p. 239, trad. nossa). Para ele, a tensão entre espaço e identidade é um dos aspectos presentes na experiência de liminaridade própria dos *thresholds*, sendo que

Se a reprodução social reforça a formação de identidade, uma luta de emancipação pode ser melhor direcionada contra aqueles mecanismos que reduzem os humanos a identidades fixas. Espaços de emancipação devem assim diferir daqueles de imposição e reprodução identitárias. Espaço como identidade (e identidade como espaço) pressupõe um domínio claramente demarcado. Espaço como locus da não-identidade (identidade esta, multifacetada e aberta) deve ser, ao contrário, um espaço parcamente determinado, um espaço de transição (STAVRIDES, 2016a, p. 238, trad. nossa).

Ao traçar os paralelos entre os espaços diferenciais, pensados por Lefebvre e os *thresholds* de Stavrides, é também pertinente demarcar alguns limites entre as duas propostas, lembrando da distinção realizada por Lefebvre entre as diferenças induzidas e produzidas. Ao passo que "as diferenças induzidas no interior de um modo de produção coexistem, no princípio, com as diferenças produzidas que o empurram até seu final", Lefebvre indica que a produção de espaços diferenciais

ocorre senão através de um “salto qualitativo”, preparado pelas mudanças graduais” (LEFEBVRE, 2013, p. 404). Se para Lefebvre, a atividade revolucionária deve mobilizar as espacialidades que possibilitam a manifestação das diferenças máximas e produzidas, no caso dos *thresholds* de Stavrides, esses consistem em espaços de passagem onde a diferença mínima pode se transformar em máxima e a induzida em produzida, mas não necessariamente. Ainda assim, nos dois casos existe uma centralidade da prática cotidiana, que se associa em Lefebvre pela valorização do uso. Ele escreve que

Contra a sociedade baseada no intercâmbio existe a primazia do uso; contra a quantidade, a qualidade. Já sabemos pela prática no que consistem os projetos alternativos e o contra-espço. Quando uma população se opõe a um programa de construção de rodovias ou de extensão urbana, quando a população reclama por ‘equipamentos’ ou lugares de uso livre para o jogo e o encontro social, se adverte como se introduz um contra-espço na realidade espacial. (...) Certamente, ocorre que as diferenças induzidas (...) tendem a constituir-se e a fechar-se (como no mundo dos unifamiliares suburbanos) distinguindo-se sem dificuldade das diferenças *produzidas*, que escapam às regras do sistema e das diferenças *reduzidas*, reintegradas mediante a coação e a violência no seno do sistema (LEFEBVRE, 2013, p. 413, trad. nossa).

Assim, o que Lefebvre denomina como contra-espços, isto é, aqueles produzidos a partir das diferenças máximas, se associa intrinsecamente às práticas contra-hegemônicas de mobilização popular, fato pelo qual permite-nos pensar também as cozinhas comunitárias nesse mesmo tecido conceitual. Isso porque esses espços, apesar de serem motivados pela fome, expressão mais latente da desigualdade social, isto é, uma diferença induzida, produzem uma diferença que mobiliza um projeto alternativo de sociedade. No engodo, também para Stavrides (2016a), são as lutas das “sociedades em movimento”, ancoradas nas experiências cotidianas, que podem fazer-nos vislumbrar uma sociedade futura emancipada. Uma dessas experiências é uma técnica bastante apropriada pelas cozinhas comunitárias, em especial pelo coletivo Marmitas da Terra, que é o trabalho organizado na forma de mutirão. Stavrides (2016a, p. 97-98, trad. nossa) escreve que

Esses movimentos tendem a integrar as tradicionais práticas de solidariedade *ad hoc* (como poderemos ver no caso do mutirão, uma forma de ajuda mútua e desenvolvimento entre famílias) dentro de suas ações coletivamente organizadas. Solidariedade, então um elemento crucial de uma sociedade futuramente emancipada, não é descoberta ideologicamente, como um valor alternativo, mas é destilada das experiências cotidianas de grandes e pequenas comunidades urbanas. Obviamente, não apenas a solidariedade cresce nessa luta cotidiana por sobrevivência. É sim, no entanto, um movimento, bastante enraizado nessas comunidades, que pode fertilizar ações solidárias contra qualquer prevalecente, e muitas vezes desesperado, atomismo.

Assim, a instituição de um espço comum só é possível se realizada coletivamente, sendo que sua manutenção também requer um processo de permanente abertura e negociação. Para fazer entender esse processo, Stavrides (2016a) parte para uma leitura mais pragmática. No livro “*common spaces*” ele identifica várias situações onde se produziram espços de emergência comuns. Em seus relatos, estão presentes desde o caso de um conjunto habitacional de Atenas que serviu para abrigo de imigrantes refugiados, até movimentos de ocupações urbanas como as ações do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) em São Paulo e apropriações coletivas do espço público, como *la toma de la Puerta del Sol*, em Madrid³. Tais espços-tempo, ao passo que proporcionam o encontro

³ Nessa marcante ocupação de um dos cartões postais de Madrid, os manifestantes produziram, a partir de lonas, cordas e barracas, durante uma semana de maio de 2011, uma cidade dentro da cidade. As quase 25.000 pessoas que tiveram contato com esse acontecimento, ao mesmo tempo que davam um valor de uso ao espço público, através do

de diferenças, estabelecem um plano compartilhado para a emergência de práticas comuns. Segundo ele, "a espacialidade dos portais consegue modelar espaços comuns ao passo que tais espaços participam de redes de expansão de fazeres-comuns" (STAVRIDES, 2018, p. 33, trad. nossa). É evidente que todos os exemplos citados por Stavrides guardam especificidades. A vida de um imigrante refugiado em um conjunto habitacional, a qual detém direito sobre a propriedade, mesmo que em condições de periferização social, é muito diferente de um morador de uma ocupação urbana de São Paulo, que por sua vez é também muito distinta da efêmera, mas marcante, "*toma de la Puerta del Sol*".

Encaradas suas idiossincrasias, é apenas através de uma leitura contextual que é possível perceber como tais espaços permitem a emergência de práticas comuns. E se por um lado, cada uma dessas situações evidencia lutas ancoradas em distintos processos de dominação, que como bem lembra Fraser (2002), está longe de ser algo homogêneo, por outro, compartilham a produção de um cotidiano em comum construído a partir das diferenças, como uma forma de resistência. É entender, portanto, como aponta a geógrafa Doreen Massey (2008), que para a criação de um espaço múltiplo, aberto à coetaneidade (e a alteridade) é necessário subtrair a noção de regras gerais e dar atenção para como o contexto espacial se apresenta em relação às geometrias de poder ali manifestadas.

Para Lefebvre, "a única possibilidade de incomodar o Estado centralizado (...) reside na capacidade de ação das forças locais ou regionais imediatamente vinculadas ao território em questão" (LEFEBVRE, 2013, p. 413, trad. nossa). Já para Young (2000), há de se tomar cuidado com uma certa noção de autonomia comunitarista, que segundo ela não evitaria a manifestação de "desigualdades e injustiças em grande escala entre comunidades" (YOUNG, 2000, p. 417, trad. nossa). Por esse motivo, Stavrides ressalta enfaticamente os perigos das práticas comuns se fecharem em enclaves sem comunicação com o que lhes é externo, bem como a importância de fomentar, junto às essas práticas, ações de expansão do comum. Essa visão requer também que a própria ideia do que é comum não seja algo fechado, com uma finalidade delimitada ou como modelo a ser seguido, mas aberto e contextualmente construído de acordo com os sujeitos que participam dessas práticas. Quando Young critica a perspectiva comunitarista como um caminho para a emancipação social, ela aponta os perigos do que considera uma utopia irrealizável, mas também o potencial excludente da mesma, o que a identifica com uma de suas possíveis antíteses, o individualismo liberal. Escreve Young (2000, p. 383, trad. nossa) que,

Como a maioria de tais termos, o individualismo e a comunidade têm uma lógica comum que subjaz a sua polaridade, e que faz com que seja possível que cada um defina um ao outro negativamente. Cada um desses termos implica uma negação da diferença e um desejo por fazer confluír a multiplicidade e a heterogeneidade na unidade, ainda que de maneiras opostas.

Na mesma toada da crítica realizada por Young, Massey (2008, p. 262) escreve que "o comunitarismo tende em direção a espaços fechados e excludentes". O argumento traçado pela geógrafa pretende ir de encontro com uma concepção relacional de espaço e lugar, de modo que "questiona-se a predominância da democracia baseada na territorialidade em um mundo relacional" (MASSEY, 2008, p. 255). Assim, quando o local é pensado relacionalmente, a questão entre a abertura e o fechamento no exercício de uma política relacional do espaço repercute em um "movimento de

compartilhamento do cotidiano, ativavam também o potencial político do mesmo, com a realização de eventos culturais, assembleias, palestras, debates e discussões (STAVRIDES, 2016a; FERNANDEZ, 2011).

expansão e encontro ao longo de linhas de equivalência construídas com componentes de multiplicidades internas de outras lutas locais” (MASSEY, 2008, p. 257).

Ao entender o comum como algo que deve ser constantemente e coletivamente reapropriado e transformado, Stavrides percebe a necessidade das práticas comuns expandirem antes de se consolidarem. Para ele, “instituições de fazer-comum estabelecidas em comunidades estáveis e bem definidas podem muito bem parecer com as instituições dominantes nas maneiras como elas regulam os direitos e as ações das pessoas” (STAVRIDES, 2016a, p. 41, trad. nossa). Assim em contraposição às ações normalizadoras que caracterizam as instituições dominantes, as instituições de expansão do comum “encorajam diferenças a se encontrar, a mutuamente expor a si mesmas e a criar terrenos de ajuda mútua” (STAVRIDES, 2016a, p. 41, trad. nossa). Stavrides indica que para manter os fazeres-comuns sempre se expandindo é necessário que as organizações e coletivos se atentem a três qualidades: compatibilidade, traduzibilidade e compartilhamento de poder. O primeiro se refere ao estabelecimento de um campo de comparação entre diferentes práticas e identidades sem reduzi-las a um modelo prévio, o segundo ao uso de ferramentas de tradução entre diferentes pontos de vista, práticas e subjetividades e o terceiro à invenção de mecanismos para evitar a concentração de poder.

Quando Stavrides propõe entender o estabelecimento dos *thresholds* como um ato de negociação, o diálogo com as propostas de Massey (2008, p. 255) é evidente, ao passo que para ela a prática de uma política relacional do espaço requer necessariamente “tanto as inevitáveis negociações apresentadas pelo encontrar-se ao acaso [*throwntogetherness*] quanto uma política dos termos de abertura e fechamento”. Pensando em como as lutas locais colaboram para a construção de uma política relacional, a autora escreve que

A topografia é muito diferente quando o local (e concomitantemente o global) é pensado relacionalmente. (...) A potencialidade, então, é para que o movimento para além do local seja, antes, um movimento de expansão e encontro ao longo de linhas de equivalência construída com componentes de multiplicidades internas de outras lutas locais. A construção de tais equivalências é, em si mesma, um processo, uma negociação, um envolvimento de práticas políticas e imaginações em que o fundamento é buscado através do que as lutas locais podem construir como uma causa comum diretamente contra um antagonista (MASSEY, 2008, p. 257).

É importante frisar o aspecto interescalar presente no raciocínio de Massey, capaz de nos fazer pensar tais linhas de equivalência ao mesmo tempo mundialmente e na escala urbana. Mesmo em periferias urbanas, onde a luta comum por moradia e melhores condições de vida poderia funcionar como “linha de equivalência”, a fragmentação espacial e as divergências políticas colaboram para que as lutas locais não conversem entre si. O antagonista (o mercado imobiliário, a necropolítica estatal ou simplesmente a fome, ambos presentes no contexto atual), se constituem enquanto antagonistas capazes de organizar um terreno comum somente quando a prática coletiva é compreendida e exercida enquanto prática de resistência. Para isso é necessário um *momento*, tal como apresentado por Lefebvre (2002)⁴, que no caso das cozinhas comunitárias, ocorre quando o coletivo reconhece sua ação, o preparo e distribuição de alimentos, não apenas como um ato de caridade individual, mas sim uma maneira de gerar autonomia política através da solidariedade mútua. Se “a resistência emerge como sobrevivência”, para Ribeiro (2019, p. 56), “quando a expropriação chega ao limite do

⁴ Nos referimos aqui à “teoria dos momentos”, texto pouco explorado de Lefebvre, presente no segundo tomo da Crítica da Vida Cotidiana. Segundo o filósofo, “o momento é uma forma elevada de repetição, renovação e reaparecimento, e do reconhecimento de certas relações determináveis com a alteridade (ou os outros) e com o *self*”, é “a tentativa de atingir a completa realização de uma possibilidade” (LEFEBVRE, 2002, trad. nossa).

corpo, da sobrevivência em sentido estrito (...) através da usurpação dos meios de vida materiais”, poderíamos também afirmar que, no caso das ações empreendidas pelas cozinhas comunitárias durante a pandemia de Covid-19, a sobrevivência também emerge como resistência.

Cozinhas comunitárias e a produção diferencial do espaço

Dados reunidos pelo Observatório das Metrôpoles, publicados por Salata e Ribeiro (2021) apontam que, durante a pandemia, se observou um aumento inédito da desigualdade social nas cidades brasileiras. Enquanto demanda latente e prioritária nesse momento trágico se coloca o acesso a comida. Se assim como Secchi (2020), entendermos a crise urbana como uma reprodução da crise global, veremos que muitas das lutas cotidianas que fazem parte da sobrevivência nas metrôpoles estão ligadas à batalha pelo comum. Stavrides, ao se referir a ideia de multidão, proposta por Hardt e Negri (2016, p. 282), indica que para esses autores “a multidão dos pobres inventa estratégias de sobrevivência, encontrando abrigo e produzindo formas de vida social, constantemente descobrindo e criando recursos do comum através de circuitos expansivos de encontro”, de modo que “o fazer-comum, é assim, um processo de produção e distribuição de conhecimento e de experiências daqueles que tentam fazer frente às duras condições que caracterizam a vida nas grandes cidades” (STAVRIDES, 2016a, p. 99, trad. nossa).

Assim, a problemática da fome enquanto crise pública se liga à necessidade latente de sobrevivência, embora se manifeste também na presença de práticas autônomas e coletivas para a superação dessa própria necessidade. Na emergência de tais práticas no espaço público, como as ações das cozinhas comunitárias, a comida aparece como um importante fator de mobilização social. As cozinhas comunitárias ou solidárias, espaços utilizados para a produção de alimentos a serem doados para a população em vulnerabilidade social, são muito diversas em seus modos de organização e atuação. Ao mesmo tempo que representam uma resposta da sociedade civil a uma função que deveria ser realizada pelo poder público, suas ações repercutem espacialmente na cidade para além do viés assistencialista imediato, de modo a constituir um fenômeno espacial de muita relevância no atual contexto político e social. Não por acaso, foi motivo de um conflito recente com a administração pública da cidade⁵.

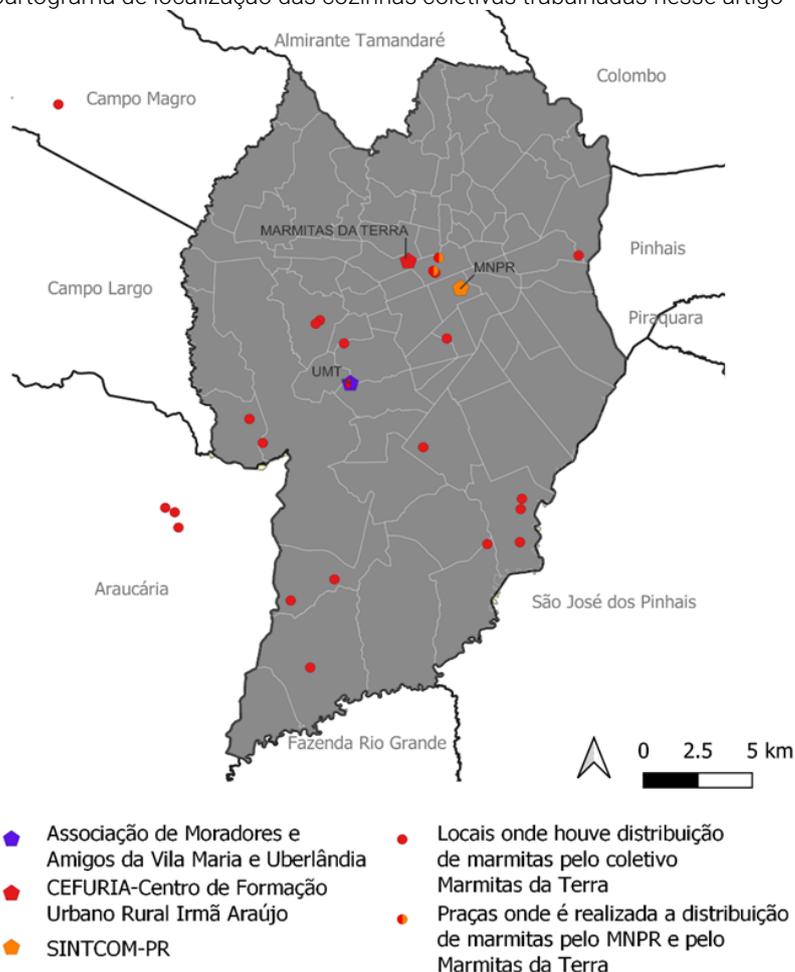
Dentre os argumentos utilizados para justificar a proposta da prefeitura, bem como a institucionalização das ações de distribuição, estavam a “ausência de parâmetros organizacionais” das cozinhas, o “desperdício de alimentos” e o “acúmulo de resíduos orgânicos e rejeitos nas vias públicas, ocasionando a proliferação de pragas e vetores urbanos, e, conseqüentemente, trazendo riscos à saúde da população em situação de rua” (CURITIBA, 2021). Mas o que de fato chamou a atenção da população para o caso foi a possibilidade da aplicação de multas às pessoas que distribuíssem alimentos sem estar cadastradas no programa (demandando o respeito aos lugares e horários de distribuição delimitados pela prefeitura, e também o uso de uniformes). Como contrapartida, a Prefeitura ofereceria um local para realizar a distribuição e acesso ao banco de alimentos da Secretaria de Abastecimento. É importante citar que a despeito da tentativa de aprovação desse projeto em caráter de urgência, foi através da mobilização e da pressão exercida por organizações atuantes na distribuição de alimentos que o mesmo pôde ser levado a uma

⁵ Trata-se da proposição N° 005.00103.2021, referente a instituição do programa “Mesa Solidária”, encaminhada pelo prefeito de Curitiba, Rafael Greca (DEM), em caráter de urgência para a câmara de vereadores, em 21 de março de 2021. De acordo com o texto da proposta, o objetivo do programa era organizar e fiscalizar os “procedimentos para a distribuição de alimentos às pessoas em situação de vulnerabilidade e risco social, contemplando a população em situação de rua” (CURITIBA, 2021).

audiência pública para ser debatido com a sociedade. Nessa oportunidade, pode-se perceber a diversidade de grupos, coletivos e entidades que realizam a produção e a distribuição de alimentos: movimentos sociais, ONG's, associações laborais, igrejas evangélicas, pastorais e terreiros de Umbanda, além de iniciativas individuais.

Durante a realização da pesquisa de mestrado a qual esse artigo se relaciona, vivenciamos de forma mais presente a atividade de duas cozinhas, a organizada pelo Movimento Nacional da População de Rua (MNPR) (Figura 1) - primeira a surgir no contexto pandêmico e em atividade até hoje, com a produção de 1200 marmitas por semana -; e a mantida pelo coletivo Marmitas da Terra, que nasceu em meio às ações de solidariedade empreendidas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) (Figura 2), além dessas, fizeram parte da pesquisa outros espaços: mantidos por ONG's, associações de moradores, e em ocupações urbanas. Na figura 1, apresentamos a localização desses lugares em relação ao espaço urbano curitibano.

Figura 1 - Cartograma de localização das cozinhas coletivas trabalhadas nesse artigo



Elaboração própria, 2021.

A capacidade de expansão das práticas e fazeres comuns, dentre todos os espaços vivenciados na pesquisa, se mostrou mais potente na atuação do coletivo Marmitas da Terra. Isso se justifica principalmente por quatro fatores: a amplitude e capilaridade de voluntários e militantes (aproximadamente 200 pessoas em um ano e seis meses de atuação), que possibilitam o *fazimento* de 1100 marmitas por semana, distribuídas em duas praças do centro de Curitiba e em bairros e comunidades periféricas; a expansão do preparo das marmitas para a produção coletiva dos insumos

nelas utilizados, a partir da manutenção, através de mutirões realizados aos sábados, de hortas agroflorestais no Assentamento Contestado (localizado na Lapa, município próximo de Curitiba); o fomento à criação e manutenção de outras três cozinhas autônomas em bairros periféricos e ocupações urbanas; e por fim, a construção de outras infraestruturas produtivas, tais como duas hortas agroflorestais e três barracões de trabalho em uma associação de reciclagem, também em bairros da periferia de Curitiba, e através de mutirões.

Figura 2 - Cozinha organizada pelo MNPR, localizada na sede do sindicato dos Correios, em Curitiba



Fonte: arquivo pessoal, 2020.

Figura 3 - Cozinha organizada pelo Marmitas da Terra, localizada no Centro de Formação Urbano-Rural Irmã Araújo (CEFURIA), em Curitiba



Fonte: arquivo pessoal, 2021.

Em comparação com essas ações, que têm como nascente a organização social a partir de movimentos de luta por moradia e pela terra, podemos citar também diversas organizações da sociedade civil, como ONGs e coletivos independentes que também tem se colocado, nesse período, ao lado do combate à fome. Ainda poderíamos adicionar os grupos ligados a instituições religiosas que também se somam a esse processo. Uma chave de leitura interessante para entender esse cenário pode ser a proposta de Young (2000), que distingue “grupos sociais” e “grupos de interesse”. Enquanto os primeiros são aqueles formados a partir da reunião de pessoas com vivências e práticas específicas e compartilhadas, os segundos são grupos onde as pessoas se reúnem a partir de uma pauta ou objetivo específico. Partindo de uma compreensão relacional da diferença, Young defende que os grupos sociais são formados por um “processo social de diferenciação e interação”, sendo que “a própria identidade de grupo flui e varia com as mudanças no processo social” (YOUNG, 2000, p. 289, trad. nossa).

Assim, se o combate à fome através das cozinhas comunitárias pode ser visto como uma atividade com um fim específico, quando essa ação é assumida enquanto uma prática de resistência (RIBEIRO, 2019), esse grupo de interesse se transforma aos poucos em um grupo social, por um processo que não se dá através da assimilação, mas através das trocas sociais empreendidas através do trabalho coletivo. Esse processo, quando aliado à prática, mostra ainda mais sua potência, como evidenciam os resultados materiais das intervenções realizadas pelo Marmitas da Terra. Uma delas, um mutirão realizado no 1º de Maio de 2021, teve como objetivo a recuperação de um depósito de entulhos e o início de uma agrofloresta no local, sede da ONG Centro de Integração Social Divina Misericórdia, localizado no Sabará, bairro periférico de Curitiba⁶, como ilustrado na figura 4.

⁶ Como relatado por um dos coordenadores do “Marmitas da Terra”, a trajetória daquele dia começou cerca de 8 meses antes, quando o coletivo resolveu ampliar as atividades da cozinha, mobilizando o grupo para manter lavouras de forma coletiva dentro do território do Assentamento Contestado, no município da Lapa-PR. Em um desses sábados, algumas irmãs que também compõem a ONG foram participar de um dos mutirões no assentamento, e lá manifestaram seu interesse em transformar, a partir da agroecologia, o espaço ocioso que havia no terreno. Mais uma vez, se demonstra a potência dos *thresholds*.

Figura 4 - Mutirão de plantio de uma horta agroflorestal ocorrido no dia 1º de maio de 2021, no bairro Sabará, em Curitiba



Fonte: Joka Madruga, 2021, disponível em: <<https://www.instagram.com/p/COVyaE5Fm2r/>>

Muito da experiência de sucesso empreendida pelo coletivo Marmitas da Terra (em relação à expansão das práticas de solidariedade, ao número e capilaridade de voluntários, e ao potencial de ação e transformação da realidade), reside na sua potência em construir espaços de prática comuns (*commoning spaces*), compreendendo em sua prática socioespacial as indicações ressaltadas por Stavrides (2016a) para as “instituições de expansão do comum” (compatibilidade, traduzibilidade e compartilhamento de poder). A abertura da identidade coletiva, isto é, o convite à participação das pessoas que não compartilham todo o rol de vivências necessárias para ser considerado um membro de tal comunidade, isto é, ser “sem-terra”, faz com que o coletivo seja composto por pessoas de diversas origens, ocupações e classes sociais. Ainda que a afinidade ideológica com o MST seja uma intersecção identitária, ela parece colaborar mais fortemente para modelar um terreno comum do que para sedimentar uma identidade coletiva fixa.

Ao mesmo tempo que esse fenômeno é observado dentro do coletivo, algo parecido ocorre durante as distribuições das marmitas. Para isso, é necessário compreender que afirmação identitária não é algo sempre positivo, sendo que no caso da população em situação de rua, desempregados e subempregados, ela carrega um forte estigma social. Durante os momentos de comensalidade gerados pela distribuição de marmitas no espaço público, experimenta-se um espaço-tempo no qual essas pessoas não são invisibilizadas, tampouco identificadas somente a partir de suas fragilidades, mas se colocam como protagonistas dessa prática espacial⁷. Como

⁷ É importante citar que além desse grupo, uma parcela considerável do público atendido é composto por pessoas que têm um teto, mas que devido a alta dos preços de alimentos e do gás, cozinhar em casa se tornou economicamente inviável. A elas (em grande parte mulheres e idosos), se somam trabalhadores informais e formais, pessoas buscando emprego, entregadores de aplicativo, imigrantes e artistas de rua. Mas nenhuma dessas alcunhas tem muita importância, já que não

demonstra a figura 5, a fila, bem como os bancos e canteiros das praças, durante esse momento, se transformam em espaços de compartilhamento e negociação entre pessoas com trajetórias distintas, que criam um terreno comum através da entrega e do consumo das marmitas. Dessa forma, elemento fundamental para a composição de um *threshold*, a “construção de identidades transitórias, com a suspensão de uma identidade prévia e a preparação para adquirir uma nova”, confere tanto ao funcionamento interno do Marmitas da Terra, quanto aos momentos de distribuição, a criação de um “lugar de negociação, no qual emerge um espaço comum (de comum encontro, de comum reconhecimento)” (TUTOR ANTÓN, 2020, p. 34).

Outro paralelo possível se refere a compreensão de justiça social, debatida por Nancy Fraser (2003), dentro dos paradigmas distributivo e de reconhecimento. Ela aponta que enquanto o primeiro percebe a injustiça como um efeito da estrutura econômica, tendo como consequências a marginalização e a privação, o segundo a vê como uma desigualdade no reconhecimento, que se expressa através do não-reconhecimento, desrespeito e invisibilização (FRASER, 2003, p. 13). No caso da população em situação de rua e de outros grupos sociais marginalizados, pode-se afirmar que essas duas faces se misturam e até se retroalimentam. Neste sentido, a entrega de alimentos de qualidade e a mobilização de um espaço para o compartilhamento da refeição, ao transformar, ainda que efemeramente, a praça em um refeitório a céu-aberto, exercita uma ação de resistência às duas faces de injustiça supracitadas.

Figura 5 - Relações de comensalidade no espaço público durante a distribuição de marmitas na praça Rui Barbosa, no centro de Curitiba.



Fonte: arquivo pessoal, 2021.

há nenhum tipo de regulação de quem pode ou não receber uma marmita, o que revela novamente a perspectiva da abertura identitária, tão cara aos *thresholds* como concebidos por Stavrides (2016b).

Para Lefebvre (2013, p. 382, trad. nossa), é através da virtualidade do espaço social que se conservam "as potencialidades da obra e de reapropriação" dentro da cidade. Essas se dão "antes de tudo segundo as exigências do corpo (...) cuja resistência impulsiona o projeto de um espaço diferente" (LEFEBVRE, 2013, p. 382, trad. nossa). Também, para Stavrides (2016, p. 155, trad. nossa), o motor da transformação reside na potência virtual do espaço, ao passo que a

virtualidade expressa a mais importante qualidade desse processo. Encontros podem acontecer e diferenças podem se encontrar. Mas, o que é mais importante é que esse espaço deve remanescer nessa condição dinâmica de virtualidade que suporta as possibilidades de troca e encontros.

Entendidos como espaços para emergência do comum, ao encarar as cozinhas comunitárias como potencializadoras de um "espaço diferencial" (LEFEBVRE, 2013), abre-se a ótica de pensá-las além de sua atualidade mais aparente, isto é, o efeito distributivo presente na ação das cozinhas. Esse *além* reside na potência virtual do encontro, onde se produzem não apenas os impactos imediatos do "matar a fome", mas através do trabalho coletivo e dos momentos de comensalidade, do comer-juntos, tem-se a criação de espaços onde as práticas comuns alçam-se também ao terreno do reconhecimento. Por esse motivo, os espaços diferenciais, ou espaços de práticas comuns, produzidos pelas cozinhas comunitárias se estendem para além das cozinhas onde a comida é feita e das praças onde é distribuída. Nesse sentido, essas experiências devem ser encaradas como algo que as valha: enquanto práticas socioespaciais coletivas, nas quais a solidariedade mútua se constrói como um requisito para a organização e para a autonomia política de populações que tiveram sempre sua voz e vontade silenciadas no espaço público hegemônico.

Conclusão

Lefebvre, no prefácio do livro "*La presencia y la ausencia*" (LEFEBVRE, 1983), ao menos na edição mexicana a que tive acesso, anexa uma carta escrita a seu amigo e correspondente, o poeta mexicano Octávio Paz. Na carta, o filósofo francês relata estar profundamente preocupado com os rumos pelos quais vê caminhar a sociedade humana, em especial a Europa e América Latina. Ressalta até mesmo uma dose de incerteza com suas próprias ideias, das possibilidades de uma revolução através do cotidiano. Mas como aponta já no primeiro capítulo do livro, lembra que todas as revoluções só se deram porque investiram na transformação do cotidiano. A própria passagem do feudalismo para o capitalismo não ocorreu de uma hora para outra, mas foi um processo gradual que envolveu a produção de um espaço próprio, abstrato, que só pode se tornar dominante porque se inseriu no cotidiano.

Daí a potência revolucionária dos espaços diferenciais. Pois a revolução aqui não pode ser tomada como um rompimento radical da ordem vigente, mas sim como uma mudança gradual que deve sobretudo estar direcionada à "vida de todos os dias". Juntamente com Hardt e Negri (2016), se entendermos o comum não apenas como bens tangíveis dispostos de maneira descontínua no espaço, mas também levando em conta o que esses autores denominam como "comuns artificiais", composto por "linguagens, imagens, conhecimentos, afetos, códigos, hábitos e práticas" (STAVRIDES, 2016, p. 99, trad. nossa), perceberemos que falar em emergência do comum, antes que algo sumariamente distributivo, é também potencializar espaços de troca entre experiências diferentes.

Entender como tais práticas significam a noção de comunidade e do comum é um tema a ser investigado, pois de acordo com Stavrides (2016), ao mesmo tempo que a produção de significações

comuns é interessante para a criação de vínculos comunitários, há sempre o perigo dessas representações se fecharem em si mesmas, o que impede a abertura desses espaços a uma reverberação maior na sociedade. Direta ou indiretamente associados às cozinhas comunitárias, os espaços participantes da pesquisa que origina esse texto, se mostraram muito interessantes para evidenciar como a noção de *threshold* pode ser mobilizada no reconhecimento de redes comunitárias, e para a invenção de práticas e fazeres-comuns na cidade.

De fato, a desigualdade social escancarada pelo momento pandêmico faz com que ação distributiva (no caso, a distribuição de marmitas) seja impelida por uma urgência que rebata na questão mais básica da sobrevivência. Ainda assim, são nas mais duras condições que a organização popular tem se mostrado eficaz e necessária, como nas cozinhas citadas, e em outras, como a autogestionada cozinha da União de Moradores e Trabalhadores do Bolsão Formosa, no bairro Novo Mundo, região sul de Curitiba, fomentada a partir da cozinha do Marmitas da Terra e um dos lugares onde a prática comunitária originada no fazimento das refeições tem-se expandido também para a criação de vínculos micropolíticos entre os moradores da região. Como escreve Lefebvre,

Mudar a vida, mudar a sociedade! Nada significam esses desejos sem a produção de um espaço apropriado. (...) Enquanto persistir a cotidianidade no espaço abstrato, com suas bem concretas coações (...), enquanto a conexão entre os espaços - de trabalho, de ócio, residência - dependa da instância política e seu controle, o projeto de 'mudar a vida' tão somente ficará como um slogan político, tão breve abandonado como recobrado (LEFEBVRE, 2013, p. 117, trad. nossa)

Desafio colocado, pretende-se aqui colaborar com tal projeto, ao passo que o próprio texto é resultado de um pensamento em movimento, de acordo com a proposta da transdução de Lefebvre (2002), onde teoria e prática se retroalimentam e não podem ser dissociadas. Assim, antes de gerar conclusões fechadas, indica-se a importância de investigar "a partir daquilo que temos, de experiências presentes, de tentativas de mudança e transformação, para que possamos pensar em caminhos que nos permitam recuperar a sociabilidade, desinvisibilizar e incorporar as diferenças, avançar rumo a uma sociedade mais equânime" (LIMONAD, 2018, p. 82). Neste cenário, espera-se que as aberturas aqui realizadas possam também servir para pensar outros tipos de práticas relevantes para um projeto diferencial de sociedade.

Referências

- CARLOS, A. F. A. (2001). *A cidade: o homem e a cidade, a cidade e o cidadão, de quem é o solo urbano?* São Paulo: Contexto.
- CURITIBA, Prefeitura Municipal (2021). *Proposição 005.00103.2021*. "projeto de lei que "Institui o Programa Mesa Solidária no Município de Curitiba, no âmbito da Secretaria Municipal de Segurança Alimentar e Nutricional - SMSAN, e dispõe sobre procedimentos para a distribuição de alimentos a pessoas em situação de vulnerabilidade e risco social". Curitiba, 26 de Março de 2021. Disponível em: <https://www.cmc.pr.gov.br/wspl/sistema/ProposicaoDetalhesForm.do?select_action=&ordena=411.00014.2021&pro_id=433452&popup=s&hamado_por_link&pesquisa=5001032021> Acesso em 22 de nov. de 2021.
- DE CERTEAU, M. (1998). *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes.
- DELEUZE, G. (2018). *Diferença e repetição*. São Paulo: Paz e Terra.
- FERNANDEZ, A. (2011). *La toma de la Puerta del Sol en Madrid: crónica del movimiento social 15-M*. Disponível em: <<https://metropolitics.org/La-toma-de-la-Puerta-del-Sol-en.html>> Acesso em 22 de nov. de 2021.
- FRASER, N. (2003). Social Justice in the Age of Identity Politics. In: FRASER, N. e HONNETH, A. *Redistribution or recognition? a political-philosophical exchange*. Londres: Verso.
- HARDT, M. e NEGRI, A. (2016). *Bem-estar comum*. Rio de Janeiro: Record.
- LEFEBVRE, H. (1983). *La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1991). *Lógica formal, lógica dialética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____ (2002). *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- _____ (2011). *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro.
- _____ (2013). *La Producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- LIMONAD, E. (2018). Uma utopia com os pés no chão: algumas considerações sobre práticas espaciais transformadoras. *Novos Cadernos NAEA*, v. 21, n. 2, p. 79-92.
- LOREA, I. M. (2013) Henri Lefebvre y los espacios de lo posible. In LEFEBVRE, H. *La Producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing, p. 9-30.
- MASSEY, D. (2003). Some times of space. In: MAY, S (org.). *Olafur Eliasson: The Weather Project*. Londres: Tate Publishing, 2003, p. 107-118.
- _____ (2008). *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- RIBEIRO, F. (2018). A prática socioespacial da resistência. In CARLOS, A. F; SANTOS, C. S. e ALVAREZ, I. P. *Geografia Urbana Crítica*. São Paulo: Contexto, p. 52-64.
- SALATA, A. R; RIBEIRO, M. G. (2021) *Boletim Desigualdade nas Metrôpoles*. Porto Alegre/RS, n. 03. Disponível em: <<https://www.observatoriodasmetropoles.net.br/>>
- SECCHI, B. (2020). *A cidade dos ricos e a cidade dos pobres*. Belo Horizonte: Ayiné.
- SILVA, J. M. et al (2019). O legado de Henri Lefebvre para a constituição de uma geografia corporificada. *Caderno Prudentino de Geografia*, v. 3, n. 41, p. 63-77.
- SOUZA, M. L. de (2010). Com o estado, apesar do estado, contra o estado: os movimentos urbanos e suas práticas espaciais, entre a luta institucional e a ação direta. *Revista Cidades*, 2010, vol. 7, no 11.
- STAVRIDES, S. (2016a). *Common space: The city as commons*. Londres: Zed Books.
- _____ (2016b). *Hacia la ciudad de umbrales*. Madrid: Ediciones Akal.
- _____ (2018). Urban porosity and the right to a shared city. In WOLFRUN, S. (org.) *Porous City: from metaphor to urban agenda*. Basel: Birkhäuser, 2018, p. 32-37.
- TONUCCI FILHO, J. B. M. (2017). *Comum urbano: a cidade além do público e do privado*. Tese de Doutorado em Geografia. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais.
- TUTOR ANTÓN, A. (2020) Abriendo la ciudad a partir de los umbrales: una aproximación a la teoría de Stavrides. *Anuário de Espacios Urbanos*. N. 27 enero-diciembre.
- YOUNG, I. M. (2000) *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra.