

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
MESTRADO EM GEOGRAFIA

BRASIL DOS BRASIS

E OUTROS ENSAIOS

Danielle Gregole Colucci

BELO HORIZONTE
MAIO DE 2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
MESTRADO EM GEOGRAFIA

BRASIL DOS BRASIS

E OUTROS ENSAIOS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Geografia.

Área de concentração: Organização do espaço

Linha de pesquisa: Teoria, Métodos e Linguagens em Geografia

Orientador: Prof. Dr. Cássio Eduardo Viana Hissa

BELO HORIZONTE

MAIO DE 2013

À minha mãe, cabocla das matas e ao meu pai, caboclo do mar...

AGRADECIMENTOS

Agradeço às pessoas que, em algum momento, caminharam comigo nestas linhas. Umhas mais intrepidamente, ao lado; outras, não menos importantes, em pequenos trechos. As palavras aqui pronunciadas são tecidas de inúmeras interdependências, de conversas e experiências compartilhadas, de infindáveis encontros com muitas pessoas. Quaisquer detalhes ou pontos convergem ou divergem com elas, intencionalmente na direção de uma palavra geradora, chamada busca.

Obrigada à minha mãe, Marina, e ao meu pai, Aloisio, pelo apoio e carinho. Pelas conversas longas e instigantes com meu irmão, Alexandre e pelas brincadeiras e risadas do Pedro, meu sobrinho.

Ao Cássio, pelo companheirismo na construção das ideias e dos textos. Pelas conversas, pelas aulas, pelas orientações feitas de compartilhamentos, dúvidas e buscas.

À Doralice Barros, José Geraldo Pedrosa e André Veloso, pela leitura cuidadosa e exigente, pelas conversas, sugestões, críticas, trocas, ideias, referências e questionamentos.

Obrigada aos colegas do PIBID Geografia, da FAE/UFMG. Ideias, argumentações, dúvidas e críticas, mesmo que indiretamente, serviram de inspiração em muitas passagens escritas por mim.

Agradeço também aos meus alunos e alunas — crianças, jovens e adultos — que há 13 anos fazem parte do meu cotidiano como professora, repleto da difícil busca de ensinar-aprender.

Aos colegas da pós-graduação pela presença e pelas trocas no interior de momentos corridos e atarefados da vida acadêmica.

RESUMO

Como uma busca inacabada, estes ensaios propõem reflexões acerca dos autoritarismos historicamente forjados ao longo da formação do Brasil. Permeados por relações de dominação, estes autoritarismos seriam originários dos modos de ser arraigados nos seus diversos *sujeitos Brasis*, coloquei it sujeitos ambíguos, mesclados de conformismos e resistências. Nesse sentido, resignações e transgressões confluentes comporiam o ser: humano, sujeito, cultural daqueles criados sob o jugo de opressões e brutalidades constantes. Assim, expressões próprias destes sujeitos — como os congados, ou as variações dialetais, ou mesmo os movimentos sociais — estariam permeados de contradições e ambiguidades. Entretanto, tal abordagem não significa apenas uma constatação de imobilismos ou sujeições de *sujeitos Brasis*. Ao contrário, funciona como força propositiva a favor da criação de lugares de encontros, onde potências resistentes possam ser explicitadas. Territórios de utopia feitos de transgressoras relações dialógicas. De leituras, releituras e reescritas compartilhadas do mundo, do Brasil e de si mesmo. Usos estratégicos do espaço.

Palavras-chave: Brasil; autoritarismo; congados; diferenças dialetais; movimentos sociais; território; lugar.

ABSTRACT

As an unfinished search, these essays offer reflections on the historically forged authoritarianism throughout the formation of Brazil. Permeated by power relations, these authoritarianisms might have originated from the rooted ways of being of the various *Brazil subjects*: ambiguous, and merged in conformism and resistance. Thus, resignation and confluent transgressions would compose the being: human, subjected, cultural; ones created under constant oppression and brutality. Therefore, expressions peculiar to these subjects — *congados*, dialectal variations, or even social manifestations — might be brimming contradictions and ambiguities. Nevertheless, such an approach does not mean sheer observation of immobility, nor the subjection of the *Brazil subjects*. But rather, it functions as purposeful force concurring with the creation of place for outspoken resistance; utopian territories built upon transgressive dialogical relations; readings, rereadings, and rewritings from the world, from Brazil and from itself. It is therefore a strategic use of space.

Key words: Brazil; authoritarianism; *congados*; dialectal variations; social manifestations; territory and place.

Eu quase que nada num sei, mas disconfio de muita coisa.

Guimarães Rosa

SUMÁRIO

I – PRIMEIRAS PALAVRAS: ENSAIOS E INÍCIOS	05
Ensaaios	05
Inícios	09
<i>Estado, nação e fusão de ideias</i>	10
<i>Breves passagens de um Brasil autoritário</i>	12
<i>Silêncios legados</i>	18
<i>Lugares de encontros dialógicos</i>	20
II – SOBRE AUTORITARISMOS	25
Ocidental corpo do mundo	29
<i>Partidas</i>	33
<i>Contrapartidas</i>	36
<i>O político, a política</i>	38
<i>Tensões</i>	40
Confluências	41
III – BRASIL DOS BRASIS	45
Movimentos ambíguos	45
<i>Exércitos de Nossa Senhora do Rosário</i>	46
<i>Línguas, língua</i>	54
<i>Intencionalidades</i>	62
Resíduos	69
IV – TERRITÓRIOS DE UTOPIA	70
Sobre superposições e atravessamentos	70
Utopias	75
Lugares e encontros	77
<i>Diálogos: outras tensões</i>	79
Usos transgressores	84
V – PONTO FINAL: ORIGENS	86
Ou sobre liberdade e humanização	86
Ou por um Brasil dos Brasis	91
REFERÊNCIAS	100

I – PRIMEIRAS PALAVRAS: ENSAIOS E INÍCIOS

Escrevo-te como exercício de esboços antes de pintar. Vejo palavras. O que falo é puro presente e este livro é uma linha reta no espaço. [...] Mesmo que eu diga “vivi” ou “viverei” é presente porque eu os digo já.

Clarice Lispector

ENSAIOS

Por que ensaios? Esta primeira questão talvez seja de fácil resolução, pois ancora um dos princípios desta pesquisa: o antigo e inconcluso (inatingível?) desejo humano de liberdade. Vontade de buscar uma forma acadêmica menos formal. A intenção de, mesmo que minimamente, transgredir o que geralmente é feito no interior das universidades. O texto ensaio carrega consigo o conteúdo do que se pensa.

O ponto final do ensaio representaria o lugar de origem, do nascimento da reflexão e das palavras que a representam. Uma pausa apenas, em vez da pretensão do acabamento definitivo. Um silêncio eloquente. O eterno devir da linguagem, dos conceitos de um mundo permanentemente em construção. Espaço de algo a ser continuamente experimentado e, portanto, transmutado, transcrito. Lugar sem mapa cujo percurso, desenhado e redesenhado por um incessante devir, redefine trajetórias de partida e de chegada, aproximando fim e início, desordenando e desalojando significados culturalmente construídos e estabelecidos. Significações impostas e repetidamente recitadas durante séculos por uma cultura fundada no pensamento moderno [...].¹

Talvez seja estranho pensar, atualmente, no desejo de criar ensaios, reflexivos. Sem a pretensão da verdade ou do desvelamento do real; em um momento histórico em que, em

¹ HISSA; MELO, 2011, p. 251.

diversas áreas do conhecimento científico, até mesmo os sujeitos mais afeitos a mudanças, acreditam quase que exclusivamente na potência do pragmático: do que é usável, da pesquisa que se acopla à ação, da coleta de dados, do empirismo que delimita áreas de estudo cartografáveis. Talvez, mais avesso ainda, seja pensar desse modo no interior da geografia acadêmica: esta que, em geral, guarda para si a tradição dos trabalhos de campo, dos estudos regionais, das pesquisas etnogeográficas ou ambientais, entre outras, associadas à delimitação espacial e sua cartografiação. Isso não significa uma tentativa de menosprezar ou depreciar estas práticas de pesquisa, mas apenas uma argumentação inicial para justificar a escolha da escrita destes ensaios.

É possível dizer que hoje há uma tentativa de desvalorização dos esforços teóricos de pesquisa: de desqualificação daqueles exercícios que se enveredam nas artes de pensar. Isso reforça a ideia de que teoria e prática vivem em mundos opostos e distantes, reanimando a antiga dicotomia entre ação e reflexão. Por isso, nestas primeiras palavras, há este esforço de dizer algo sobre a estranheza que causa nos sujeitos do conhecimento falar em reflexão, em pensar, em teorizar.

Um dos princípios teórico-metodológicos² deste estudo, em contrapartida, leva em consideração a inseparabilidade do pensar-fazer, da teoria e da prática, da ação e da reflexão. A base empírica, nesse caso, é a própria experimentação do mundo — refletida, sentida, praticada. Assim sendo, não haveria uma pesquisa que pudesse ser considerada apenas teórica, da mesma maneira como não há uma prática totalmente irreflexiva. Nesse sentido, poder-se-ia considerar estes escritos como ensaios de vida, como saber de experiência feito³, refletido. Nenhum pesquisador fala do vazio, mas de um contexto histórico-geográfico específico. Do seu lugar de experiência existencial.

Talvez [...] o gênero ensaístico esteja mais próximo da ciência que se quer plena de vida, de mundo, do cotidiano das pessoas: uma ciência mais prática, também, e, sobretudo, repleta de sabedorias e de experiências que jamais poderiam ser desperdiçadas como são na universidade moderna.⁴

² Questões epistemológicas e teórico-metodológicas foram trabalhadas por mim em estudo anterior, quando elas se apresentam mais detalhadamente (COLUCCI, 2010).

³ Cf. FREIRE, 2001a, 2001b, 2002, 2002a, 2010.

⁴ HISSA; MELO, 2011, p. 260; SANTOS, B., 2007.

Ensaio: formas de libertação dos conteúdos. Considerações epistemológicas que filtram caminhos metodológicos, teóricos. Trajetórias que se permitem dúvidas, incertezas. Resistências aos autoritarismos científicos. Textos: representações de contextos dos seus sujeitos-autores.⁵ Os conteúdos desta pesquisa não se desprendem de sua forma, nem da experiência.

Outros princípios teórico-metodológicos também são importantes nestas primeiras palavras. O de que qualquer conhecimento é parcelar.⁶ Possui potencialidades, limitações, lacunas ou possibilidades. Os sujeitos do mundo⁷ — ou as ciências, ou os saberes por eles produzidos — não esgotam o mundo. Ninguém ignora ou sabe tudo. Todos ignoram ou sabem alguma coisa.⁸ Isso não significa, devido o reconhecimento das limitações da inteligibilidade humana, a proclamação da acomodação dos sujeitos ao mundo. Apenas sugere que o processo de busca é ininterrupto e inerente a eles. Vital.

Neste sentido, esta pesquisa, como quaisquer outras, apresenta-se como mais uma das várias leituras do mundo,⁹ uma busca reconhecidamente passível de falibilidades, de carências, de ilusões, de contradições, assim como de potencialidades e importância. Uma pesquisa feita através de diálogos diversos: com autores de obras, de lugares e tempos distintos, com pessoas próximas e distantes, com colegas de trabalho e pesquisa. Experiências compartilhadas. Busca de afirmações e suas contrapartidas. Mas, ainda assim, um desejo despretenso de leitura do mundo.

Uma tentativa de compreensão inconclusa, inacabada, circunstancial do Brasil contemporâneo, de legados, de processos de formação histórico-geográficos, de possibilidades. Uma busca por entender a formação do Brasil como processo autoritário. Uma maneira de compreender como tais raízes possuem prevalências nas relações socioespaciais. E, para além disso, intenciona-se pensar sobre potencialidades e limites dos

⁵ HISSA; MELO, 2011.

⁶ SANTOS, B., 2007.

⁷ Sujeitos do mundo, sujeitos dos lugares: sinônimos com suas adjetivações escalares, que se intercalam, interagem. Sujeitos de ações, reflexões e experimentações. Pessoas, gentes do mundo e dos lugares. Todo sujeito é sujeito de ações, reflexões e experimentações, independentemente de estas serem autônomas ou não, de acontecerem a partir de vontade própria, de decisão capaz de, politicamente, optar pelo que pensa ser melhor para si e para a coletividade (ou não). Sujeitos do mundo e dos lugares encontram-se juntos, uns com os outros, no mundo e com ele. Portanto, sujeitos são sempre sujeitos do mundo e dos lugares. Sejam eles autônomos ou sujeitados — subjugados a vontades de outros, ou convencidos de que o desejo de outros tem maior valor que o seu (Cf. FREIRE, 2001a, 2002; HISSA, 2009; HISSA; MELO, 2008).

⁸ FREIRE, 1991, 2002a.

⁹ FREIRE, 1991, 2002, 2002a.

lugares compreendidos como espaços¹⁰ de coletividades, de encontros e de discussões, de interesses comuns, construídos a partir de relações dialógicas: territórios de utopia.

Para se chegar a estes objetivos, outras problematizações são necessárias e exigem outros esforços reflexivos: compreender a categoria lugar e a potência política do adjetivo encontro; e os conflitos e entendimentos próprios da coletividade. Também se tem a intenção de entender o que são liberdades (libertações) e humanidades (humanizações) e, a partir destes aprofundamentos, refletir sobre possibilidades de invenção de territórios utópicos.

Neste sentido, não se pode deixar de refletir sobre a História enquanto história contada, muitas vezes, pelas poucas vozes dos que têm voz.¹¹ Não é possível perder de vista que a maioria das histórias do Brasil é ausente da historiografia oficial. Assim, haverá um esforço de leitura sobre o país. Alguns autores — como Darcy Ribeiro, Marilena Chauí, José Murilo de Carvalho, Milton Santos, José de Souza Martins, Paulo Freire, entre outros — serão leituras importantes para as reflexões que se pretende neste estudo.

Também, como princípio teórico-metodológico, procurar-se-á refletir segundo pontos de partida: as denúncias. E suas contrapartidas: os anúncios — elaborações utópicas, possibilidades de transformação. Nesse sentido, denúncias e anúncios não podem ser considerados, pretensiosamente, como a denúncia do que é e o anúncio do que será. As denúncias devem ser compreendidas como uma tentativa de leitura do que pode estar sendo. Visões de mundo sobre contextos histórico-geográficos colocados em questão. Neste caso, problematizações espaço-temporais acerca da formação autoritária do Brasil. Tentativas de perguntas e respostas sobre experiências contemporâneas há séculos semeadas.

Por outro lado, as denúncias perdem sentido quando se fazem solitárias. Sua potência teórico-metodológica desabrocha quando, a elas, acoplam-se anúncios. Estes entendidos como uma certa posição sobre o que pode vir a ser ou não. Desejos de mudanças, deslocamentos acerca do que se acredita que está sendo em direção a um outro mundo possível. Sonhos de transformação. Assunção do devir histórico.¹² Assim,

¹⁰ “O espaço [...] é a natureza modificada pelo homem através do seu trabalho. [...] uma construção permanente da natureza artificial ou social, sinônimo de espaço humano.” (SANTOS, 2002, p. 150).

¹¹ SANTOS, B., 2006.

¹² FREIRE, 2000.

denúncias e anúncios são possibilidades: de leitura de um país contemporâneo construído a partir de uma brutal invasão; de reinvenções, resignificações, transformações.

INÍCIOS

Como pensar prevalências da formação autoritária do Brasil? Em contrapartida, que aberturas (ou fechamentos) podem ser gestadas nos lugares de encontros germinados por culturas¹³ dialógicas?

Brasil, uma invenção brutal. País demarcado sob massacres, desigualdades e expropriações. Legados repletos de violentos confrontos e desmandos. Pensar e viver o Brasil, hoje, é experienciá-lo a partir de suas raízes autoritárias e suas prevalências. Tais experiências coexistem com movimentos de resistências e com resignações. Pensar e fazer outros caminhos possíveis passam pela compreensão destes conformismos e inconformismos e pela construção de lugares de encontros, repletos também de conflitos, mas mediados por relações dialógicas, opostas às imposições autoritárias.

Partir do Brasil como leitura da formação violenta de um país é uma estratégia tanto de contextualização quanto de percepção de um significativo processo histórico, circunstancial. Pensá-lo desta forma permite pensar limitações e possibilidades, heranças e utopias. “O Brasil foi ‘inventado’ de cima para baixo, autoritariamente”.¹⁴ Compreendê-lo como uma sociedade autoritária é dizer que nele gestou-se uma estrutura marcada por profundas desigualdades. É assumir que desde sua invenção a grande maioria de suas gentes-habitantes não foi devidamente considerada nos desenhos de percursos do país.

¹³ A cultura não pode e não deve ser considerada no interior de patamares hierárquicos de sujeitos (superiores) que a possuem em contraposição a outros sujeitos incultos. Isso apenas reforçaria a cruel ideia das desigualdades naturais manifestas a partir das diferenças. A cultura, além de pensamento artístico ou intelectual, é também expressão dos diferentes modos de pensar e agir, de experienciar o mundo. Ela manifesta-se na simplicidade gestual da vida cotidiana. Está nos comportamentos, saberes, técnicas, conhecimentos e valores que os sujeitos do mundo, no interior de seus grupamentos, herdaram ao longo de suas histórias e ao longo da construção de seus legados coletivos. Portanto, não é privilégio de um grupamento considerado especial de sujeitos, nem pode ser entendida como um conjunto de valores, técnicas ou comportamentos fechados e imutáveis. Assim, evita-se pensar que existe *uma* cultura. Então o que se percebe são *culturas*. As culturas expressam-se das maneiras mais diversas: nos sabores e temperos das comidas, nas formas de se mostrar e vestir os corpos, nos modos que se festeja ou sofre, nos jeitos de conversar (Cf. FREIRE; FAUNDEZ, 1985; CLAVAL, 2007).

¹⁴ FREIRE, 1991, p. 35.

Não é difícil, sem que se esmiúce a história do Brasil, exemplificar o autoritarismo desde sua fundação como colônia até a contemporaneidade. Contudo, este não é um estudo historiográfico. A ele não se atém. Por isso, intencionam-se buscas, breves problematizações de Brasil autoritários. Apenas passagens, acontecimentos que auxiliem entendimentos e processos de formação. Leituras e argumentações, aberturas para outras histórias possíveis, reconhecimentos de limites e fronteiras¹⁵ — de situações-limites.¹⁶

A intenção é a de tentar perceber insistências autoritárias em vários momentos vividos e experienciados pelas gentes-habitantes do Brasil. E, para além disso, apreender, entrelaçados a eles, movimentos de resistências e transgressões — não raramente invisibilizados ou desvalorizados. Estes legados — alicerçados, em muitos casos, na falta de autonomia política, assim como nas violências crescentes e naturalizadas¹⁷ — ainda persistem.

Nestes inícios, optou-se por escolher alguns acontecimentos que pudessem representar legados que constituem o Brasil de hoje. Assim, estas primeiras palavras ocupar-se-ão em trazer breves passagens de um Brasil autoritário. Heranças coloniais, imperiais, republicanas, ditatoriais — contemporâneas.

Estado, nação e fusão de ideias

Talvez seja difícil dizer sobre o Brasil sem que brevemente também se fale sobre estado, nação e a junção destas ideias. Pensar o Brasil de hoje significa tentar entender esta entidade denominada estado-nação, que nem sempre existiu e que carrega as contradições de sua indeterminação.¹⁸

¹⁵ Limites e fronteiras interagem, acompanham-se, contradizem-se. Enquanto os limites voltam-se para seus interiores, as fronteiras abrem-se às relações, aos contatos. Voltadas para fora — um quase forçar encontros — encaminham lugares de concórdias ou discórdias, o trato entre o diverso, o parecido, o outro e o seu próprio fechamento limitante. Por isso, possibilidades de encontros e aberturas (HISSA, 2002).

¹⁶ Situações-limites, condições limitadoras, feitas de distorcidas imagens: fatalistas, impotentes, desmobilizadoras. Estruturas de mutismos, silenciamentos (Cf. FREIRE, 2000, 2002, 2010; OSOWSKI, 2008).

¹⁷ CHAUI, 2007.

¹⁸ CHAUI, 1989.

*A nação [...] é uma prática política e social, um conjunto de ações e de relações postas pelas falas e pelas práticas sociais, políticas e culturais para as quais ela serve de referência empírica (o [espaço territorial]), imaginária (a comunidade cultural e a unidade política por meio do Estado) e simbólica (o campo de significações culturais constituídas pelas lutas e criações social-históricas). A nação não é; ela se faz e se desfaz.*¹⁹

Portanto, a nação é um constructo histórico que foi acoplado à formação dos estados modernos. A intenção da criação do sentimento nacional pretende inculcar nos sujeitos fidelidades correlativas ao estado. Este último — entendido como uma forma de organização do poder político, através de suas instituições de governo e sujeitos dirigentes — procura impor aos sujeitos que habitam o que consideram pretensamente como seu espaço territorial,²⁰ certa unidade cultural, linguística e identitária.²¹

“O processo de formação do Estado-Nação é um fenômeno moderno que teve seu auge no período de 1830-1880. Embora seja um processo que tenha se iniciado na Europa, essa forma político-territorial espalhou-se pelo mundo, com tempos e processos diferenciados”.²² No Brasil, a formação do estado-nacional teve suas peculiaridades e seu processo histórico, desde a colonização, foi de suma importância para constituir os fundamentos de sua nacionalidade.²³

É o próprio estado-nacional, através de seus sujeitos detentores de mais poder, que procura inventar o nacionalismo. São suas estruturas de poder que possibilitam que o projeto político de fusão de estado e nação ocorra. Esta ideia ilusória, mítica, denominada nação, acaba por cunhar nos sujeitos sentimentos de pertencimento a partir do inculcamento de unificação, em determinado espaço territorial, de língua, cultura e

¹⁹ CHAUI, 1989, p. 114.

²⁰ A noção de *espaço territorial* está relacionada ao espaço delimitado, necessariamente associado a um estado, mesmo que este possua outras nações, culturas, etnias em seu interior. Nesse sentido, o espaço territorial de um estado pode ser constituído de diversidades internas, como no caso do Brasil, e, apesar de uma suposta unidade territorial existente, o que se pode observar são inúmeras diferenças. (Cf. SANTOS, M.; SILVEIRA, 2010). Espaços territoriais podem ser constituídos de territórios variados, pensando-se que o conceito de território, como será explicitado posteriormente, é utilizado nesta pesquisa conforme acepção ampla, que extrapola os limites de um estado.

²¹ Cf. ROSSOLILLO, 2008.

²² CARVALHO, N., 2012, p. 51.

²³ Cf. CARVALHO, N., 2012.

tradições.²⁴ Entretanto, a constituição de tal molde frequentemente associa-se a práticas históricas de brutalidade e barbárie das mais variadas. Nesses casos, quaisquer atitudes valem para manter a ordem estabelecida e as estruturas de poder vigentes.

Neste sentido, pode-se entender a nação como uma abstração, como uma comunidade política imaginada, em que sujeitos de lugares e culturas diversas, até mesmo distantes, que mantiveram pouca ou nenhuma relação entre si, acabaram por crer que viviam em comunhão no interior de um estado.²⁵ Isso significa dizer que foi a ideia de nação que desempenhou a função de tentar a integração dos sujeitos no interior do espaço territorial defendido pelo estado.

Breves passagens de um Brasil autoritário

Existem vários Brasis no Brasil, mas, desde seus primórdios, suas diferenças foram negadas, reprimidas e violentadas. Os territórios,²⁶ que aqui já existiam — nomeados, habitados, utilizados e apropriados pelos sujeitos das culturas locais — foram invadidos, explorados e expropriados pela lógica ocidental europeia. Os reduziram (ou pelos menos tentaram) a um nome: Brasil. Resignificaram usos, impuseram interesses, desenharam formas abstratas, subjugarão: nativos, índios (que não eram das Índias); e negros (que não eram autóctones). Inventaram um Brasil. Invenção autoritária, brutal.

Brasil, sociedade autoritária²⁷ e brutal porque não aceita ou reconhece suas diferenças. Permite-se utilizar quaisquer recursos — das violências diversas — para fazer-se apenas um. Processo histórico imbricado por relações de dominação,²⁸ de subjugações

²⁴ Cf. LEVI, 2008.

²⁵ Cf. ANDERSON, 2008.

²⁶ Quando se fala de *território*, neste estudo, pretende-se pensá-lo como um conceito amplo, híbrido. Um constructo histórico, compreendido a partir das diversas relações socioespaciais que, necessariamente, envolvem relações de poder. Nesse sentido, o território pode ser compreendido como valor ético, simbólico e vivencial dos sujeitos que nele habitam ou se relacionam. Que dele se utilizam e nele se organizam para produzir não somente sua existência, como, também, suas identidades, seus modos de vida, sentidos e significações. Uma acepção que além de necessariamente econômica e política, também é a expressão de um processo social, cultural (Cf. SANTOS, M., 2008; HAESBAERT, 2007; HISSA, 2009).

²⁷ CHAUI, 2007.

²⁸ A ideia de *relações de dominação* ou *de opressão* é amplamente discutida ao longo da obra de Paulo Freire (1980, 1991, 1995, 2000, 2001, 2001a, 2001b, 2002, 2002a, 2010). Observa-se que muitas vezes as desigualdades entre os sujeitos do mundo são produzidas a partir da invenção de inferioridades naturais. Por

diversas, de forças desiguais em que uns poucos sujeitos possuem mais poder de decisão do que outros. Caminhos impostos a se seguir. Sociedade autoritária porque violentamente inventada através da inferiorização e silenciamento da maioria dos seus habitantes.

Não se pode negar a importância do momento da fundação do Brasil, que extrapola datas e persiste como marca. Que se mantém vivo (ainda que com várias distinções) nas vidas e experiências dos seus sujeitos por séculos. País que, inevitavelmente, sente as agruras de pessoas que carregam em suas raízes o massacre dos homens e mulheres que aqui viviam — andando nus, com suas peles vermelhas e narizes bem feitos²⁹ — bem antes dos colonizadores. Muitas vezes massacrados porque resistiram, porque em sua liberdade sutil, não admitiam a sua dominação por aqueles europeus. Outras vezes, massacrados porque seus corpos foram violentados: feitos escravos — gente para ser gasta no trabalho.³⁰ Ou massacradas, porque mulheres feitas de ventres, progenitoras de mamelucos,³¹ não raro, “[...] serviçais del-rei, impositores da dominação que os oprimia”.³² Ou massacrados porque docilizados através das mentes catequizadas. Pessoas-objeto que tiveram suas subjetividades e culturas negadas.

Além deles, negros e negras, de etnias diversas (inclusive, não raramente rivais) trazidas do outro lado do oceano Atlântico. Mais gente coisificada para ser gasta no trabalho. Portugueses — desventurados em sua suposta ventura — que não entendiam que enquanto os supliciava, construía os legados brutais de seus próprios descendentes. Produziam desumanidades. Também se desumanizavam.³³

outro lado, estas são justificadas pelas inúmeras diferenças entre estes sujeitos e suas culturas. Neste sentido, a própria ideia naturalizada das desigualdades acaba por justificar também relações desiguais, em que alguns sujeitos se sobrepõem a outros, impondo a eles suas vontades e seus interesses. Tais relações permeiam variados âmbitos da vida e se caracterizam por atitudes violentas (explícitas ou não) e pela negação da condição de sujeitos autônomos e ativos — capazes de decisão e vontade próprias — no interior das relações de uns com os outros, no e com o mundo. No Brasil podem-se exemplificar tais relações a partir, por exemplo, das violências patriarcais ou de gênero, em que mulheres e filhos são subjugados ao patriarca da família. Outros exemplos de relações de dominação, ainda bastante percebidos na atualidade, são aqueles relativos aos preconceitos raciais, ou mesmo aos de classe (envolvendo inferiorizações associadas à cor da pele ou às hierarquias socioeconômicas).

²⁹ CAMINHA; ARROYO, 1963.

³⁰ RIBEIRO, 2008.

³¹ Mamelucos ou brasilíndios: primeiros mestiços nascidos no Brasil, “gerados por pais brancos, a maioria deles lusitanos, sobre mulheres índias [...]” (RIBEIRO, 2008, p. 95).

³² RIBEIRO, 2008, p. 97.

³³ FREIRE, 2002; ZITKOSKI, 2008.

Nenhum [país] que passasse por isso como sua rotina de vida, através de séculos, sairia dela sem ficar marcado indelevelmente. Todos nós, [brasilianos], somos carne da carne daqueles pretos e índios supliciados. Todos nós [brasilianos] somos, por igual, a mão possessa que os supliciou. A doçura mais terna e a crueldade mais atroz aqui se conjugaram para fazer de nós a gente sentida e sofrida que somos e a gente insensível e brutal, que também somos.³⁴

Sujeitos Brasis: autóctones, nascidos ou trazidos. Gentes-habitantes do que se denomina Brasil. Diferenças e singularidades pressionadas pelo desejo da unicidade inexistente. Miscigenação legada ou, até mesmo, forçada. Dóceis e conformados, brutalizados e transgressores. *Sujeitos Brasis*, hoje genericamente chamados de brasileiros: nome dado aos exploradores do pau-brasil no período colonial; portugueses que voltavam ricos à sua terra natal.³⁵

Mito das três raças: brasilianos oriundos de índios, negros e portugueses. Generalizações étnicas: sujeitos de diversas tribos e etnias autóctones, anteriores à invasão portuguesa dos seus territórios, reduzidos todos ao nome índios. Abundantes culturas africanas — de um continente macroescalar — distintas cultural e socioespacialmente. Pessoas reduzidas todas à designação negros. Gentes-habitantes gastas no trabalho, assim como migrantes posteriormente trazidos do Oriente ou da Europa, a partir do século XIX,³⁶ considerados irrelevantes na miscigenação (desigual e segregacionista) dos *sujeitos Brasis*.

Este Brasil possui as prevalências de sua invenção brutal. Multiplicidades de culturas e gentes, de jeitos de pensar e sentir, de fazeres e práticas diversas que não foram, apesar da voracidade, totalmente engolidas pelos desejos do ocidental corpo do mundo.³⁷ Lidar com tais heranças permite pensar limites (fechamentos) e aberturas.³⁸ Permite o reconhecimento de que existem cicatrizes históricas — pesados fardos a se carregar —, mas permite, também, pensar que existem possibilidades florescentes.

³⁴ RIBEIRO, 2008, p. 108.

³⁵ “O sufixo *eiro* [...] tem, entre outras funções, a de assinalar uma ação ou uma função como em madeireiro, mineiro, pistoleiro, grileiro ou garimpeiro. Todavia, o adjetivo pátrio *brasileiro* indica a origem colonial dos que aqui chegavam e o que vinham fazer aqui. [...] É interessante observar que embora a língua portuguesa nos ofereça sinônimos para brasileiro, como brasiliense, brasilense e brasiliano essas variantes são desprezadas. [...] Brasileiro tem sido exatamente isso: aquele que vive de explorar o Brasil. Não é natural ser brasileiro. É uma opção.” (PORTO-GONÇALVES, 2008).

³⁶ SCARLATO, 2005.

³⁷ HISSA, 2009.

³⁸ HISSA, 2002.

Hoje, Brasil república, herança da proclamação da lógica privada dos sujeitos hegemônicos. Discursos de *res-pública*.³⁹ Porque não trouxe a possibilidade de participação política à maioria de suas gentes. Porque não tornou coletivas as questões de interesse comum.

Assim, acoplada aos interesses liberais, a república do Brasil foi proclamada consagrando dominações. Mesmo com a sua proclamação e a anterior abolição da escravidão, a sociedade continuava caracterizada por suas desigualdades profundas e pela concentração do poder.⁴⁰ Instituída a partir de interesses privados por uma pequena e parca elite — oligárquica e europeizada⁴¹ — desejava apenas em estabelecer um regime que mantivesse, garantisse e favorecesse seus interesses. Perpetuou forças e poderes.

República brutal e violenta. Persistências no e do Brasil. Autoritarismos explícitos. Tempo de movimentos messiânicos,⁴² tradicionalismos forjados: de Canudos, Contestado e Juazeiro de *Padim Ciço*. De confrontos, como a Revolta da Armada e da não aceitação da obrigatoriedade das vacinas e dos princípios higienistas.⁴³ Resistências massacradas.

Seus sujeitos hegemônicos possuíam e utilizaram “[...] instrumentos ideológicos e políticos para estabelecer um regime profundamente autoritário”.⁴⁴ Autoritarismo arraigado em violências ou paternalismos do estado para com seus indivíduos. Discursos de formação de um corpo político soberano ou de igualdade de direitos, não se constituíram em práticas. Ideais que, os republicanos, ensimesmados, apregoavam. O que restou foram apenas ações a favor da modernização do país e da liberdade individual (jamais coletiva).

Esta liberdade, típica dos ideais modernos, era carregada da lógica privada — detinha-se acerca dos direitos de ir e vir, à propriedade, à opinião, à religião. Esta liberdade moderna constituía-se também do direito à participação política, que, contudo, era exercida quase que exclusivamente através da representação, ao invés de acontecer a partir de envolvimento direto.⁴⁵ As diferenças foram reforçadas enquanto desigualdades, através da ideia de individualidade. Violência e autoritarismo, desigualdade e patriarcalismo,

³⁹ EISENBERG; POGREBINSCHI, 2008.

⁴⁰ CARVALHO, J., 2005, p. 93.

⁴¹ CARVALHO, J., 2005.

⁴² CHAUI, 2007.

⁴³ CARVALHO, J., 2005.

⁴⁴ CARVALHO, J., 2005, p. 93.

⁴⁵ CARVALHO, J., 2005, p. 83.

particularização do público — manutenção de heranças. República feita de antigas marcas, embasada pela lógica histórica de relações de dominação.

Brasil, corpo político desfigurado, porque ausente de maiorias e respeito às diversidades. Corpo mutilado — ocidentalizado. Feito de poucas cabeças hierárquicas que relegam às gentes seus mandos e desmandos. Uma República incompleta, abissal, porque não raramente faltaram as bocas das maiorias diversas — caladas ao longo do percurso histórico do Brasil — para se pronunciarem como participantes da vida política e dizerem sobre necessidades e interesses das coletividades. Resistências brutalmente desestimuladas. A república oligárquica do Brasil consolidou-se a favor e “[...] para os grandes proprietários, os barões do café e os coronéis, com seus vastos domínios privados”.⁴⁶ Legado imaginário e simbólico.

Com o chamado Estado Novo, apesar de profundas mudanças no âmbito nacional, as relações de dominação, e suas características autoritárias, persistiram (e até se aprofundaram). Com um forte apelo a uma política de massas (propagandista e midiática), o governo de Vargas parecia se esforçar em manter a ordem interna do país, em mostrar a inexistência dos conflitos sociais e em forjar a consciência nacional.⁴⁷

“No plano político, o autoritarismo, que sempre marcou presença na sociedade [brasileira], foi reforçado nesse período”.⁴⁸ A própria regulamentação das leis trabalhistas pelo estado estava associada a esta intenção de passar aos *sujeitos Brasileiros* a visão de unidade nacional, ou seja, de nação cordial e pacífica. “A legislação trabalhista visava a regulamentar os conflitos entre patrões e operários e a controlar as atividades dos sindicatos até então independentes. O objetivo maior consistia no impedimento de que conflitos sociais se expressassem na esfera pública”.⁴⁹

A ideia de nação varguista não se tratava de um projeto coletivo, realizado a partir do enfrentamento dialógico das diferenças, contradições e conflitos gestados no interior de seu espaço territorial, constituído a partir de invasões, expropriações, segregações e violências das mais variadas. Pelo contrário, a coletividade apregoada pelo governo pretendia apagar as diferenças a partir da ideia de criação de uma pretensa unidade embasada na homogeneização cultural, social e identitária de seus sujeitos distintos. Aliás,

⁴⁶ FLORES, 2008, p. 82.

⁴⁷ CHAUI, 2007.

⁴⁸ CAPELATO, 2007, p. 140.

⁴⁹ CAPELATO, 2007, p. 120.

ideia que perpassa os próprios intentos acerca da constituição de nações ou nacionalismos.⁵⁰ Cultura e identidade nacional forjadas violentamente sobre o que, desde a gênese do Brasil, se configurou por suas diferenciações. Arestas aparadas sob pressão.

O exemplo típico e mais comum acerca do autoritarismo no Brasil é traduzido a partir de todo o período da ditadura militar, que compôs cerca de vinte e um anos de percursos repletos de violências, de relações de dominação, de desigualdades. Brutalidades institucionais arraigadas.⁵¹

Desde a década de 1980, movimentos sociais, exercícios de participação, mostraram-se de forma mais explícita. Dificuldades (mas também desejos) de sujeitos, *Brasis*, na inserção da política do país, com seus atos intencionais. Entretanto, outros autoritarismos surgem: mais sutis, menos latentes.

Estes *Brasis* autoritários, legados, não são difíceis de serem exemplificados. Talvez sejam até óbvios (mas, por isso, não menos importantes). Os problemas estão nas histórias não contadas, invisibilizadas, desvalorizadas: nas resistências. Não há ação que deixe de gerar ação contrária. Ininterrupta. Autoritarismos que encontram obstáculos. Resistências que esbarram em mais autoritarismos. E mais resistências. Silenciadas. Silenciamentos.

As explicitações e exemplificações feitas aqui acerca de processos autoritários no Brasil não negam a existência e a importância, em vários momentos, das resistências dos seus sujeitos invisibilizados, menos poderosos. Os conflitos, inúmeros, existiram (e ainda existem) abundantemente. As formas de transgressão também. Não há como negar as inúmeras conquistas e lutas, várias vezes feitas de presenças insistentes, mesmo no interior de amplos processos e tentativas de desestímulo e desmobilização.

Talvez, na atualidade, possa-se falar de uma abertura política maior, do direito garantido à participação política e de uma democratização crescentes. Mas não se pode deixar de pensar as prevalências destas heranças autoritárias. Elas ainda persistem, insistem. Com diferenças, sutilezas. Como algo que marca corpos e suas memórias. Até mesmo como cultura.

⁵⁰ CHAUI, 1989.

⁵¹ Cf. CHAUI, 1989, 2007; MARTINS, 2011.

Silêncios Legados

Cultura do silêncio.⁵² Um dos legados a se considerar no Brasil. Silêncio das vozes que se conformaram com seu calar, que não pronunciaram seu mundo e nem dizem suas palavras. Conformismo forjado nos sujeitos de um país acostumado a negar seus conflitos ou a tratá-los de forma violenta. Mordaça, hoje no pensar-agir-sentir das pessoas, feita de memórias que acreditam que têm que se calar, porque historicamente não lhes foi permitido dizer, e, não raro, quando insistiram, suas línguas foram cortadas.

Estas marcas do silêncio permanecem. Há a carência da cultura do falar, do pronunciar, do fazer intersubjetivo. O público, no Brasil, sempre foi confundido com o privado,⁵³ as relações (violentas, autoritárias) foram e continuam sendo (ainda que em menor grau, embora seja difícil uma medida destes termos) patriarcais, racistas, classistas. Preconceituosas. Uns poucos têm voz para pronunciar seu mundo e impor seus interesses. A maioria parece tomar para si o silêncio que lhes foi infligido. Continua subjugada às vontades arbitrárias de uns poucos possuidores de voz e poder.⁵⁴

Desta maneira, as relações sociais e intersubjetivas se reduzem a violentas relações de mando-obediência, em que, pretensiosamente, alguns sujeitos — considerados superiores, mais capazes (possuidores de voz) — legitimamente subjugam outros (inferiorizados, invisibilizados⁵⁵). Estas violências relacionais — ou relações de dominação — vão desde agressões físicas até violências simbólicas,⁵⁶ mais sutis e permeadas por preconceitos dos mais variados (como os de gênero, raça ou socioeconômicos).

Diversos conflitos no Brasil foram tratados com formas variadas (e inclusive apuradas) de violências. Ao longo de seu percurso histórico, geralmente foram (e ainda são) resolvidos a partir de relações de dominação. 513 anos de escravidão (legal até 1888, ilegal depois); 513 anos de latifúndio; de patriarcalismo; de violência institucional.⁵⁷ 513

⁵² FREIRE, 2002.

⁵³ Cf. CHAUI, 2007; CARVALHO, J., 2005; MARTINS, 2011.

⁵⁴ MARTINS, 2011.

⁵⁵ SANTOS, B., 2006.

⁵⁶ CHAUI, 2007, p. 90.

⁵⁷ CARVALHO, J., 2005a, p. 327. Os acontecimentos no Brasil em que conflitos de origens e contextos histórico-geográficos diversos foram violentamente tratados são abundantes. Violências institucionais diversas. “Na Colônia, índios preados e escravizados, Palmares arrasado, Felipe dos Santos amarrado a cavalos e esquartejado, Tiradentes enforcado e esquartejado; no Império, Frei Caneca fuzilado, 30 mil mortos

anos de encobrimentos.⁵⁸ Gênese da cultura do silêncio. Os *sujeitos Brasileiros*, que em algum momento ousaram se rebelar, “[...] conhecem o peso da repressão que se abate sobre eles toda vez que contestam o estabelecido”.⁵⁹ O que impera, historicamente, é a cultura do silêncio, autoritária, desigual — feita de ausências e invisibilidades,⁶⁰ da sujeição dos sujeitos.

Neste sentido, a produção de imagens e ações com o intuito de ocultar conflitos e banalizar a violência no Brasil é constantemente utilizada e revisitada ao longo de sua história. Criam-se mitos, como, por exemplo, o do povo brasileiro, cordial, pacífico e ordeiro,⁶¹ tolerante às diferenças porque gestados por miscigenações. São utilizados, comumente, mecanismos propagandistas, que difundem a ideia do país tropical, feliz e ensolarado, feito de festas e alegrias infinitas. Fala-se do país em desenvolvimento, uma das maiores economias do mundo, da ascensão das classes trabalhadoras, do seu aumento no consumo de bens e serviços (única felicidade contemporânea possível). Violências simbólicas, que dissimulam experiências autoritárias e desiguais.

Talvez, uma das maiores violências praticadas, seja a própria intenção de negar o conflito enquanto algo inerente aos sujeitos do mundo e suas relações. O que se tenta é evitar que os conflitos e contradições da sociedade sejam trazidos à tona para que, através da coletividade, possam ser pensados e debatidos por seus sujeitos. Seja pela violência belicosa, ou a partir da produção das ausências ou ocultamentos, o que se percebe é esta cultura do silêncio, feita de vozes que não pronunciam seu mundo.

na Cabanagem, rosários de orelhas de cabanos no pescoço dos soldados; na República Velha, presos degolados na revolta Federalista [...], Canudos arrasada, seus prisioneiros degolados (os que se negavam a dar um Viva à República), fuzilamento sumário de rebeldes no Rio de Janeiro e em Santa Catarina durante a revolta da Armada, surra de espada nos soldados, chibata no lombo dos marinheiros [...]; no Estado Novo, na Delegacia de Ordem Política e Social, espancamento de presos políticos nos rins e na sola dos pés com canos de borracha, queimaduras com pontas de cigarro [...], assassinato; na outra ditadura, prisão, seqüestro, bofetão, espancamento [...]; na era da Constituição cidadã, Candelária, Vigário Geral, Carandiru, Eldorado, Corumbiara, Manaus, Diadema, extorsão, tortura, massacre, pena de morte sem julgamento. / Pau-Brasil / Tortura (diz a Aeronáutica) / Fácil de fazer: Maltrata, maltrata / Até morrer.” (CARVALHO, J., 2005a, p. 327-328).

⁵⁸ STRECK, 2001.

⁵⁹ CHAUI, 1989, p. 80.

⁶⁰ SANTOS, B., 2006.

⁶¹ CHAUI, 2007.

Lugares de encontros dialógicos

Pressupõe-se que, em uma sociedade de formação autoritária como a do Brasil, gerar lugares de encontros, mediados por relações dialógicas entre seus sujeitos, já é, em si, uma maneira de transformação socioespacial. Pensar a potência das relações dialógicas é uma tentativa de buscar alternativas à cultura do silêncio. Aos silenciamentos. De buscar entender as possibilidades abertas quando comunidades diversas, culturas e ideias variadas se reúnem para conversar, resolver seus conflitos, reivindicar necessidades ou desejos. Relações entre sujeitos distintos, com seus dialetos (inclusive o considerado padrão) e línguas diferentes, religiões, costumes, etnias. Encontros concebidos através de diálogos, possíveis construções e desconstruções de saberes, de atos políticos, de entendimentos coletivos. Desejos de encontros entre sujeitos e culturas diversas, sem a vontade de uns subjugar outros.⁶²

Pensar culturas dialógicas não é, ingenuamente, professar o fim dos conflitos. As relações entre os sujeitos do mundo são indelevelmente políticas. Implicam escolhas, posicionamentos, intencionalidades. Sendo assim, a politicidade é própria dos sujeitos do mundo⁶³ e suas relações são, conseqüentemente, conflituosas. Entretanto, o que pode ser transformado são as maneiras como se tratam os conflitos, como eles podem ser pensados e resolvidos para além das relações autoritárias, ou seja, através de exercícios dialógicos.⁶⁴ Neste sentido, os lugares de encontros, feitos de culturas dialógicas, poderiam ser compreendidos como territórios de libertação?

Os lugares são espaços onde se dão experiências existenciais de sujeitos do mundo. Neles a vida e as vivências têm fortes significados. É a partir deles que os exercícios dialógicos, cotidianos, podem se construir. Da mesma forma que, neles, é que as relações autoritárias podem se dar. Quando os lugares passam a ser usados por seus sujeitos para travar diálogos acerca de interesses ou conflitos comuns, a categoria lugar deixa de ser apenas suporte de produção e reprodução da existência, do cotidiano, mergulhado na repetição⁶⁵ e, no conformismo, e passa a ser território carregado de politicidade.

⁶² GÓES, 2008. p. 93.

⁶³ FREIRE, 2002.

⁶⁴ FREIRE, 2001a.

⁶⁵ Cf. DAMIANI, 2002.

Lugar de discussão das questões públicas. Lugares de encontros, constituídos de culturas dialógicas, são territórios de libertação. Territórios onde se exerce a participação através do envolvimento coletivo, da pronúncia do mundo de todos os envolvidos no diálogo. Territórios de resistência às relações autoritárias. Para tanto, exercícios dialógicos precisam permear os lugares. A relação dialógica entre os sujeitos do diálogo respeita a fala do outro e o outro. Através dela pode-se quebrar a lógica de tratar os conflitos autoritariamente.

Refletir sobre possibilidades de construção de outras formas de relações, mais especificamente sobre potencialidades de diálogos entre sujeitos do mundo — para que possam pronunciar-se e pronunciá-lo — significa pensar rupturas culturais e novas invenções relacionais. Dessa forma, culturas dialógicas poderiam ser consideradas como contraculturas — culturas contra a cultura autoritária. Relações de dominação são opostas às relações dialógicas, mesmo que, contraditoriamente e em muitos casos, elas estejam imbricadas umas nas outras. As culturas autoritárias são antagônicas às culturas dialógicas. Nesse caso, a palavra cultura salienta a superioridade qualitativa do seu adjetivo, indicando jeitos de fazer, pensar e sentir difundidos entre a maioria dos sujeitos que a integram.

Mas, o que seria a liberdade no interior de utopias desejosas de culturas dialógicas, não autoritárias e em prol da constituição comunitária da vida? No Brasil contemporâneo, é injusto dizer que não existam relações dialógicas e lugares de encontros. Mas é lícito dizer que se está longe de compor uma cultura dialógica, em que os *sujeitos Brasis* (em sua maioria) sejam ativos partícipes da vida coletiva. Também não é uma leitura equivocada falar que são poucos os lugares onde as pessoas possam se encontrar para dialogar sobre interesses e conflitos existentes na coletividade. Hoje, a política do Brasil vive a fragilidade de seus sujeitos e a incapacidade de trazer para a coletividade seus conflitos.⁶⁶

Entretanto, as relações autoritárias legadas pelos percursos do Brasil não encerram o país em uma história catastrófica, finalizada, com o triunfo das minorias detentoras de mais poder. Há poder também no fazer e no pensar cotidianos, das pessoas que vivem suas existências nos lugares do mundo. Este poder pode reproduzir conformadamente as relações autoritárias, que segregam e violentam as gentes de maneiras tão diversas, mas, por outro lado, pode igualmente ser resistência e possibilidade. História e devir são indissociáveis.

⁶⁶ BIGNOTTO, 2004, p. 39.

A transformação pode ser plasmada nos lugares, a partir do poder dos sujeitos, ativos e reflexivos, de fazer germinar outras relações: mais humanas, menos violentas, dialógicas. Os sujeitos dos lugares — hoje cada vez mais acoplados ao mundo — são, assim, aqueles que também detêm certa parcela de poder para escrever seus caminhos e descaminhos a partir de escolhas autônomas e conjuntas.

Trilhar caminhos possíveis gestados por vontades coletivas significa compreender a potência dos sujeitos a favor da liberdade enquanto valor conjunto. Dessa forma, a liberdade só faz sentido se pensada e germinada como bem comum. Além disso, a ideia de liberdade precisa estar associada à ideia da não dominação, que representa a resistência dos sujeitos dos lugares à cultura do silêncio e sua lógica autoritária. Isso significa a recusa à submissão da vontade de outrem. “Para que a liberdade seja vivida efetivamente é necessário que sejamos capazes de resistir ao domínio do outro”.⁶⁷

Ao mesmo tempo, para que haja resistências intencionais, os sujeitos dos lugares precisam ser compreendidos como sujeitos autônomos. Pensar a participação ativa das pessoas é pensar também sobre a autonomia⁶⁸ destas. Isso significa que é preciso que cada pessoa seja capaz de se posicionar e de expor seus interesses, necessidades, vontades de maneira autônoma nos lugares de encontros, através de exercícios dialógicos. Diálogos passam também pela capacidade individual de expor intencionalidades pessoais e coletivas. Subjetividades e coletividades caminham juntas. Este é o caráter político dos sujeitos na vida comum. Vida que acontece nos lugares, nos espaços vividos.⁶⁹ Politicidade que pode acontecer quando, adjetivando os lugares, esses se propõem encontros.

Os sujeitos do mundo devem ser compreendidos no interior do processo histórico coletivo e individual. Nesse sentido, a transformação do mundo exterior está intimamente ligada ao fortalecimento de si mesmo. Mudanças individuais são manifestas subjetivamente, mas apenas acontecem quando as pessoas se colocam em contato com os outros e com o mundo. Mudanças interiores não se realizam sem que ocorram relações exteriores. Por isso pode-se afirmar que homens e mulheres são essencialmente políticos. Porque a transformação de si mesmos e do mundo manifesta a sua humanidade.

⁶⁷ BIGNOTTO, 2004, p. 24.

⁶⁸ GUIMARÃES, 2006.

⁶⁹ CARLOS, 2007.

A dominação impõe vontades e subjuga gentes a vontades individualistas — desumaniza.⁷⁰ Por outro lado, resistir à dominação é uma possibilidade de construção coletiva de humanização dos homens e mulheres do mundo, gestada através da autonomia.⁷¹ Esta última já é, em si, uma das formas de resistência à dominação. Nesse sentido, liberdade é resistência à dominação e exercício de autonomia. É busca coletiva e pessoal, incessante e constante. Bem inatingível. Ininterrupto processo de libertação. A liberdade é um eterno processo de busca.

Por isto, adjetivar os lugares com a palavra encontros significa assumir a politicidade do fazer e do pensar humanos. Os encontros podem ser considerados como culturas dialógicas. Vontades coletivas germinadas de relações entre mulheres e homens, uns com os outros e desses com o mundo.⁷² Lugares de encontros, assim, constituem-se como territórios carregados de politicidade. Territórios de libertação, demarcados pelo domínio público, de resistências coletivas e busca de autonomia. Espaços vividos ativamente por seus sujeitos na construção de suas histórias individuais e comuns. Lugares de transformação, de utopia.

Nestes territórios gesta-se a coletividade e, a partir dela, valores simbólicos e vivenciais. Territórios constituídos do poder das mulheres e homens que nele se organizam para produzir sua existência, suas identidades, sentidos e significados. Territórios repletos de aberturas, de potência ativa na formação e transformação: de lugares, de países, do mundo. O que não significa dizer que possuem potência absoluta. Os lugares do mundo também têm suas limitações, em geral, exteriores. Lógicas externas, hegemônicas, muitas vezes caracterizadas pelo autoritarismo e repletas de relações de dominação, chegam aos lugares impondo suas vontades e desmandos. Mas estas não podem ser consideradas como fechamentos absolutos. Os lugares, quando feitos de encontros, são carregados de pensamentos e ações utópicas, de aberturas, de poder de resistência. Hoje, lugar e mundo se conjugam numa correlação de forças intensa entre manutenção e transformação.

Por isto, o Brasil brutal, espaço territorial feito de relações de dominação, não pode ser pensado longe do seu contato com o mundo. Sua invenção e seus legados estão

⁷⁰ FREIRE, 2002.

⁷¹ FREIRE, 2001.

⁷² FREIRE, 1980, 2000, 2001a, 2001b, 2002, 2010.

amplamente ligados ao corpo do mundo ocidentalizado.⁷³ Aos processos de dominação longínquos, de outros lugares distantes que, paulatinamente, foram difundidos e impostos a tantos outros lugares. Em contrapartida, pode ser pensado e feito de outras maneiras. Se existem vários Brasis no Brasil, neste também existem vários lugares de possíveis encontros. Se a história do país é marcada de autoritarismo e dominação — fechamentos herdados — isso não exclui que nele existam e sejam gestadas culturas dialógicas, caracterizadas por gentes ativas em seus espaços vividos. Aberturas possíveis manifestadas nos lugares e potencializadas pelos encontros.

Lugares de encontros possíveis e de possibilidades abertas. De resistência às relações de dominação e de construção de culturas dialógicas. Territórios contra a cultura do silêncio, autoritária, feita de violências e de heranças vergonhosas. A favor do respeito às diferenças, da feitura de bens comuns e da vontade de tratar os conflitos e contradições através do diálogo e da conseqüente humanização dos seus sujeitos. Lugares utópicos, de possibilidades, de aberturas, de resistências, de exercícios do poder e da ação e reflexão política. Territórios de libertação.

⁷³ HISSA, 2009.

II – SOBRE AUTORITARISMOS

Não é possível estar calado e permanecer tranqüilo senão quando se têm flechas no arco; quando não é assim, questiona-se e discute-se.

Friedrich Nietzsche

Partidas provocam contrapartidas. Autoritarismos geram conformações e resistências. Tomar como desafio a palavra autoritarismo sugere que ela seja explicitada. No plural, versa-se sua abundância, sua multiplicidade.¹ Por isso, desde logo, assume-se o risco e o desejo de dar-lhe significado, de dizer sobre suas imprecisões. Pode-se acusar uma pessoa de autoritarismo, assim como falar acerca de regimes políticos autoritários.² Entretanto, neste estudo o que se pretende não é esmiuçar os usos ou variações do substantivo autoritarismo ou de seu adjetivo, autoritário. A intenção é a de exprimir o que se pretende com estas palavras-conceito.

Aqui, o que se procura é utilizar a palavra autoritarismo (e suas variações) de forma ampla. Nesse sentido, o autoritarismo não estaria ligado somente a um regime de governo propriamente dito, nem a um tipo de personalidade específica ou a momentos históricos precisos onde ele — o autoritarismo — teria acontecido de forma mais sistemática. O que se intenciona é aproximar o conceito à ideia das relações de dominação ou opressão. Acredita-se que tais relações sejam, em si, autoritárias.

Desta maneira, para pensar a formação do Brasil, parte-se do princípio de que desde os primórdios de sua invenção foram travadas, entre seus sujeitos, relações de dominação, que são propriamente autoritárias. Assim, não haveria apenas regimes específicos ou acontecimentos de explicitações do autoritarismo, mas esses comporiam as relações

¹ Cf. FERNANDES, 1979.

² Cf. FERNANDES, 1979; STOPPINO, 2008.

cotidianas, experienciais, de maneira ampla, constituindo diversos âmbitos da vida dos seus sujeitos ao longo de sua formação. Nesse sentido, existem autoritarismos diversos.

É interessante salientar que, quando se fala em Brasil, não se deve considerá-lo como uma nação coesa e indistinta. Quando se fala de nação, o seu principal traço característico passa pela coesão e unidade cultural e identitária de seus sujeitos,³ questão que, desde os primórdios da formação do Brasil — e por obviedades explícitas e explicitadas — não aconteceu. As diversidades da sociedade brasileira são inúmeras e seu espaço territorial, inclusive, consta de outras etnias, comunidades e culturas bastante distintas, conflituosas e, inclusive, repletas de contradições. Portanto, sempre que se diz sobre o Brasil é fundamental que se leve em consideração tantos outros Brasis que residem no interior do seu espaço territorial.

Outras considerações importantes se referem ao uso do termo formação do Brasil: acredita-se que a palavra formação encaminhe a ideia de que o país nem sempre existiu e de que, ao mesmo tempo, ainda encontra-se em processo, porque necessariamente é fruto de devir histórico. A formação refere-se aos condicionamentos econômicos, políticos, geográficos, sociais etc., que geram acontecimentos históricos. Nesse sentido, leva em consideração as transformações destes acontecimentos, com suas continuidades e descontinuidades, compreendidas como processos espaço-temporais.⁴

Para que chegasse a se constituir como a sociedade que hoje se apresenta, o Brasil passou a gestar-se desde o início da empreitada colonial portuguesa. E, até mesmo, anteriormente a ela.

O nome *Brazil* geralmente identificado com o pau-de-tinta é [...] muito mais antigo. Velhas cartas e lendas do mar-oceano traziam registros de uma ilha Brasil referida provavelmente por pescadores ibéricos [...]. Mas ele foi quase imediatamente referido à nova terra, ainda que o governo português quisesse lhe dar nomes pios, que não pegaram. Os mapas mais antigos da costa já a registram como “brasileira” e os filhos da terra foram, também, desde logo chamados “brasileiros”. Entretanto, o uso do nome como gentílico [...] só surgiria muito depois.⁵

³ Cf. CHAUI, 2007, 2011.

⁴ CHAUI, 2007, p. 9.

⁵ RIBEIRO, 2008, p. 113.

Interessante é pensar o adjetivo pátrio, brasileiro, seguido de seu sufixo, diferenciado daqueles que em geral são utilizados (*ense, ês* ou *iano*): por exemplo, para designar estadunidenses, franceses ou italianos. No período colonial, o brasileiro era exatamente a pessoa “[...] que vivia de explorar e fazer comércio com o pau-brasil, madeira de cor de brasa de grande valor comercial à época”.⁶ Entretanto, a denominação persistiu indicando a prevalência da ideia do Brasil como lugar da exploração e do explorador.⁷

A ideia da formação do Brasil, guardada inclusive em suas designações, perpassa a imaginação histórico-geográfica de modo a permitir compreendê-la a partir de relações travadas entre sujeitos autóctones e exploradores de além mar. Tramas longínquas que trouxeram ao hoje inacabado, — que se encontra sendo — herdeiro de seu tecer. Formação de um país que, para constituir-se, fez-se através de relações de dominação, de negação das diferenças e diversidades e de implícitas ou explícitas violências.

Pode-se dizer que relacionar-se é uma ação associada à concepção de como as pessoas travam contatos umas com as outras, com o mundo e nele, ou mesmo com objetos que as rodeiam. Assim, relações são propriamente humanas. Entretanto, quando as relações entre os sujeitos do mundo são embasadas em coerções, em prescrições e imposições de uns sobre outros, pode-se dizer que elas se reduzem a relações autoritárias. Relações de dominação são por excelência relações autoritárias.

Neste sentido, as relações, que deveriam ser propriamente humanas, acabam por tornarem-se relações de desumanização, pois, a partir de mecanismos diversos e apurados de distinção, um ou alguns sujeitos sobrepõem-se sobre outro ou outros, professando sua superioridade e impondo suas vontades e necessidades particulares àqueles que subjagam. No caso, os subjagados são reduzidos a uma relação de mando e obediência,⁸ de negação de sua condição de sujeitos. São coisificados, tornados objetos: como se não tivessem desejos, necessidades, sentimentos, capacidades ou vida própria.

Ações autoritárias também se propagam entre lugares, entre culturas, entre continentes. Por isso, pode-se dizer que foi a gana autoritária que trouxe os europeus até o Novo Mundo. Novo apenas para eles que, autoritariamente, não levaram em consideração a velha presença autóctone. Autoritarismos que utilizaram o que chamavam de novos

⁶ PORTO-GONÇALVES, 2008.

⁷ PORTO-GONÇALVES, 2008.

⁸ CHAUI, 1989, 2007.

lugares e novas gentes para hipertrofiar riquezas e poderes. Brasil: lugares e gentes para serem gastos no trabalho.⁹ A lógica ocidental europeia invadiu o velho Novo Mundo.

A compreensão dos lugares acontece conjuntamente à compreensão de suas relações com o mundo.¹⁰ Entender o Brasil de hoje passa pela percepção de que a sua invenção está ligada à invasão europeia. Invasão e invenção autoritárias. Portanto, as origens são longínquas no tempo e no espaço. As forças de mundialização do planeta tentam, a todo instante (o que não significa dizer que consigam), escrever a história única, feita de hegemonias, constituída pelo corpo ocidental do mundo¹¹ e por sua lógica de exploração e expropriação. Desde aqueles remotos tempos, em que a expansão ultramarina se deu, o mundo, autoritariamente, foi ocidentalizando-se. Lugares e territórios europeus se estenderam através do mar e terras foram conquistadas. Forjaram-se territórios. Novos usos, funções, apropriações.

Mas algum crítico, exigente desatento, poderia dizer que lugares e territórios não são sujeitos, que não possuem vida própria, que não poderiam atravessar mares. Estar-se-ia personificando-os. Seriam coisas apenas. Mas também poder-se-ia dizer, com precisão, que lugares são constituídos por sujeitos, por vidas cotidianas, por suas experiências-mundo. Nesse sentido, lugares seriam espaços vividos, fixos e fluxos feitos de cotidianidade, interações entre objetos e ações de sujeitos,¹² munidos de poder local.

Os lugares e territórios europeus, juntamente com suas ações e intenções, movimentaram objetos, ideias, concepções de mundo. A lógica dos lugares ocidentais viajou com seus sujeitos — e, com os sujeitos, a própria concepção ideológica, ética e política inerente aos lugares e territórios europeus: valores, vontades, desejos. Transformou-se em lógica dominante da superfície do globo, tornada superfície de lucro.¹³ Por isso, os lugares, ocidentais, europeus, invadiram o que passou a ser chamado de Novo Mundo, inventaram o Brasil e o inseriram, desde o início da ocupação colonial, no interior de sua lógica hegemônica, em suas relações de dominação — de sujeitos e de terras.

A Europa e diversos dos seus lugares e territórios se dispersaram pelo mundo, produziram no continente invadido espaços de extensão das suas lógicas internas.

⁹ RIBEIRO, 2008.

¹⁰ SANTOS, M., 2008a.

¹¹ HISSA, 2009.

¹² Cf. SANTOS, M., 1985, 1996, 2008, 2008a, 2008b; CARLOS, 2007.

¹³ HISSA, 2009.

Impuseram, na brutalidade da sua criação, uma história única, paulatina unicidade de técnicas. A produção da existência, de modos de vida tão distintos, foi aos poucos sendo reduzida ao modo de produção e reprodução capitalista. Dominante. Produção de espaços autoritários. Neste movimento, a recepção nem sempre é passiva, ou indiferente. Os lugares recebem o que é externo ou novo de forma diversa.¹⁴

Occidental corpo do mundo

Com seus primórdios por volta do século XV, o sonho originário dos projetos da modernidade trouxe duas vertentes de tensão e contradição: a modernidade enquanto possibilidade de emancipação humana ou de sua regulação. Nestes inícios do XXI, fica nítido que esta tensão, desde cedo, tendeu a pesar no sentido da regulação, deixando os desejos de emancipação no patamar da busca constante de seu acontecimento.¹⁵

O processo de internacionalização principiado há mais de cinco séculos pela expansão ultramarina — no interior dos projetos e inícios da modernidade — culminou no processo de mundialização.¹⁶ Pensar em tal longa transição leva ao entendimento da paulatina conjunção dos ideais da modernidade insurgente ao modo de produção e reprodução capitalista e a conseqüente redução das possibilidades pensadas para a denominada modernidade às possibilidades do capitalismo.¹⁷ Tal compreensão talvez seja interessante para que se pense sobre a difusão deste ocidental corpo do mundo que, autoritariamente, adentrou os mais diversos lugares. Impondo-se não apenas como modelo econômico, mas como modo de vida, carregado de significados e símbolos específicos. Cultura do capital.

O que trouxe os dominadores ibéricos ao Novo Continente foi sua capacidade técnica, mercantil, que, dando-lhes acesso ao ultramar, propiciou os fundamentos de uma economia global. Com o processo expansionista colonizador, o germe do mundo ocidental principiou sua dominação aglutinadora e avassaladora de grupamentos humanos diversos.¹⁸

¹⁴ SANTOS, M., 2008a, 2008b.

¹⁵ SANTOS, B., 2007.

¹⁶ SANTOS, M., 2008b.

¹⁷ SANTOS, B., 2006a, p. 34.

¹⁸ RIBEIRO, 2008, p. 153.

Pensar a contemporaneidade leva à imaginação da história coletiva, em escala planetária. História herdada. Experiência comum da vida moderna.¹⁹ Entretanto, aqui, as críticas vão contra os discursos da história única, igual, indistinta. Outros ângulos da imaginação podem alcançar histórias singulares, processos do acontecer dos lugares, histórias pessoais ou coletividades locais, espaços de experiências existenciais. Por outro lado, esforço interessante é tentar entender estas histórias e espaços através de confluências.

Os movimentos entre o singular e o hegemônico acabam por estabelecer desenvolvimentos geográficos desiguais.²⁰ O modo de produção e reprodução capitalista precisa das singularidades locais para acontecer. Aproveita as especificidades diversas dos lugares para instaurar a divisão mundial (e desigual) do trabalho e inseri-los no processo produtivo e reprodutivo que hoje acontece em escala global. Neste sentido, devido à desigualdade de valoração das atividades produtivas — sendo que, algumas, como as de gestão ou concepção, por exemplo, são mais valorizadas que outras — os lugares acabam por ocupar diferentes patamares de importância, gerando hierarquias entre eles.²¹

Neste sentido, para as forças hegemônicas, a manutenção das diferenças locais faz sentido apenas caso possam ser resignificadas e utilizadas a favor dos processos de produção e reprodução do capital. Homogeneidade e heterogeneidade se agrupam. Homogênea lógica hegemônica; heterogêneo feito da fragmentação dos lugares e de suas especializações no interior do processo produtivo constituído mundialmente.

Por outro lado, os lugares, quando incluídos no movimento da produção e reprodução mundial, recebem as influências externas de forma diversa. Acabam também por singularizar os processos de globalização.²² Ocorrem inevitáveis interações. Confluências que transformam em outro diferente aquilo que lhe é original. Interessante, talvez, seja pensar que estes movimentos de divisão mundial do trabalho e de produção e reprodução do capital são constituídos a partir dos sujeitos dos lugares em suas relações com e no mundo. Relações, inclusive, de dominação, autoritárias, que perpassam tanto os lugares quanto seus sujeitos; pois, afinal, os lugares podem ser concebidos noutros termos: eles são, também, a expressão da presença e da existência dos sujeitos.

¹⁹ BERMAN, 2007.

²⁰ Cf. HARVEY, 2006, 2006a.

²¹ Cf. SANTOS, M., 2008, 2008a; CARLOS, 2007.

²² Nesta pesquisa os termos mundialização e globalização são tratados como sinônimos.

Além disto, a constituição histórica do ser pessoal e coletivo parece passar pelo mesmo movimento cíclico: o coletivo — história herdada, comum, conjunta — é recebido pelos sujeitos de forma distinta. É incorporado por eles, que se tornam outros, diferentes. Eu composto de outros. É subjetivação constituída na relação com os outros, com o coletivo. Coletivo feito de confluências de sujeitos. Ser coletivo formado pelos sujeitos do mundo: diferentes, similares, desiguais.

A modernidade, desta maneira, pode ser pensada como experiência vital difundida pelo mundo. Cultura moderna. Cultura mundial.²³ Nesse sentido, se a modernidade aproximou-se e reduziu-se cada vez mais à lógica do modo de produção e reprodução capitalista, não é exagero propor uma experiência vital mundializada que se estabelece como cultura hegemônica. Cultura do capital.

Assim, mais do que modo de produção e reprodução, a cultura do capital representa a inserção paulatina de um modo de vida hegemônico na experiência existencial dos sujeitos do mundo. Para que o capitalismo aconteça nos mais variados lugares é fundamental que se adentre no fazer, pensar, sentir das pessoas. Como modo de produção e reprodução da existência, que aos poucos perde muito de suas multiplicidades, características das culturas locais, para se constituir como unicidade global.

O ocidental corpo do mundo carrega consigo a cultura do capital: que reduz a vida à lógica do mercado. Metonímia dos objetos: o que deveria ser apenas uma parte das relações entre os sujeitos uns com os outros no e com o próprio mundo, acaba por se tornar o grande mediador das relações. Os objetos tomam a centralidade das ações dos sujeitos e passam a dominar as experiências como artífices da história. Nesse caso, tornam-se a parcela mais importante da vida. Nesse encontro desigual, os sujeitos do mundo e suas relações coisificam-se. A importância maior encontra-se no objeto-mercadoria que, muitas vezes, é o próprio sujeito.

Esta cultura do capital, embebida da lógica do mercado, estabelece o consumismo. Inação dos sujeitos. A existência limita-se a ganhar dinheiro, gerar riquezas — acúmulo de capital — para que se possa consumir cada vez mais.²⁴ O valor dos sujeitos do mundo, valor deturpado de pessoa humana, perpassa a capacidade de consumo. Criam-se símbolos de status, que funcionam como medida de distinção social, de superioridade individual e de

²³ Cf. BERMAN, 2007.

²⁴ SANTOS, M., 2001.

reafirmação das desigualdades sociais.²⁵ “Os sujeitos do mundo são valorizados pelo que têm e consomem — explicitamente e cada vez mais — e, cada vez menos, são respeitados pelo que são”.²⁶

Ao mesmo tempo, este mercado, feito e refeito pela lógica capitalista, constituído e constituinte dos sujeitos modernos, impulsiona as potencialidades humanas apenas para o que é interessante à sua reprodução. O que pode ser aproveitado ou disponibilizado para obtenção de lucros e riquezas é encorajado e financiado. Assim, os desenvolvimentos pessoais são estimulados apenas de forma restrita e distorcida.²⁷ O que extrapola os desejos do mercado e que não se mostra atraente a ele, em geral é reprimido, ignorado, silenciado, invisibilizado. “Com isso, qualquer espécie de conduta humana se torna permissível no instante em que se mostre economicamente viável, tornando-se ‘valiosa’; tudo o que pagar bem terá livre curso”.²⁸

Esta cultura — domínio cultural — é constituída por valores que acabam por adentrar os lugares: em alguns mais intensamente que em outros. Entretanto, acontecem, em geral, como valores comuns à vida contemporânea dos sujeitos do mundo. Valores que sobrepujam o fazer particular ao coletivo. Que limitam o cotidiano à vida privada, restrita ao lar.²⁹ Exacerbação da valoração do ser individual, que gera o individualismo e a competição desenfreada entre indivíduos que, no fundo, são considerados indistintos. Deformações das individualidades, próprias das subjetivações, em individualismos: negação de tudo que não é e não se volta para si próprio.

Não raramente, no interior das suas inter-relações, os sujeitos do mundo dão maior importância a si, aos seus objetos e às pessoas que consideram como suas, do que aos outros. Egoísmo que transforma o si mesmo em pessoa privilegiada e central perante as outras, mas que tem dificuldades de perceber que, no interior da lógica da cultura do capital, apenas compõe mais uma ínfima peça do modelo produtivo global³⁰ (ocupe ele patamares elevados ou não na hierarquia social). Tão somente mais um indivíduo, possuidor de papéis no interior da sociedade: mero número em um registro geral.³¹

²⁵ HARVEY, 1993.

²⁶ HISSA, 2009, p. 56.

²⁷ BERMAN, 2007.

²⁸ BERMAN, 2007, p. 136.

²⁹ DAMIANI, 2002.

³⁰ TOURAINÉ, 1998.

³¹ CHAUI, 1989, p. 134.

Indivíduo centrado em si mesmo, arbitrariamente voltado para seus interesses privados e distanciado da comunidade.³²

Esta cultura da perversidade global — que passa pelo consumo desenfreado de objetos-mercadorias, pela desvalorização e desconsideração da coletividade, pela coisificação dos sujeitos do mundo — é regida segundo a lógica da competitividade, que toma forma de uma regra quase que absoluta em amplos âmbitos da vida.³³

O *outro*, seja ele empresa, instituição ou indivíduo, aparece como um obstáculo à realização dos fins de cada um e deve ser removido, por isso sendo considerado uma coisa. Decorrem daí a celebração dos egoísmos, o alastramento dos narcisismos, a banalização da guerra de todos contra todos, com a utilização de qualquer que seja o meio para obter o fim [desejado], isto é, competir e, se possível, vencer.³⁴

Por outro lado, pensar esta cultura do capital, hegemônica, leva a conceber que, apesar de dominante, não é única e nem indistinta. Mesclam-se e contradizem-se hegemonias e singularidades. Confluências entre resistências e conformações. Especificidades no interior do que se pretende uno. “O corpo do mundo é feito de vários corpos de mundo, e o mundo são vários. No entanto, o corpo moderno e ocidental do mundo incorpora os valores que tendem a ignorar ou invisibilizar, deslegitimar ou desqualificar os demais corpos do mundo”.³⁵ Mas são exatamente as diversidades — sejam relativas a comunidades, a lugares e culturas ou próprias de subjetivações — que, apesar de negadas e reprimidas, constituem cabedal de peso contrário à imposição de um modelo geral e único para o planeta.³⁶

Partidas

Relações de dominação — modernidades autoritárias — são estruturais. Sua lógica perpassa os mais variados e amplos âmbitos da existência. Acontecem desde a escala

³² MARX, 1973 *apud* MARTINS, 2011, p. 32.

³³ SANTOS, M., 2001.

³⁴ SANTOS, M., 2001, p. 60.

³⁵ HISSA, 2009, p. 47-48.

³⁶ HISSA, 2009.

planetária até as grandes escalas, referidas propriamente aos lugares. Permeiam relações geopolíticas, assim como relações contíguas, feitas de proximidades e familiaridades. Perpassam lugares e sujeitos do mundo.

O modo de produção e reprodução capitalista está intimamente associado à questão das relações de dominação que penetram as relações de trabalho. Visto a partir das macroescalas, a contemporaneidade do trabalho social é constituída de sua especialização pelos lugares. Cada um ocupa uma determinada função no interior do amplo processo produtivo e reprodutivo. Há, assim, sobreposição de alguns lugares sobre outros e a inevitável subordinação de vários deles aos setores possuidores de maior poder em âmbito mundial, seja oriundo das empresas gigantes, ou governos, ou instituições financeiro-administrativas internacionais.³⁷

Esta divisão territorial do trabalho proclama a unicidade das técnicas — compreendidas como modos de fazer³⁸ — ao mundo. Por outro lado, o trabalho humano possui variações de técnicas que, nem sempre, são as hegemônicas ou as mais recentes. Entretanto, o desejo hegemônico carrega princípios autoritários, que impõem técnicas e vontades aos lugares, além de distribuir desigualmente os parâmetros para o desenvolvimento econômico e financeiro.

Pensar por este ângulo auxilia a entender o processo de colonização e o posterior imperialismo através da vontade da difusão do corpo hegemônico do mundo, ocidentalizado, autoritário. Neste longo processo histórico-geográfico fica claro, para se pensar especificamente no caso do Brasil, que o país, desde seus primórdios, assumiu (e ainda assume) funções variadas no interior da divisão internacional do trabalho. Sua posição funcional, — além de concorrencial — dependente e subordinada à economia internacional, tem origens históricas, desde as raízes de sua formação.³⁹ Com a consolidação do modelo econômico capitalista os setores de maior poder global continuam a impor normas e preceitos pautados em relações de dominação. Estados, corporações e sujeitos hegemônicos procuram o conservadorismo político-econômico e mantêm antigas relações desiguais — mesmo que com significativas diferenças.

³⁷ SANTOS, M., 2008a.

³⁸ SANTOS, M., 2008a.

³⁹ Cf. PRADO JÚNIOR, 1994; RIBEIRO, 2008; MARTINS, 2011.

Neste sentido, talvez seja interessante reparar que estas relações autoritárias de cunho internacional, geopolítico, hierárquicas, adentram-se na cultura dos sujeitos dos lugares e nas suas maneiras de se perceber e se reconhecer. Assim, é comum o desejo de alguns *sujeitos Brasis* aproximarem-se dos modelos de sociedade europeus ou americanas.⁴⁰ Não raramente os parâmetros do que é bom, evoluído ou civilizado são estabelecidos a partir do que é feito, vivenciado ou produzido no exterior.

Lugares e sujeitos submetidos a autoritarismos costumam internalizar a lógica da dominação. Podem, inclusive, mesmo que de maneira inconsciente, irreflexiva, incorporá-la em suas ações. Por isso é possível dizer que as relações de opressão, em um país como o Brasil, tão habituado a elas desde sua fundação, permeiam diversos âmbitos da vida. Entranham lugares e pessoas. Acabam por fazer parte do cotidiano, das experiências vivenciais. Inclusive, por sua frequência e banalidade, naturalizam-se. Tornam-se algo corriqueiro, comum. São tomadas como ações que acontecem porque não existem alternativas ou possibilidades. Caminhos sem encruzilhadas. Trajetos percorridos e nem sempre compreendidos por seus sujeitos, hospedeiros de dominações diversas.⁴¹

Como partidas, dominações podem gerar conformismos. Sujeitos sujeitados. A face mais perversa e autoritária da dominação é quando as gentes que a sofrem internalizam os discursos acerca de sua inferioridade, passando a acreditar e a aceitar a superioridade dos que lhes subjagam e a sua pequenez frente a eles.⁴² Daí a lógica dominante, irrefletida e, por isso, ingenuamente aceita, passa a ser lógica natural, estabelecida a partir da prescrição de ações de sujeitos considerados superiores, mais capazes, a outros inferiores, incapazes de tomar decisões próprias.

A perversidade destas relações passa pela concessão da dominação do outro, considerado superior, sobre o sujeito inferiorizado. Aceita-se porque se crê na inferioridade natural e na necessidade de prescrições daqueles mais competentes e capazes.⁴³ Os conformismos partem da sujeição e do próprio sujeito sujeitado.

Nestes casos, resistir à dominação é uma maneira de atacar parte de si mesmo, de rejeitar o que também constitui sua subjetivação. Por isso, também, os imobilismos são tão comuns. Resignar-se é uma forma de autopreservação. Silêncios, impostos, transformam-

⁴⁰ MARTINS, 2011.

⁴¹ FREIRE, 2002.

⁴² FREIRE, 2000, 2001, 2001a, 2002.

⁴³ CHAUI, 2011.

se em silenciamentos. Conformados, sujeitos calam-se porque se julgam desprovidos de VOZ.

Contrapartidas

Múltiplas são as formas de dominação e seus sujeitos. Múltiplas também são as faces das resistências e dos insurgentes.⁴⁴ Se hoje se pode afirmar que o Brasil é um país, sua unidade aparente limita-se ao seu nome. Absurdo é tratar a história de um país como coisa única. Mais absurdo ainda é tratar seus sujeitos como coisas e como únicos. Este moinho de gastar gente,⁴⁵ nomeado Brasil, reduzido autoritariamente aos interesses concorrenciais externos, que transformou sua gente (nativa, trazida ou descendente) em energia produtiva e nada mais, possui em suas entranhas a tensão constante entre conformismos e resistências. Conformismos e resistências dos mais variados, não raramente mesclados, entranhados uns nos outros.⁴⁶ Docilidades e brutalidades, silenciamentos e dialogicidades, dominação e libertação: inseparabilidades de processos históricos de formação do país e de seus sujeitos.

Resistências: o que perdura, persiste. Insistências rebeldes. Exercícios contra dominações, silenciamentos e conformismos. Pensá-las como persistências significa entendê-las no interior de embates entre desiguais. Significa reconhecê-las a partir das relações de dominação, em que há grande potência nas ações daqueles sujeitos que subjagam, oprimem.⁴⁷ Poder de impor desejos e vontades, mandos e prescrições. Sujeitos e culturas insurgentes, desobedientes, expõem suas resistências através da não aceitação das imposições. Mortes ou sobrevivências, nesse caso, se fazem presentes.

Na morte, resistência fatal, leva-se a cabo a máxima negação do ser. Autoritarismos extremados. Ser: humano, sujeito, cultural, impedidos de sua existência pela posse de outros seres que se acham superiores, portanto, portadores do poder de decidir sobre o viver e o morrer. Resistências insistentes porque preferem abrir mão da sua vida a deixar

⁴⁴ SANTOS, B., 2007.

⁴⁵ RIBEIRO, 2008.

⁴⁶ CHAUI, 1989.

⁴⁷ FREIRE, 1980, 2000, 2001a, 2002.

que hospedeiros adentrem o seu ser. Resistências daqueles que morrem para não se deixar dominar.

Já as resistências persistentes, que mantêm vivas o sujeito em sua experiência existencial, tornam-se sobrevivências no interior de fendas autoritárias; mantêm o sujeito vivo, um sujeito persistente, insistente, que, para não morrer, deixa-se, em parte, dominar. Mescla-se, se aceita ou hospeda-se parte da dominação para fazer nascer outras resistências — reexistências — possíveis.

No fundo, as resistências [...] são *manhas* necessárias à sobrevivência física e cultural dos oprimidos. O sincretismo religioso afro-[brasiliano, por exemplo,] expressa a resistência ou a manha com que a cultura africana escrava se defendia do poder hegemônico do colonizador branco. É preciso, porém, que tenhamos na resistência que nos preserva vivos [...] fundamentos para a nossa *rebeldia* e não para a nossa *resignação* em face das ofensas que nos destroem o ser. Não é na resignação mas na *rebeldia* em face das injustiças que nos afirmamos.⁴⁸

Talvez se possam pensar as resistências a partir de três pontos de reflexão: as resistências como persistências, como subjetivações ou como contra-hegemonias. As resistências persistentes são aquelas insistentes, que perduram no tempo e no espaço, que se fazem presentes como expressões próprias⁴⁹ de certa coletividade ou personalidade. Que se mantêm vivas, mantendo vivas as reexistências criativas de seus sujeitos.

Entretanto, nem toda persistência é resistente. O próprio autoritarismo no Brasil, por exemplo, é persistente, mas não insurgente. Resistências persistentes são aquelas em que sujeitos e culturas insistem em manterem-se vivos, mesmo que apenas em parte e sob o enalço de dominações. Exemplos de resistências persistentes no Brasil contemporâneo são dados pelos reinados de Nossa Senhora do Rosário que, com suas guardas de Congo, Moçambique, Caboclos, entre outras, desde os primórdios da colonização, ainda se fazem presentes. Neste caso, rebeldias são submissões insubmissas. Desobediências obedientes, mas resistentes porque insistentes.

Quando se salientam as resistências como subjetivações, o ponto principal de contestação está na não aceitação da imposição de uma identidade reduzida à indistinção, àquilo que é idêntico. Resistências também podem perpassar por processos de

⁴⁸ FREIRE, 2001a, p. 87.

⁴⁹ CHAUÍ, 2011.

subjetivação. De defesa do ser contra tentativas de racionalização,⁵⁰ de proteção da pessoalidade do sujeito e de sua identidade. Nesse sentido, a identidade, feita também de intersubjetividades, acontece como relações entre semelhantes, e não entre idênticos ou indistintos.⁵¹ Ao mesmo tempo, a identidade não se trata de um fenômeno estático, conclusivo do ser. Porque os sujeitos também são devir, histórias⁵² construídas nos lugares de experiência feitos. Identidades moventes, inacabadas. Referentes às vidas em processo de construção.

No caso da subjetivação, a resistência encontra-se na distinção, a não redução do ser pessoal a padrões impostos, conclusivos. As resistências de variação dialetal no Brasil podem ser consideradas como forma de subjetivações, em que o sujeito, mesmo que espontaneamente, não utiliza o dialeto padrão como seu e faz uso de formas de expressão distintas, relativas a sua identidade pessoal e coletiva, histórica e geograficamente construídas.

Se as resistências podem ser pensadas como persistências ou subjetivações, também podem ser compreendidas como contra-hegemonias.⁵³ Nesse sentido, são obstáculos a visões do mundo hegemônicas. Portanto, acabam por possuir cunho político deliberado, intencionalidades combatentes e transformadoras. Neste segmento de resistências, em geral encontram-se diversos movimentos sociais, agrupados com certa organização e politicamente estruturados. Neste sentido caminharíamos os movimentos feministas, étnico-raciais, entre outros, assim como as forças de oposição à cultura do capital, compreendidas como ações políticas ofensivas contra a estrutura autoritária vigente⁵⁴ — negação da metonímia dos objetos.

O político, a política

Neste ponto, é interessante diferenciar o ato político da política institucional. O ato político ou ação política é característico das relações travadas entre homens e mulheres uns

⁵⁰ Cf. TOURAINE, 1998.

⁵¹ LALANDE, 1999.

⁵² CHAUI, 2011, p. 46.

⁵³ Cf. SANTOS, B., 2006, 2006a, 2007, 2008.

⁵⁴ MORETTI, 2008.

com os outros no e com o mundo. Toda pessoa, mesmo que não se reconheça assim, encontra-se inserida nesta dinâmica relacional perpassada por intencionalidades e escolhas no interior da coletividade.⁵⁵ Todo sujeito, é sujeito político.

Entretanto, a ação política não pode ser confundida com a política institucional em si, relativa aos governos, aos pleitos eleitorais e ao estado. No caso desta, é perceptível a exclusão ou o distanciamento de grande parte dos sujeitos, por motivos diversos, da participação nas decisões. Pensa-se ser importante dizer isso porque é comum a confusão entre o ato político — que acontece deliberadamente no cotidiano dos sujeitos dos lugares — e a política institucional, que, ao contrário, não raramente parece distante e inatingível.

[Neste sentido,] ‘o político’ se relaciona com a dimensão antagonista [e conflituosa] que é inerente a toda sociedade humana — um antagonismo [e um conflito] que pode assumir diferentes formas e ser localizado em diversas relações sociais. Em contraste, ‘a política’ pode ser tomada como se referindo ao conjunto de práticas, discursos e instituições que buscam estabelecer uma certa ordem e organizar a vida social em condições que estão sempre potencialmente sujeitas ao conflito precisamente porque são afetadas pela dimensão do ‘político’. Sob esta luz, a política pode ser vista como a pacificação tentada do político, ou a instalação ou encarnação da ordem e de práticas sedimentadas numa determinada sociedade. A despolitização é a tarefa mais estabelecida da política [...].⁵⁶

Assim, tanto as resistências persistentes, quanto as associadas às subjetivações e contra-hegemonias são perpassadas pelo ato político, estabelecido pelos antagonismos e conflitos sociais. Ação política que, inclusive, pode fazer-se como pressão contra a arbitrariedade da própria política dita institucional e a possível hegemonia por ela imposta.

No interior das resistências, diversas vezes as características de persistência, subjetivação ou contra-hegemonia se mesclam, confundem-se. Noutras vezes, mesmo que elas não se encontrem dentre atos políticos deliberadamente contra-hegemônicos, acabam por carregar características não hegemônicas, cumprindo, assim, uma função importante de explicitação das diferenças e de expressões políticas próprias que acabam por colocar em questão desejos de homogeneização e dominação. Nesse processo de construção de sujeitos e coletividades, encontra-se uma tensão constante — também própria das mulheres e homens do mundo — entre autonomias e dependências.

⁵⁵ FREIRE, 1980, 1995, 2001, 2002.

⁵⁶ SLATER, 2000, p. 512.

Tensões

Refletir sobre a palavra autonomia requer um cuidado primeiro: a assunção de que os sujeitos do mundo são seres coletivos e, por isso, políticos. Mulheres e homens encontram-se uns com os outros no e com o mundo. Apenas são sujeitos a partir do momento em que, entre si, se colocam em relação — inclusive em interação com o mundo. A própria constituição do ser, da sua subjetivação, perpassa por esta relação. A construção do eu e do outro não é dicotômica. O eu se constitui em relação com o outro e do próprio outro. É feito da incorporação de diversos outros. Reconhece-se ou distingue-se através deles. Sem o outro não existiria o eu. Por isso, sujeitos são seres coletivos.⁵⁷

Desta maneira, os sujeitos se encontram em constante dependência. Entretanto, a palavra dependência pode ter duas acepções distintas: por um lado, pode significar a subordinação do sujeito por outro; mas também pode referir-se à inevitável conexão ou relação que os sujeitos necessariamente mantêm entre si. No primeiro caso, o eu — hipertrofiado, possuidor de máxima valia — subjuga, inferioriza o outro ou outros, coloca-se em patamar de superioridade sobre eles e, de forma egoísta e individualista, sobrepõe o seu eu ao deles, negando-lhes a condição de ser: humano, sujeito, cultural. Assim, as relações entre os sujeitos se reduzem a relações autoritárias, de mando-obediência, de subserviência, de tutela, de servilismo. Relações de desumanização, de sujeição, de aculturação.

Por outro lado, a assunção da dependência como inevitável relação entre os sujeitos do mundo pode significar outras formas de relação entre eles: de superação das dominações e sua conseqüente desumanização. Significa a possibilidade de processos emancipatórios coletivos. Nesse sentido, a autonomia perpassa pelo reconhecimento da dependência como inevitável relação entre sujeitos. Ser autônomo é assumir esta relação de modo a possibilitar o rompimento das barreiras que impedem a condição humana de ser. É reconhecer que ninguém existe sozinho, que o outro também é um eu, que pode ser singular ou semelhante, próximo ou distante, mas que tem o direito de ser distinto.

Ser autônomo: sujeito político, de relações, capaz de decisão, mas não de maneira egoísta, pensando apenas em si mesmo, como sujeito único e hegemônico no mundo. Ser

⁵⁷ Cf. FREIRE, 2002a; FREIRE; FAUNDEZ, 1985.

dependente, intersubjetivo, em condições de optar no interior de complexas relações com outros sujeitos, ouvindo, dialogando, interagindo com eles sem reduzi-los autoritariamente a seus interesses e vontades e, ao mesmo tempo, sem deixar-se reduzir e ou subjugar. Sujeito de pensamentos e ações próprias, capaz de escolhas, sem, contudo, ignorar sua condição de dependência junto aos outros e a sua própria condição de outro. Sem desconsiderar que suas decisões e escolhas envolvem tanto a si como também aos sujeitos de sua relação.

Percebida por este ângulo, a autonomia, de sujeitos e suas culturas, deve ser compreendida como exercícios de resistências: resistências às relações de dominação pessoais e coletivas. Tensão constante e inevitável entre coletivos e sujeitos. Resistências às relações de dominação e, inclusive, contra o lado autoritário que, por ventura, reside dentro de si próprio.

Confluências

Se numerosas são as maneiras de dominação, são também inúmeros os conformismos e resistências. Ambivalências do mesmo ser: pessoal-coletivo. Relações de dominação, invariavelmente autoritárias, geram resignações e transgressões. Múltiplas e confluentes. Quando as relações entre os sujeitos se dão a partir de dominações diversas — modo peculiar de se gestar a vida — conformismos e resistências formam o ser coletivo, constituído e constituinte do ser pessoal. Por isso, movimentos diversos não são feitos de pura resistência, assim como de límpida conformação. Confluências de ações. Entrelaçamentos, incorporações, ambiguidades que formam movimentos distintos que não são os mesmos de suas origens. Algo semelhante, mas que é outro.

Pensar a formação do Brasil como autoritária pressupõe tentar captar suas singularidades com relação às hierarquias dos lugares, típicas dos processos de globalização contemporâneos. Como inícios, é interessante considerar as heranças dos autoritarismos gestados pelo ocidental corpo do mundo. O Brasil sempre esteve subjugado às divisões mundiais do trabalho. Primeiramente, associado aos interesses colonialistas,

depois aos imperialistas.⁵⁸ Aliás, sua colonização e os primórdios de sua formação só foram possíveis a partir deste desejo ocidental. Por mais diferentes que sejam as condições histórico-geográficas contemporâneas, ainda assim, a concepção do país como lugares e gentes constituídos para a exploração e expropriação ainda persiste.

Ao mesmo tempo, o autoritarismo no Brasil, com sua origem que agrupou liberalismo e escravismo,⁵⁹ gestou relações de dominação singulares, duradouras e ainda prevalentes. A partir das diferenças, pôde justificar e naturalizar as desigualdades socioeconômicas internas que se instauraram. Estas, por sua vez, legitimaram hierarquias socioeconômicas, definidoras de poderes locais. Nesse sentido, a ação política, institucional, dos seus sujeitos constituiu-se como privilégio das minorias que ocupam o topo da estratigrafia social,⁶⁰ detentoras de mais poder.⁶¹ “Os indivíduos se distribuem [...] em superiores e inferiores, ainda que alguém superior numa relação possa tornar-se inferior em outra, dependendo dos códigos de hierarquização que regem as relações sociais e pessoais”.⁶²

A partir das hierarquias socioeconômicas e de suas conseqüentes relações autoritárias, no Brasil gestaram-se singularidades relacionais: de mando e obediência, de tutela e favor.⁶³ Os sujeitos ditos superiores, detentores de mais poder, subjugando aqueles de menor poder, acabam por instaurar dependências extremadas, donde são quase inexistentes as autonomias daqueles inferiorizados. Neste sentido, a esfera pública acaba por tornar-se extensão dos interesses dos sujeitos dominantes. Privatiza-se o público, restringindo-o. Os primórdios desta lógica são longínquos. Iniciaram-se ainda nos processos de colonização portuguesa.

A própria criação das Capitâneas Hereditárias, por exemplo, assinalava para esta redução do espaço público em privado. Isso porque a Coroa concedia extensas terras — das quais não podia prover sozinha — a parcelas da elite portuguesa, que se apropriou do

⁵⁸ RIBEIRO, 2008.

⁵⁹ CHAUI, 1989.

⁶⁰ CHAUI, 1989.

⁶¹ A ideia da existência de maior ou menor poder entre os sujeitos parte do princípio de que todos possuem algum tipo de poder no interior de uma sociedade (FOUCAULT, 2009). Entretanto, em geral eles não possuem a mesma potência de atuação ou intervenção: sujeitos detentores de mais poder são aqueles que se encontram nos patamares mais elevados da hierarquia social. Quanto mais próximos os sujeitos estejam da base da pirâmide social, menor é sua potência de intervenção nas decisões macroescalares e vice-versa.

⁶² CHAUI, 1989, p. 54.

⁶³ Cf. CHAUI, 1989, 2007; MARTINS, 2011.

que deveria ser público, e, conseqüentemente, o privatizou.⁶⁴ Mesmo a despeito dos conhecidos fracassos destas empreitadas coloniais, o que resta de reflexão à contemporaneidade é o entendimento de parte da gênese desta confusão entre o público e o privado no Brasil. Inúmeros são os casos em que, ainda no período colonial, as hegemonias locais assumiram investimentos que deveriam ser públicos — como, por exemplo, os infraestruturais — instaurando para si uma lógica de troca de favores com a metrópole portuguesa, que acabava por fazer-lhes concessões e legitimar-lhes os poderes locais.⁶⁵

Esta confusão entre o público e o privado no Brasil está associada às suas peculiaridades autoritárias. As relações de dominação, veladas e mascaradas, se colocam no patamar de favores de bons sujeitos superiores em relação àqueles considerados inferiores e, portanto, incapazes. A política é reduzida a esta intersubjetividade tutelada que, em escalas diversas, ao invés de acontecer a partir de embates e conflitos carregados de politicidade, gesta-se sob o jugo do zelo e cuidado dos que têm este poder sobre outros considerados carentes e necessitados de auxílio. Relações entre favores e dívidas são instauradas. Herança típica do coronelismo oligárquico.⁶⁶

Entretanto, o ato político não é anulado, por mais que se tenha esta intenção. Conflitos e embates são constantemente trazidos à tona sob formas diversas: através de expressões próprias e singulares de sujeitos pessoais ou coletivos, de confrontos armados, de insatisfações explicitadas. Os inconformismos também surgem das relações autoritárias. Jamais se poderia citar cada um deles, pois são tantos e tão variados que exigiriam inúmeras leituras deste fenômeno para que fosse minimamente alcançado. Passariam, por exemplo, por apropriações e resignificações diversas do espaço público privatizado, por persistências em jeitos próprios dos sujeitos de falar e se expressar, por reivindicações expressas em movimentos sociais.

A partir deste ponto de vista, é possível compreender no Brasil esta confluência entre conformismos e resistências.⁶⁷ Comumente, sujeitos superficialmente compreendidos como conformados possuem em suas expressões peculiares fortes indícios de resistências às dominações. Em contrapartida, em segmentos considerados como potencialmente críticos e resistentes — como, por exemplo, no interior das universidades públicas — são

⁶⁴ CHAUI, 2007.

⁶⁵ MARTINS, 2011.

⁶⁶ Cf. CARVALHO, J., 2005; MARTINS, 2011.

⁶⁷ CHAUI, 1989.

encontrados traços de conformismos (trocas de favores, tutelamentos, silenciamentos etc.) e reproduções da lógica hegemônica (com parâmetros de produtividade científica associados à lógica do mercado, subsídios privados a pesquisas ou mesmo o uso das suas estruturas públicas a favor de interesses particulares).⁶⁸

Pensar as conjunturas externas e internas a esta multiplicidade chamada Brasil exige esforço redobrado, pois ambas são confluentes. Processos de dominações variados, distintos, porém semelhantes e convergentes. Ao mesmo tempo em que existem conformismos e resistências em relação a processos geopolíticos de dominação macroescalares, referentes às hegemônias globalizantes, eles também acontecem em relação a processos autoritários de impedimentos e invisibilizações de conflitos e contradições internas. Assim, pode-se dizer que há, então, um duplo movimento de negação às diferenças.

Internamente se tenta forjar uma indivisibilidade e unidade. Aceitam-se, em parte, as diversidades interiores, reduzidas apenas a pluralidades (em geral associadas a regionalismos ou a especificidades de certos grupamentos). Pluralidades inventadas a partir deste pretense todo uno e indiviso, harmônico e coeso, que constituiria o Brasil — esta abstração existente. O antagônico ou contraditório, no caso, estaria no exterior.⁶⁹

Externamente o dito Brasil foi intensamente atingido pelos processos de homogeneização e fragmentação mundial. Sendo dependente das questões concorrenciais relativas ao mercado global e às divisões internacionais do trabalho, esteve, desde seus primórdios, referenciado a partir de modelos hegemônicos mundiais.

Confluências de conformismos e resistências oriundas de escalas diversas: referentes às hegemônias mundo e às hegemônias dos lugares, que geram movimentos ambíguos. Os *sujeitos Brasis* experienciam entrelaçamentos, incertezas, imprecisões. No meio de tantas pressões, se subjetivam, se reconhecem ou se associam através de composições diversas, às vezes conflituosas, quando não contraditórias.

⁶⁸ Cf. SANTOS, M., 2001.

⁶⁹ CHAUI, 1989.

III – BRASIL DOS BRASIS

Uma voz que convida para a festa da luta. Que é como um samba alegre de negro, como ressoar dos atabaques nas macumbas. Voz que vem da lembrança de Dora, valente lutadora. Voz que chama Pedro Bala. Como a voz de Deus que chamava Pirulito, a voz do ódio o Sem-Pernas, como a voz dos sertanejos chamava Volta Seca para o grupo de Lampião. Voz poderosa como nenhuma outra. Porque é uma voz que chama para lutar por todos, pelo destino de todos, sem exceção. Voz poderosa como nenhuma outra. Voz que atravessa a cidade e vem de todos os lados. Voz que traz com ela uma festa, que faz o inverno acabar lá fora e ser a primavera. A primavera da luta. Voz que chama Pedro Bala, que o leva para a luta. Voz que vem de todos os peitos esfomeados da cidade, de todos os peitos explorados da cidade. Voz que traz o bem maior do mundo, bem que é igual ao sol, mesmo maior que o sol: a liberdade.

Jorge Amado

Movimentos ambíguos

Relações autoritárias no Brasil geram confluências de conformismos e resistências. Movimentos que carregam em seu interior esta mescla. Nem um, nem outro separados, dicotomizados ou em suas formas puras, mas ambos compondo sujeitos e coletividades. Tendendo para um dos lados ou equilibrando-se. Medidas difíceis de quantificar ou qualificar. Características de sua formação brutal.

[O sujeito ambíguo:] tecido de ignorância e de saber, de [resignação] e desejo de emancipação, capaz de conformismo ao resistir, capaz de resistência ao se conformar. Ambigüidade que o determina radicalmente como lógica e prática que se desenvolvem sob a dominação.¹

Sujeitos que dentro de si carregam paradoxos, ambigüidades interpretativas e coexistências contraditórias. Movimentos que se fazem e desfazem no constructo histórico-

¹ CHAUI, 1989, p. 124.

geográfico, na formação autoritária de culturas e saberes também ambíguos, que se encontram nos imaginários e representações de seus sujeitos, como em suas experiências existenciais.² Movimentos: ações, reflexões e experimentações de deslocamentos. Conformismos e inconformismos moventes, confluentes. Inúmeras e significativas mobilidades.

Na contemporaneidade da *abstração Brasil*, movimentos ambíguos proliferam em abundância. Dizer sobre eles é buscar no hoje suas raízes autoritárias: partidas, contrapartidas e confluências. Voltar ao distante desconhecido não para promover releituras, ou revisões históricas, mas para entender longevidades e seus deslocamentos. Três movimentos parecem interessantes, para pensar e exemplificar a leitura que até aqui se pronunciou: o dos reinados de Nossa Senhora do Rosário, com suas guardas; o das diferenças dialetais da língua portuguesa; e, por fim, os propriamente denominados como movimentos sociais. Entretanto, ressalta-se, mais uma vez, que eles constituem apenas uma pequena parte das experiências confluentes dos Brasis.

Entretanto, é preciso esclarecer que estes três movimentos, ambíguos, não foram escolhidos aleatoriamente. Há intencionalidades envoltas. Suas presenças, neste estudo, se fazem devido constituírem prevalências de contextos histórico-geográficos no Brasil. Movimentos que tiveram origem nos inícios da formação do país e que ainda são percebidos na atualidade, constituindo sua formação contemporânea. Antigas presenças atuais.

Exércitos de Nossa Senhora do Rosário

Os reinados de Nossa Senhora do Rosário, também chamados de Congados ou Congos, são formados por diversas guardas que se reúnem para a realização de festejos voltados à devoção da santa que lhes dá seu nome e para coroação de reis e rainhas negras.

² CHAUI, 1989, p. 158.

As guardas³ são grupos que possuem características distintas umas das outras e são constituídas de especificidades variadas: musicais, estéticas e, inclusive, de função.⁴

A denominação conferida aos reinados diferencia-se dependendo do lugar onde se encontra. As variações dos termos foram incorporadas ao longo do tempo, dependendo de peculiaridades locais. Entretanto, “Mário de Andrade lembrou que Congos, Congada ou Congado, Cucumbi e Maracatu eram originalmente uma mesma coisa, todos nascidos dos cortejos de coroação de reis”.⁵ Além da diversidade nominal, e apesar de possuírem as mesmas origens, guardas e reinados também são constituídos de singularidades locais. Nesse sentido, o que se poderia chamar de base comum — como, por exemplo, o seu mito fundador — também está repleto de diferenciações.⁶

Atualmente, os reinados podem ser presenciados em praticamente todo espaço territorial do Brasil, possuindo grande concentração no estado de Minas Gerais. Na região metropolitana de Belo Horizonte são comumente denominados Congados — nome genérico, visto que as guardas de Congo compõem apenas um dos diversos grupos que constituem os reinados, como guardas de Caboclos e Caboclinhos, de Marujos, de Moçambique, entre outras denominações. Os festejos podem ser presenciados em municípios como Contagem, Raposos, Nova Lima, Vespasiano, Sabará etc. Na capital mineira, várias guardas estão distribuídas pela cidade, localizadas em bairros como Aparecida, Concórdia, Nova Cintra, Progresso, Jatobá, entre outros.

Algumas destas guardas também se autodenominam de Exércitos de Nossa Senhora do Rosário, inclusive, utilizando em suas fardas (uniformes de festejo), as siglas ENSR. Talvez, para o argumento em construção, seja interessante iniciar as reflexões a partir

³ Nem todas as guardas participam dos festejos denominados reinados, que são caracterizados pelo encontro entre elas e por liturgias, cerimoniais e narrativas próprias referentes à coroação de reis e rainhas negras e à travessia dos africanos até as Américas (LUCAS, 2002).

⁴ LUCAS, 2002.

⁵ LUCAS, 2002, p. 19. Deve-se, entretanto, evitar confusões entre termos. Outras manifestações culturais sulistas denominadas Congadas, são distintas dos reinados. Assim como existem os reisados, referentes às Folias de Reis e que também não devem ser confundidos com os reinados de Nossa Senhora (LUCAS, 2002), da mesma forma como o Congo encontrado no Espírito Santo (SOARES, D., 2009).

⁶ A intenção desta pesquisa não é esmiuçar as origens e especificidades dos congados, mas de considerá-los como fonte de reflexões acerca dos conformismos e resistências oriundos dos processos autoritários instaurados no Brasil desde seu período colonial, e que, mesmo com distinções e mudanças significativas, perduram até os dias de hoje. Para outros estudos mais detalhados e que compõem uma literatura minuciosa das raízes, culturas e histórias relativas aos congados, ver: BOSCHI, 1986; COSTA, 2006; GOMES; PEREIRA, 1988; LUCAS, 2002; SABARÁ, 1997; SANTOS, E., 1997; SIMÃO, 2010; SOARES, D., 2009; SOUZA, 2002, entre outros.

destas palavras: exércitos de uma santa católica que se organizam em festejos para seu louvor e para coroação de reis e rainhas negras. Utilizando suas fardas, cumprem ritualisticamente seu ciclo de homenagens anuais a Nossa Senhora do Rosário, através da oração de novenas, do levantamento de mastros, dos cortejos com danças, baques e cantos, da fartura das comidas, entre outras atividades.⁷

Não é ingênua a proximidade das terminologias militares utilizadas pelas *guardas*.⁸ No primeiro dia dos festejos, ou seja, na abertura do reinado, levantam-se os *mastros*, onde ficam as *bandeiras* dos santos de devoção. Antes do início dos rituais, os componentes vestem suas *fardas*. Sobre elas cruzam seus rosários, e seguram seus adereços ou instrumentos musicais — *bastões, espadas, caixas*⁹ etc. — conforme a função que ocupam no interior da guarda: *capitães, mestres, caixeiros*.

Para dar continuidade às reflexões acerca dos termos associados ao militarismo no Congado, é fundamental adentrar brevemente em suas raízes longínquas. O encontro entre católicos e congoleses se deu ainda na África, por volta do século XV, onde se instaurou a devoção dos negros a Nossa Senhora do Rosário. No Brasil do século XVI, na Capitania de Pernambuco, jesuítas já relatavam em cartas a organização de negros (principalmente Bantos¹⁰) em Confrarias que prestavam culto a Nossa Senhora do Rosário e a outros santos católicos negros — como Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora Aparecida.

Os registros do Congado na Capitania de Minas Gerais são encontrados desde a sua criação, como, por exemplo, aqueles que se referem à história de Chico Rei: rei africano trazido como escravo à capital Vila Rica.¹¹ No século XVIII, a igreja católica se utilizou amplamente da devoção aos santos negros como estratégia catequética,¹² e os relatos sobre

⁷ SOARES, D., 2009.

⁸ Por agora, para chamar a atenção, as terminologias utilizadas pelos congadeiros e relacionadas às forças militares serão destacadas em itálico.

⁹ “As caixas são tambores cilíndricos com couro em ambas as extremidades. Antigamente, eram feitas também de tronco escavado [...]. Hoje em dia, o corpo é feito de folha de compensado. O couro é de boi, preso e esticado com cordão enlaçado e trançado na forma de Y [...], com ou sem orelhas de couro para o ajuste da afinação. A caixa é tocada com duas baquetas recobertas ou não na ponta. São carregadas por meio de uma alça, uma correia, no ombro.” (LUCAS, 2002, p. 91).

¹⁰ “[...] tribos Bantu, do grupo congo-angolês, [trazidas para o Brasil no período escravocrata,] provenientes da área hoje compreendida pela Angola e a ‘Contra Costa’, que corresponde ao atual [espaço territorial] de Moçambique.” (RIBEIRO, 2008, p. 102). Segundo Cascudo (1972, p. 137), “Banto é família lingüística e não etnográfica ou antropológica.”

¹¹ LUCAS, 2002.

¹² Cf. LUCAS, 2002; SOARES, D., 2009.

o movimento dos congados continuam a ser encontrados nos séculos seguintes, até a contemporaneidade, abrangendo lugares diversos do espaço territorial do Brasil que foi se constituindo.

A origem dos Congados pode ser compreendida como uma mescla de culturas, o que não significa dizer que este sincretismo ocorreu a partir de relações harmônicas. Portugal, através da colonização e de seus processos de dominação, forneceu a catequese associada à igreja Católica europeia e aos rituais ligados a Nossa Senhora do Rosário; o catolicismo no Brasil reforçou a devoção dos escravos à santa e, ao mesmo tempo, a outros santos negros. Índios de culturas locais diversas auxiliaram na composição dos códigos musicais; e, por fim, influências africanas, principalmente as Banto, introduziram a este cabedal costumes, crenças e rituais específicos. Seus sujeitos possuíam a prática de eleger seus reis e promoviam cortejos com eles e sua corte. As excursões aconteciam com canções e danças de *guerra*.¹³

A palavra guerra remete, novamente, às reflexões acerca dos termos militares do Congado: os rituais dos congadeiros, devido suas origens, acabava por trazer à nova existência suas raízes guerreiras. Representações de lutas e combates que rememoram experiências dos seus territórios originais, de seus ancestrais. Estes sujeitos proibidos de ser, arrancados de seus lugares, escravizados, brutalmente inseridos em outras culturas, catequizados, proclamam outros tipos de poder, mesmo que simbólicos. “[...] A expressão religiosa do Congado e sua estrutura ritual originam-se de processos específicos de reinterpretação e reelaboração cultural e simbólica desencadeados pela violência e pela imposição cultural sofrida pelos negros durante a escravidão”.¹⁴

Instauram-se exércitos e guardas, com suas espadas e bastões, para possibilitarem a coroação de seus reis e rainhas e para protegê-los da deposição dos seus poderes. Expressão explícita do confronto e da luta. Daquilo que parece ser possível em vida: força da religiosidade; porque as alternativas de resignificação da experiência são restritas, impossibilitadas, quase inexistentes. “[...] Se escolhe uma via religiosa porque se sabe que, no presente, [dificilmente haveria] outra”.¹⁵ Exércitos constituídos por grande número de

¹³ LUCAS, 2002.

¹⁴ LUCAS, 2002, p. 50.

¹⁵ CHAUI, 1989, p. 83.

pessoas, ordenadas em suas tropas, pertencentes a uma santa católica — dos colonizadores. Exércitos de um poder superior, metafísico, perpassado por relações de dominações.

Paradoxalmente, o colonizador, ao mesmo tempo em que deseja impor sua religião aos negros, não os acham dignos de seus santos,¹⁶ de seus espaços de fé, de suas liturgias. Os negros e escravos, proibidos de adentrar as igrejas, segregados, acabam por, no interior da religião dominante, achar fissuras para transgressões. Apropriam-se das ruas para realizar sua liturgia típica, constroem seus templos católicos, agrupam-se em Irmandades.¹⁷ Brechas que, “[...] se não contestam o estabelecido, pelo menos assinalam suas contradições”.¹⁸

A negação da lógica dominante, a partir do próprio conformismo ao catolicismo, se inicia logo no mito fundador¹⁹ do Congado, que se encontra na pronúncia do mundo dos seus sujeitos até a atualidade. Por ele, a superioridade dos brancos sobre os negros começa a ser posta em questão. Conclama-se, de certa maneira, a igualdade entre senhores e escravos, visto que a própria santa de devoção reconhece as formas de oração e liturgia dos negros. Apesar de haverem muitas variações na maneira como é contado, o mito possui mais concordâncias do que diferenças.

Para os congadeiros e apresentando apenas brevemente uma das variações do que contam,²⁰ a devoção dos negros surgiu a partir de uma aparição de Nossa Senhora do Rosário no mar (ou na mata). Contam que os brancos, seus senhores, tiraram a santa do mar e a colocaram em uma capela. No outro dia a santa havia voltado para o mar. Os negros pediram para cantar e bater seus tambores para tirá-la de lá, mas seus senhores não permitiram. Retiraram novamente Nossa Senhora das águas, colocando-a na capela, mas, como aconteceu anteriormente, a santa retornou ao mar. Depois de diversas tentativas fracassadas, os brancos permitiram que os negros fossem até lá, e Nossa Senhora somente

¹⁶ A distinção de devoção a santos de negros e de brancos era explícita em tempos de escravidão. Os negros e escravos reuniam-se em Irmandades devotas, em geral, a Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito. Santos dos negros (SOARES, D., 2009). Assim, as segregações explicitavam-se, inclusive, na própria segmentação simbólica.

¹⁷ Cf. BOSCHI, 1986; SIMÃO, 2010.

¹⁸ CHAUI, 1989, p. 127.

¹⁹ “Um mito fundador é aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e idéias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo.” (CHAUI, 2007, p. 9).

²⁰ Glaura Lucas (2002) e Dalva Soares (2009) apresentam versões distintas do mesmo mito fundador do Congado.

saiu das águas quando uma das guardas tocou, cantou e dançou, e a santa foi morar em uma capelinha improvisada pelos negros, sentada sobre um tambor, que, por isso, se tornou um objeto sagrado.²¹

Nossa Senhora do Rosário, santa protetora dos negros, não fez distinção de cor de pele, nem de posição social. Não reforçou a inferioridade que sempre se tentou incutir aos escravos. Era, portanto, digna de devoção dos negros. O mito fundador do Congado demonstra que seus sujeitos tinham clareza das injustiças e desigualdades que se abatiam sobre eles em vida, mas também compreendiam que, através de uma via religiosa, espiritual, superior, estas injustiças e desigualdades jamais seriam justificadas.

O mito acaba por representar, através da religiosidade, uma maneira de saber experiencial, instaurando uma prática que, por um lado, reforça a experiência de dominação vivida, mas que, por outro, a nega: combinando conformismo e inconformismo.²² Interessante é pensar que a história de origem do Congado persistentemente continua a ser contada por seus sujeitos e ainda justifica e impulsiona suas ações. Há mais de 400 anos — desde que chegou ao Brasil — resiste nas memórias dos congadeiros através de sua cultura predominantemente cantada.

No interior do regime escravocrata e das proibições de uso das igrejas católicas pelos negros, os congadeiros tomaram as ruas como lugar privilegiado — porque também único possível — de suas manifestações. Apropriaram-se da religião oficial que lhes foi imposta, conformaram-se e, a partir disso, deram outras significações a ela, criando outra forma de religiosidade. Transgrediram, até certo ponto, as imposições dos dominadores.²³

Ainda hoje, em seus festejos, levam às ruas a voz de seus tambores, as ocupam com cortejos, missas Congas,²⁴ levantamento de mastros, entre outras atividades. Resignificam os espaços, seus fluxos, funções e usos. Permanecem vivos não apenas em cidades do

²¹ Cf. LUCAS, 2002; SOARES, D., 2009.

²² CHAUI, 1989, p. 84.

²³ GOMES; PEREIRA, 1988.

²⁴ O Congado, apesar de tratar-se inicialmente de estratégia catequética da igreja Católica, por ela aceita e até estimulada nos primórdios da escravidão no Brasil, sempre travou tensas relações com o catolicismo oficial. Esta tensão encontra-se presente ainda hoje. As missas Congas fazem parte de uma tentativa de aproximar e melhorar as relações entre a religião oficial e os congadeiros. Foram criadas em 1960 por iniciativa da Federação dos Congados de Minas Gerais, mas conflitos diversos persistem (Cf. LUCAS, 2002; SOARES, D., 2009). Algumas paróquias, por exemplo, não permitem que os negros toquem seus instrumentos no interior da igreja, ou mesmo não aceitam a celebração da missa Conga e nem reconhecem o Congado como expressão Católica. Outras estimulam a montagem do altar para celebração da missa nas ruas e, em certos casos, elas são celebradas no interior de capelas construídas pelos próprios negros.

interior ou em áreas rurais (onde se imagina que tenham nascido), mas também em metrópoles como Belo Horizonte.

Através da aceitação a Nossa Senhora do Rosário, e outros santos negros, possibilitaram a perpetuação de costumes próprios, como o culto aos ancestrais, com a inserção de instrumentos musicais, cantos e danças (típicas dos Bantos, por exemplo) e, além disso, a eleição e coroação de seus reis. A lógica é de complementaridade e de simultaneidade. O Congado não é uma simples aproximação de religiosidades heterogêneas, em que se movimenta do catolicismo aos cultos africanos e vice-versa, mas a junção destas expressões, que acabam por constituir sua composição na íntegra e que acontece ao mesmo tempo. Por isso, complementares e simultâneas.²⁵

Confluências: o Congado não é nem catolicismo europeu ou do Brasil, nem expressão de Bantos, mas confluências de todos eles, criando-se outra expressão religiosa. Semelhante as suas origens, mas diferente delas. Resultado de conformismos e resistências: o possível a se fazer. Feito de conformismos: até porque, não havia muitas outras opções em vida, já que os escravos eram vistos como coisas e sujeitados sempre a prescrições. Seres proibidos de ser. Aceitaram a dominação para se manterem vivos. Feito de resistências: no caso, gestadas nos interstícios deixados pelos escravistas. Nesse sentido, resistências não se tratam de ações deliberadas em resistir à dominação, mas de “[...] práticas dotadas de uma lógica que as transformam em atos de resistência”.²⁶

Se, no interior do modelo escravocrata do Brasil, os Congados podiam ser considerados como práticas de resistência conformada eram, ao mesmo tempo, aceitação da religião hegemônica e transgressão possível da mesma. Uma das formas de se constituir ordenações próprias,²⁷ de certa maneira violando e indo além das ordens, hierarquias e normas hegemônicas impostas àqueles sujeitos escravizados, naquele contexto histórico-geográfico.

Hoje, se não se apresentam como práticas contra-hegemônicas propriamente ditas, que deliberadamente posicionam-se contra dominações diversas, podem ser entendidos, pelo menos, como movimentos ambíguos, que transitam entre hegemonias e não-hegemonias. O conformismo às hegemonias contemporâneas se dá a partir da aceitação e

²⁵ CHAUI, 1989.

²⁶ CHAUI, 1989, p. 63.

²⁷ CHAUI, 1989.

acomodação de alguns modelos vigentes, ao modo de vida dominante e à sua naturalização. Entretanto, sua resistência atual se encontra em ações que insistem na persistência de suas singularidades e, concomitantemente, de sua coletividade.

A distinção do movimento dos Congados se mostra, por exemplo, a partir de sua estética própria (suas fardas são roupas para além da moda usual ou dos padrões contemporâneos). Ou em seus instrumentos e ritmos peculiares. Mostra-se como resistência persistente: porque sua invenção cultural resistiu às pressões e antagonismos a eles impingidos ao longo do processo de formação do Brasil; e porque, ao mesmo tempo, mantêm práticas distintas do que hoje se apresenta como culturalmente dominante. O fazer dos congadeiros, necessariamente, exige a participação dos seus sujeitos. A coletividade é algo que se faz sempre presente e ativa.

Em suas relações intersubjetivas, congadeiros formam-se como semelhantes, constituem sua identidade pessoal a partir da identidade coletiva. Por mais que os padrões contemporâneos os atinjam, sua personalidade não é reduzida somente a eles.²⁸ Assim, além de possuírem resistências persistentes e não-hegemônicas, os Congados têm importância primordial no processo de subjetivação dos seus sujeitos. Por mais que os processos de racionalização atuais se adentrem em suas comunidades e culturas, há uma parcela significativa de resistência coletiva e pessoal, referentes à persistência dos seus valores e de suas histórias e memórias.

Continuam apropriando-se das ruas como lugar ritualístico, de devoção e festa. As ocupam periodicamente não como meros meios de circulação, mas como espaços de manifestação de suas guardas ou de encontros entre elas. Lugares onde explicitam a perpetuação dos rituais de coroação e manutenção do seu poder simbólico através dos reinados e de sua expressão própria. As vozes, há séculos invisibilizadas pelos autoritarismos e pela cultura do silêncio, mantiveram sua pronúncia do mundo a partir de linguagens como o canto, a dança e o toque de tambores e outros instrumentos musicais.

²⁸ Erisvaldo Santos (1997), salientando os processos educativos de adolescentes da Comunidade dos Arturos (em Contagem, Região Metropolitana de Belo Horizonte), relata a dificuldade enfrentada hoje pelos congadeiros da comunidade em manterem alguns de seus adolescentes ativos no movimento, visto que acabam se conformando aos padrões válidos à cultura do capital. Entretanto, observa também a confluência de valores na subjetivação dos seus jovens, que transitam entre a cultura contemporânea e a herdada pela comunidade local.

Saberes de suas histórias e origens de dominação, guardados em suas memórias, continuam sendo pronunciados às novas gerações através das letras das canções e dos ritmos de suas músicas. Dos seus objetos de louvor ou do trabalho de construção artesanal dos seus instrumentos percussivos. Histórias que não são contadas em livros da historiografia oficial. Ou, quando neles citadas, acabam transformadas em meras expressões folclóricas regionais pertencentes à pluralidade de uma cultura nacional tomada como única.²⁹

Congados: Exércitos de Nossa Senhora do Rosário, dos santos negros, de sujeitos subjugados, em movimentos de guerra. Lutas simbólicas contra a sua opressão. Movimentos ambíguos. Sujeitos capazes de se conformar ao resistir, ou de resistir ao se conformar.³⁰ Sujeitos que, como quaisquer outros, sabem algo e ignoram outros, porque seres inconclusos,³¹ no seu processo histórico de devir e busca. Forjados no interior da formação autoritária do Brasil: sementes germinadas entre dominações explícitas e desejos de libertação.³²

Línguas, língua

Interessante é pensar acerca da incorporação da língua portuguesa como língua oficial do Brasil. O processo, concomitante a sua formação histórico-geográfica, pode ser considerado como mais uma das violências — no caso simbólica e, por isso, não menos importante ou significativa — legada aos *sujeitos Brasis*. Antes da invasão portuguesa, uma enorme parcela do que hoje se refere ao espaço territorial do Brasil — contando com praticamente toda a costa atlântica e inserindo-se pela bacia do rio da Prata até o interior, alcançando, inclusive o vale amazônico — era constituída pelo tronco linguístico tupi-guarani.³³

²⁹ CHAUI, 1989.

³⁰ CHAUI, 1989.

³¹ FREIRE, 1991, 2000, 2002.

³² As reflexões acerca de conformismos e resistências no interior dos Congados poderia se estender e aprofundar bem mais. Para tanto, seria necessária uma pesquisa que se atentasse apenas a esse objetivo. Alguns estudos referidos anteriormente abarcam esta intencionalidade, mesmo que não explicitamente.

³³ RIBEIRO, 2008, p. 110.

No século XVI, o *nheengatu*, ou língua geral, nasceu “[...] do esforço de falar o tupi com boca de português [...]”,³⁴ difundindo-se rapidamente pela ampla área linguística referida anteriormente ao tupi-guarani. A estruturação da língua geral compreendia a base tupi — apresentada com poucas alterações — organizada a partir da gramática da língua portuguesa. Até o século XVIII, o *nheengatu* foi utilizado como língua materna, quando foi proibida pelo rei português. Anteriormente a esta imposição, a língua portuguesa também era falada na colônia, mas principalmente onde a economia era mais dinâmica, com número maior de escravos (negros de origens linguísticas variadas) e portugueses.³⁵

Quando os [brasilianos] foram proibidos de falar essa língua, em 1727, e obrigados a falar a língua estrangeira que era o português, língua de administração colonial, de cartório e de Justiça, tiveram dificuldade para fazê-lo, pela dificuldade de pronunciar palavras portuguesas terminadas em consoante, caso dos verbos, e dos sons de f, l, r. Com a proibição, o português obrigatório começou a ser falado com sotaque *nheengatu*: orelha virou orêia, rezar virou rezá, mulher virou muié.³⁶

As línguas referentes ao tronco tupi-guarani eram carregadas de vogais, ao contrário da portuguesa. Por isso, o português de Portugal é pronunciado de maneira mais áspera, rápida: característica legada à predominância das consoantes em sua fala. Já a língua portuguesa falada no Brasil carrega a pronúncia de suas vogais, porque se confluíu com as falas típicas da língua autóctone, tornando-se, por isso, mais lenta e doce.³⁷ Português falado com boca de tupi.

As diferenças dialetais surgidas desta confluência explicitam (e, inclusive, muitas vezes justificam) o antagonismo social produzido e reproduzido no Brasil e ainda prevalente. Se, por um lado, se adere a um dialeto dito culto, padrão, correto, por outro, vários dialetos³⁸ são considerados incultos, pobres e incorretos. Estes últimos, inclusive,

³⁴ RIBEIRO, 2008, p. 109.

³⁵ Cf. RIBEIRO, 2008; MARTINS, 2011.

³⁶ MARTINS, 2011, p. 208.

³⁷ MARTINS, 2011.

³⁸ Obviamente, na formação do Brasil, outros dialetos — variações de uma mesma língua — foram originários de pronúncias oriundas de diferentes lugares do mundo: dos sotaques das culturas africanas, trazidos nos tempos da escravidão; ou pronúncias mescladas com outras línguas como, por exemplo, as originárias de países europeus, quando do estímulo à migração estrangeira desde o século XIX. Entretanto, neste estudo salienta-se a importância da influência *nheengatu* por dois motivos: primeiramente, porque se originou desde os primórdios da formação do país e, por fim, por se tratar de fenômeno escalar amplo, associado ao tronco linguístico tupi-guarani das culturas nativas anteriores à invasão portuguesa.

combatidos pelas políticas públicas de educação como português errado, desde a reforma pombalina. Tais práticas permaneceram após a Independência, foram reforçadas com a proclamação da República e prevalecem ainda hoje no ensino escolar.³⁹

Falta de sensibilidade acerca deste Brasil bilíngue,⁴⁰ constituído a partir de línguas distintas, de modo a criar outra forma de expressão diferente das de suas origens. Português tupinizado: nem língua tupi-guarani, nem português de Portugal, mas ambos associados, simultâneos e complementares — confluências. Português do Brasil: carregado de sotaque e palavras de origem tupi. Tanto diferente de suas origens que, nem mesmo o dialeto considerado padrão, hoje, consegue aproximar sua pronúncia da encontrada em Portugal. “Ainda falamos em todo o Brasil um resquício da língua nheengatu [...]”.⁴¹

Quando se proíbe o uso de uma língua — como no caso, a nheengatu, que há mais de dois séculos era utilizada no Brasil e que possuía raízes ainda mais longínquas — o impedimento gerado não é de uso de uma simples fala, ou de palavras tão somente, mas de expressões próprias dos sujeitos dos lugares, de seus pensamentos, de suas compreensões acerca de suas experiências existenciais. O que se proíbe é a sua pronúncia do mundo.

As palavras utilizadas pelos sujeitos dos lugares estão grávidas de mundo.⁴² Através delas e no interior do ato intercomunicativo, mulheres e homens travam suas relações uns com os outros, no e com o próprio mundo. Ao dizerem suas palavras, expressam seus pensamentos e constroem suas ações, dão significação à vida, ao que lhes acontece e lhes rodeia. Por isso, a língua pode ser compreendida como uma das dimensões da existência. Manifestação do pensamento.⁴³

Há uma dimensão espacial direta entre as palavras e os lugares. O peso, a força das palavras está intimamente relacionada à significação que estas têm nos lugares — espaços existenciais — e ao universo vocabular utilizado pelos seus sujeitos e culturas.⁴⁴ Por isso, dizer a palavra é ato de conhecimento, de busca e, ao mesmo tempo, ato criador, porque é modo de pensar e de ser. Através dela homens e mulheres se expressam, se relacionam e

³⁹ Cf. MARTINS, 2011, p. 42; SOARES, M., 1986.

⁴⁰ MARTINS, 2011.

⁴¹ MARTINS, 2011, p. 208.

⁴² FREIRE, 1991.

⁴³ Cf. MARTINS, 2011; CHAUI, 1989; FREIRE, 2000, 2001a, 2002, 2010.

⁴⁴ FREIRE, 1980, 1991, 2002.

possibilitam suas ações e reflexões no e com o mundo. Assim sendo, é pela palavra que também se faz o ato político.

Como uma das formas de intersubjetividade entre sujeitos do mundo, a língua não pode ser entendida longe das relações de poder. As relações de dominação também perpassam — e, talvez, até principalmente — as maneiras como eles pronunciam o seu mundo. Proibidos de dizer a sua palavra, acabam impedidos de ser: humano, sujeito, cultural. Mutila-se a fala: o pensamento, a ação e a experimentação da vida.

No interior destas relações de dominação, gritavam os antagonismos de classe no Brasil colonial: aqueles sujeitos possuidores de mais poder, constituintes das hegemonias local ou metropolitana, utilizavam a língua portuguesa; os outros (escalonados diferentemente e gradativamente abaixo delas na hierarquia de poderes), falavam o *nheengatu*.⁴⁵ Com a proibição desta variante do tupi-guarani pelo rei de Portugal, prevaleceu o domínio da língua portuguesa. O pensamento, a ação e a experimentação do mundo dos subjugados agora aconteciam sobre maneira a partir da expressão hegemônica.

A tentativa de unificação linguística do espaço territorial correspondente ao Brasil daqueles tempos indica, de certa maneira, o desejo de que a referência identitária interna fosse explicitada pela própria corte portuguesa. Isso porque cultura, linguagem e identidade são questões intimamente associadas: imbricam-se de tal forma que são tanto produtos como produtoras uma da outra. Nesse caso, tanto a unificação linguística e identitária quanto a ideia de espaço territorial interno do Brasil acabam partindo de referenciais abstratos e arbitrários impostos pelos sujeitos hegemônicos.

A identidade das culturas locais — variadas —, neste caso, deixa de fazer-se a partir de aproximações, de pertencimentos e de semelhanças entre seus sujeitos e passa a ser composta pelo ideário dominante de fabricação de indivíduos idênticos e indistintos. Discursos e práticas postas em questão como embriões desde então e salientadas pela política do Brasil principalmente por volta de meados do século XIX, quando se iniciou a busca pela identidade nacional propriamente dita.⁴⁶

Neste sentido, solapar o uso do *nheengatu* no Brasil foi uma das formas de violência simbólica utilizada pelo poder colonizador para dizer às gentes-habitantes que se encontravam proibidas de pronunciar suas palavras, seu mundo e sua existência. Que

⁴⁵ MARTINS, 2011, p. 42.

⁴⁶ CHAUI, 1989, p. 94.

estavam proibidas de constituir identidades próprias e suas subjetivações. Foram ainda mais proibidas de ser. Se antes as relações entre os sujeitos já se davam através do domínio do colonizador, passaram a fazer-se quase que exclusivamente sob o jugo da força hegemônica, a partir da permissão de comunicações pronunciadas apenas em português.

O autoritarismo linguístico, quando da proibição do *nheengatu*, não poderia ser visto pelos subjugados de outra maneira que não como linguagem⁴⁷ do medo. Língua da servidão.⁴⁸ Autoritarismo que autoriza o dizer dos sujeitos subjugados, mas apenas em parte. Porque é fruto de uma fala mutilada, perpassada por relações de dominação. Até hoje, um português dito pelas metades, incompleto porque nascido de proibições.

Essa é a linguagem do medo, de quem não pode dizer uma sentença completa porque [...] a linguagem incompleta é a linguagem dos subentendidos, da certeza de que o outro saberá o que estou dizendo. Ele é o dono da interpretação do que falo, não eu. Portanto, em última instância, o outro decide o que penso e o que quero a partir dos indícios de vontade de minha fala. Linguagem da dissimulação, da vergonha e da subserviência, do faz de conta. Dizendo metade, digo o que o outro quer ouvir e, de certo modo, me permite dizer. Não me exponho à crítica, à censura, nessa linguagem de duplo sentido. Sempre deixo um resto de sentença para que se complete conforme o andamento da conversa.⁴⁹

Cultura do silêncio, conformada a prescrições. Negação do ser, autônomo, capaz de ação, pensamento e decisão própria. Cultura que tem sua gênese a partir das diversas formas de repressão que recaem sobre sujeitos transgressores, cada vez que contestam algo estabelecido.⁵⁰ Silêncios e silenciamentos forjados com violências e prescrições.

Os legados desta cultura explicitam origens de relações assimétricas que ocorrem ainda hoje no Brasil, entre seus sujeitos. Os que se consideram superiores, que têm o domínio do padrão considerado culto e, portanto, da pronúncia verdadeira do mundo, sobrepõem-se à fala de outros, subjugados e inferiorizados por seus dialetos coloquiais, considerados errados e incultos. Estes, despossuídos de leituras do mundo válidas e competentes, no interior da assimetria intersubjetiva, pressupõem a não aceitação do seu

⁴⁷ Linguagem, neste estudo, refere-se a formas de expressão dos sujeitos do mundo. Assim, existiram linguagens diversas: como a musical, a corpórea, a oral, entre tantas outras. A língua, no caso, seria uma das formas de expressão humana, ou seja, também uma linguagem, podendo ser oral ou escrita e constituída de elementos próprios relativos a uma coletividade.

⁴⁸ MARTINS, 2011.

⁴⁹ MARTINS, 2011, p. 209.

⁵⁰ CHAUI, 1989, p. 80.

discurso pelos sujeitos superiores e, conseqüentemente, se autocensuram: “o silêncio (que [...] é um *silenciamento*) ou o uso reticente e lacônico da língua são indicadores da censura prévia a que ele[s] submete[m] seu[s] desejo[s] ou direito de expressar-se”.⁵¹

Assim, sujeitos subjugados internalizam a dominação que lhes foi imposta, aceitam e, inclusive, consideram-na legítima. Isso porque reconhecem o dialeto padrão como legítimo. Para que isso ocorra, são inúmeros os mecanismos de inculcação linguística: o ensino da norma considerada culta da língua portuguesa nas escolas é um dos mais eficazes, mas outros também são utilizados, seja através da mídia falada ou impressa, ou de discursos científicos que reforçam o seu prestígio e correção.⁵²

No interior das universidades — lugar por excelência da produção do conhecimento científico — discursos de legitimação do dialeto padrão são construídos e suas normas estabelecidas. Inclusive, o próprio termo dialeto muitas vezes é cultivado em sentido pejorativo e relacionado apenas às outras variações linguísticas do português, que não a norma dita culta: a única que merece ser denominada como língua, porque a única considerada correta, qualificada e verdadeira. Além disso, nas universidades quaisquer outros campos do conhecimento só podem acontecer caso respeitem o cabedal linguístico dominante. O lugar do conhecimento hegemônico⁵³ pressupõe o uso do dialeto também hegemônico. A ciência, assim, acaba por dissimular — apoiar — a dominação.⁵⁴

Neste ponto, as assimetrias linguísticas confundem-se com a cultura do capital, exatamente porque se tornam valores de mercado. Bens simbólicos que compõem o capital cultural e linguístico dos sujeitos.⁵⁵ Aqueles que dele se apropriam, conseguem galgar ou manter posições sociais consideradas como de maior valor ou respeito. Conquistam o direito incontestável de dizer a sua palavra e de promover a sua leitura do mundo como válida e verdadeira. E, ao mesmo tempo, o de subjugar outras palavras e leituras diferentes.

Inclusive, o acesso ou não ao mercado dos bens simbólicos está intimamente associado com o nível socioeconômico ocupado na estratigrafia social pelas pessoas. Eles podem ser adquiridos através de familiarização ou convivência, “[...] mais ou menos prolongada, com a cultura e a linguagem ‘legítimas’, ou por um processo formal e

⁵¹ SOARES, M., 1986, p. 58.

⁵² SOARES, M., 1986.

⁵³ Cf. SANTOS, B., 2003; 2006b.

⁵⁴ CHAUI, 2011.

⁵⁵ SOARES, M., 1986.

intencional de inculcação de regras explícitas [em geral] atribuído especificamente à escola [...]”.⁵⁶ Quem pode pagar pelos bens simbólicos, comumente tem acesso rápido e fácil a eles — inclusive, acesso culturalmente herdado. Vende-se e compra-se cultura hegemônica: o domínio do dialeto padrão, a estética, o conhecimento.

Nos casos daqueles despossuídos de capital cultural e linguístico, há desvalorização de suas pronúncias do mundo. Seus saberes são desconsiderados, invisibilizados e silenciados em favor de outros, ditos mais coerentes e racionais. Isto quer dizer que ocorre a inferiorização não apenas dos dialetos não-padrão, mas das leituras do mundo de seus sujeitos, de seus discursos, de suas formas de pensar, agir e experienciar suas vidas. São bens simbólicos desprovidos de valor de mercado, por isso, inválidos no interior da cultura do capital.

Quaisquer diferenças do dialeto padrão — na fala ou, por exemplo, na troca de um *s* por um *c* na escrita de um texto — servem como mecanismos de desvalorização ou de inferiorização não apenas do dialeto, mas do próprio sujeito, de suas ideias e saberes. Assim, criam-se e reforçam-se distâncias sociais: entre sujeitos considerados cultos, competentes e outros julgados incultos, incompetentes.⁵⁷ As segregações e desigualdades se constituem, inclusive, através de relações de dominação cultural e linguística. A cultura e o dialeto dominantes, neste caso, são aqueles de maior valor e respeito.

Assim sendo, diversos *sujeitos Brasis*, com seus dialetos não-padrão, se conformam com a inferiorização cultural e dialetal a eles infligida. Mutilam suas falas, deixam nelas lacunas, para que sejam preenchidas com os desejos e mandos de outros proclamados superiores. Entretanto, a partir dos autoritarismos linguísticos, são capazes de resistências sutis, mas significativas. Proibidos de pronunciar seu mundo através de seus dialetos, são capazes de elaborar expressões próprias, transgressoras. De dizer por outras linguagens — como, por exemplo, no caso dos Congados, que se expressam através de seus corpos e músicas: contam suas leituras do mundo e suas histórias dançando, tocando e cantando, distanciando-se da padronização linguística, num ritmo peculiar em que as palavras pronunciadas são entendidas quase que somente por eles mesmos.

As prevalências do autoritarismo linguístico podem ser encontradas nas falas conformadas e ao mesmo tempo resistentes de *sujeitos Brasis*. Como no caso dos

⁵⁶ SOARES, M., 1986, p. 60.

⁵⁷ CHAUI, 2011.

resquícios do nheengatu, com suas palavras e vogais salientes. Resquícios que podem ser entendidos como persistências, mesmo que conformadas à dominação da língua colonizadora. Pronúncias que representam mais do que a preservação de um sotaque, mas resistência de um modo de pensar e ser peculiar aos sujeitos do tronco linguístico tupi-guarani.

[Um exemplo claro acerca da proximidade entre modo de falar, pensar e ser pode ser referenciado com o uso da atual terceira pessoa no Brasil — equivalente ao ‘você’ —,] que foi um dia vossa mercê, o tratamento de distância social da sociedade estamental e que aqui acabou virando equivalente do ‘tu’ de Portugal, segunda pessoa, mais próxima. [Fala-se] a língua da distância social e estamental do ‘você’, mas [se] pensa os relacionamentos com a disposição da proximidade afetiva do ‘tu’.⁵⁸

Estas persistências, dialetais, mesclam-se com subjetivações por elas viabilizadas: através de formas peculiares de comunicação, os sujeitos constroem sua identidade pessoal e, inclusive, grupal, com a qual praticam sua experiência intercomunicativa. Nesse sentido, a resistência dos dialetos, além de ser constituída pela persistência duradoura de pronúncias, de modos de pensar e de ser, é resistência devido a não utilização do padrão linguístico imposto. Conformam-se com o autoritarismo da língua portuguesa, mas se transgride a ele através de expressividades dialetais próprias.

Por outro lado, a distinção entre os dialetos não-padrão e o considerado padrão acaba por proclamar acontecimentos que podem ser compreendidos como não-hegemônicos. A diferenciação dos dialetos em si e dos seus significados sociais explicitam a inexistência da possibilidade de homogeneização cultural: com relação à hegemonia interna ao país, associada à normatização da língua considerada culta, as variações dialetais são a expressão viva da sua variedade cultural e, conseqüentemente, linguística.

Ao mesmo tempo, levando-se em consideração os padrões estabelecidos em escala global pela cultura do capital, a não hegemonia se faz através dos significados e valores assumidos pelos dialetos não-padrão. A norma dita culta é referenciada como bem simbólico, tendo seu valor constituído pela lógica do mercado. Já o valor dos dialetos não-padrão está em seu uso como instrumento intercomunicativo, de relações entre seus sujeitos e coletividades. Não são considerados bens simbólicos com valor de troca e,

⁵⁸ MARTINS, 2011, p. 43.

portanto, não são mercadorias. E, apenas por isso, por sua força distintiva, acabam adquirindo alto valor significativo como expressões de resistência à cultura do capital.

Interessante é explicitar que “[...] não há nenhuma evidência lingüística que permita afirmar que um dialeto é mais ‘expressivo’, mais ‘correto’, mais ‘lógico’ que qualquer outro: todos eles são sistemas lingüísticos igualmente complexos, lógicos, estruturados”.⁵⁹ Por isso não é possível tratar as questões que envolvem as diferenças dialetais sem levar em consideração as relações de poder, no caso, autoritárias, que permeiam a sociedade. “[...] as expressões culturais não são melhores nem piores, são diferentes entre elas”.⁶⁰

“Ligada ao poder econômico e ao político, a cultura dominante tende a impor às demais expressões culturais a sua ‘superioridade’”.⁶¹ Por isso, as inferioriza, tenta desqualificá-las, para se promover. Mas, “as idéias não são dominantes porque abarcam toda a sociedade, nem porque a sociedade toda nela se reconheça, mas porque são idéias dos que exercem a dominação”.⁶² Como partida, o desejo hegemônico é o conformismo. Por isso, é possível que haja, nas expressões culturais diversas, presença das ideias dominantes, “[...] mas há também, contradizendo-[as], as marcas da resistência, na linguagem, na música, no gosto da comida, na religiosidade [...], na compreensão do mundo”.⁶³ Confluências.

Intencionalidades

Resistências intencionais. Sujeitos intencionados:⁶⁴ que possuem certa intenção. Desejos de transformação. Desígnios deliberados, finalidades explícitas. Movimentos

⁵⁹ SOARES, 1986, p. 40.

⁶⁰ FREIRE; FAUNDEZ, 1985, p. 25.

⁶¹ FREIRE; FAUNDEZ, 1985, p. 88.

⁶² CHAUI, 2011, p. 53.

⁶³ FREIRE; FAUNDEZ, 1985, p. 36.

⁶⁴ Na literatura sobre movimentos sociais é comum a utilização da palavra ator para designar sujeitos coletivos ou não que são participativos, mobilizados, atuantes nas questões políticas que lhes concernem ou que lhes são de interesse. Sujeitos que desejam a transformação de algo e que trabalham a favor de que ela aconteça. Neste estudo, entretanto, acredita-se que, por dois motivos, não há justificativa plausível para a troca da palavra sujeito por ator. Primeiramente, porque todo sujeito é sujeito de ação, reflexão e experimentação intencionais do mundo. Uns de maneira mais autônoma ou participativa do que outros. No caso do que se denomina aqui de movimentos sociais, são sujeitos intencionados, ou seja, que se posicionam explicitamente a favor ou contra algo ou alguém em determinado momento conflitivo ou reivindicativo. No

sociais:⁶⁵ intenções de deslocamentos socioculturais, socioespaciais. Vontades moventes da sociedade, constituídas por seus próprios sujeitos. Sendo assim, não são quaisquer intencionalidades, mas intencionalidades de transformação, e, por isso, transformadoras.

Movimentos sociais, no sentido encaminhado pela palavra intencionalidade, significam ações, reflexões e experimentações coletivas com alguma organização, germinadas por sujeitos que, por motivos de identidades (similaridades moventes), necessidades, interesses, afinidades etc., se agrupam em torno de objetivos comuns, a favor de modificações. Deslocamentos gestados a partir de conflitos e contradições sociais. Resistências que se fazem através do enfrentamento das lógicas hegemônicas. Contra ralações de dominação, que interferem e invadem amplos segmentos da vida dos sujeitos. Forças resistentes às opressões diversas, e grávidas de novo mundo reconstruído.⁶⁶

Intencionalidades de transformação: ação de transcender, transgredir a forma — e, conseqüentemente, seu conteúdo. Energias de resistência contra as diversas relações de dominação, autoritárias, como as de gênero, social, étnica, geracional etc. Negação e

interior destes acontecimentos, possuem certa clareza quanto a sua posição e força política como pressão a mudanças. Entretanto, isso não significa que, em outros momentos ou problemáticas diversas, não sejam capazes de imobilismos. Ao mesmo tempo, outros sujeitos, que participam menos ou que não possuem tanta clareza das questões políticas que lhes envolvem, também são aptos de intenções ou posicionamentos próprios, também podem possuir desejos de modificações diversas. Por mais subjugados ou resignados que alguns sujeitos estejam, sempre são capazes de ação, reflexão e experimentação intencionais do mundo. Se, em certos momentos, eximem-se de participação ou posicionamento, em outros podem agir e pensar de forma autônoma e ativa, a favor de transformações. Não existem sujeitos totalmente mobilizados ou resignados e tais posturas podem se alterar dependendo das circunstâncias em que as pessoas estão envolvidas. Talvez se possa dizer que existam sujeitos mais participativos nas questões políticas e sociais que o envolvem do que outros, mas seria, no mínimo, desnecessário, criar padrões de medida que aferissem o grau de politicidade, atuação ou desejo de mudança dos sujeitos. Por fim, e como um último argumento para a não utilização do termo ator, considera-se que o mundo, o espaço, não é um palco (Cf. SANTOS, M., 2008a). Assim sendo, seus sujeitos também não deveriam ser considerados atores. A palavra sugere, mesmo que este não seja o objetivo, que as pessoas são intérpretes que representam o teatro da vida sobre o espaço. As experiências existenciais dos sujeitos não são apenas representações de suas vidas, mesmo que a vida também inclua suas representações. As experiências existenciais são a própria vida das pessoas, se dando espaço-temporalmente.

⁶⁵ O objetivo das reflexões aqui expostas não é de abarcar o amplo debate teórico-prático acerca dos movimentos sociais, como, por exemplo, os que envolvem a substituição deste termo pelo conceito de sociedade civil ou das discussões acerca da política do conflito (Cf. ABERS; BÜLOW, 2011). O que se pretende é entender os movimentos sociais de maneira genérica, como intencionais e coletivos, e também como movimentos ambíguos.

⁶⁶ Cf. ABERS; BÜLOW, 2011; BARROS; ZITKOSKI; STRECK, 2008; GADEA; SCHERER-WARREN, 2005; GOHN, 2010; KAUCHAKJE, 2008; SANTOS, B., 2007, 2008; TOURAINÉ, 2006.

desejo intencional de modificação de estruturas hegemônicas vigentes: de rompimento de formas e conteúdos historicamente constituídos. Ânias por metamorfoses.

Mobilidades pessoais e coletivas em comunhão, de maneira simultânea e complementar. Tensões: inevitáveis relações de dependência entre sujeitos, políticos. No caso, relações que cultivam (ou que deveriam se esforçar para cultivar) o equilíbrio entre autonomias e dependências. Relações que, inclusive, têm o propósito de romper com a associação entre dependência e subordinação, entre o que é inevitável e o que se pode evitar. Movimentos que acontecem de fora para dentro e de dentro para fora.⁶⁷ Esforços de conjugação entre autonomias e dependências, tentativas de instaurar outras relações entre seus sujeitos: não subjugar e não deixar subjugar-se.

Estas experiências de participação — “[...] exercícios de voz, de ter voz [...]”⁶⁸ —, de resistência intencional de transformação, são encontradas hoje em movimentos diversos no Brasil. Mobilizações que podem até mesmo ultrapassar seu espaço territorial e abranger outros lugares do mundo,⁶⁹ como os movimentos feministas,⁷⁰ ou aqueles contra a cultura do capital e a lógica perversa dos processos de globalização.⁷¹ Outras englobam reivindicações relacionadas às políticas de estado e sua atuação, se fazendo, muitas vezes sob pressão, presentes como partícipes das instituições de governo e das decisões acerca de questões públicas (como aquelas referentes a garantias à habitação, saúde, educação, trabalho etc.). Alguns movimentos sociais acabam por abarcar sujeitos e culturas a favor da defesa de suas especificidades. Nesse caso, atuam em prol de suas subjetividades e diferenças, referentes, por exemplo, a orientações sexuais ou de valores, entre outras. Enfim, a complexidade de tratar acerca dos movimentos sociais está em sua amplitude escalar, na heterogeneidade de suas demandas, interesses, temas etc.⁷²

Neste ensaio, mais interessante do que esmiuçar quem são seus sujeitos e suas reivindicações, é tentar captar movimentos sociais do Brasil que possam ser associados às dinâmicas geopolíticas seculares instauradas ainda no processo de colonização do país. Estes acabam por surgir como testemunhos de sua formação autoritária e apontam, ao

⁶⁷ BARROS; ZITKOSKI; STRECK, 2008.

⁶⁸ FREIRE, 2003, p. 73.

⁶⁹ Cf. SLATER, 2000; BRINGEL; ECHART, 2008.

⁷⁰ Cf. ALVAREZ, 2000.

⁷¹ Cf. SANTOS, B., 2008; GOHN, 2010.

⁷² KAUCHAKJE, 2008; GOHN, 2010, p. 16.

mesmo tempo, ambiguidades e continuidades. Essas resistências, também possuidoras de contradições e conflitos, podem ser entendidas como tentativas de superação de estruturas colonialistas e autoritárias⁷³ — e, por conseguinte, de suas formas e conteúdos gestadas histórico-espacialmente.

Pensando na linha das arqueologias dos movimentos sociais no Brasil,⁷⁴ acontecimentos como os de Canudos⁷⁵ ou Contestado,⁷⁶ por exemplo, acabaram dando respostas — no caso, de cunho milenarista, associados às tradições católico-cristãs do

⁷³ BARROS; ZITKOSKI; STRECK, 2008, p. 277.

⁷⁴ Dias (2010) utiliza a abordagem arqueológica elaborada por Foucault propondo que ela permite a compreensão das origens discursivas “[...] de onde nascem as questões postas pelos movimentos sociais. Em segundo lugar, [...] pela ruptura com a leitura linear, contínua e unitária das coisas, permite igualmente a articulação de múltiplas temporalidades em contextos onde se modelam diferentes subjetividades. O passado deixa, portanto, de ser o objeto cuja compreensão se justifica pela distância e pelo recuo para se tornar [integrado a] contextos de construção de subjetividades atualizadoras de práticas políticas que se renovam.” (DIAS, 2010, p. 98).

⁷⁵ “A *Revolta de Canudos* [1896-1897] não surgiu a partir da rebeldia contra determinados segmentos da sociedade, mas seu fundamento era a religiosidade. Negando a estrutura social [brasileira] como um todo, o movimento só se tornou uma revolta armada quando a isso foi impelido pelas forças no poder. O beato Antonio Vicente Mendes Maciel [...] se fixou com 65 anos de idade numa fazenda abandonada do sertão baiano, às margens do rio Vaza-Barris. / Encontrou um vilarejo miserável onde as pessoas fumavam cachimbos de mais de um metro: os ‘canudos’. Reuniu adeptos e formou uma comunidade que chegou a contar com cerca de trinta mil pessoas. Tornou-se o ‘conselheiro’ desta comunidade [...]. O lema do grupo era trabalho e vida honesta para alcançar o reino de Deus. Tal fato pareceu uma ameaça aos dominantes, que passaram a acusar a comunidade e seu líder como fanáticos religiosos, porque profetizavam um apocalipse para o fim do século XIX. / Também foram acusados de monarquistas exaltados, [...] abominavam o casamento civil e a secularização dos cemitérios, e [...] se insurgiram contra os impostos, sendo tidos como aliciadores dos trabalhadores das fazendas vizinhas. Enfim, a comunidade era acusada de se imiscuir nos domínios da Igreja, do Estado e dos senhores de terra. / Os dominantes exortaram em vão o beato a dispersar a comunidade. Diante de suas negativas, foi chamado o Exército. Depois de três tentativas mal-sucedidas de repressão, somente na 4ª expedição, munida de canhões e metralhadoras, Canudos foi esmagada sem se render, em 5 de outubro de 1897, doze dias após a morte de Antonio Conselheiro.” (FREIRE, A., 2010, p. 112).

⁷⁶ “*Guerra do Contestado* (1912-1916). A necessidade de terra para subsistência e a religiosidade messiânica levou cerca de cinqüenta mil camponeses de Santa Catarina e Paraná a contestar entre si a demarcação das terras entre os dois estados. Monges e beatos leigos se juntaram ao movimento. Um deles, José Maria, tido como a reencarnação do famoso monge João Maria, porque tinha os mesmos hábitos e porque ambos se envolveram na luta pelas terras, morre num conflito ao lado dos camponeses. / Tal fato foi interpretado como um sinal divino de que deviam deixar de lado as disputas pelas terras e se unir. Acreditavam nos seus líderes religiosos, que pregavam o fim da República e a volta da Monarquia, quando o ‘exército de São Sebastião’ e o dos camponeses mortos voltariam para vencer as forças do mal. As tropas legalistas atacaram por terra e por ar [...], unidas a jagunços e à polícia. Essas tropas, em nome da ‘República ameaçada’, atendiam aos interesses dos coronéis locais e das companhias colonizadoras. Atacaram os núcleos rebelados, as ‘vilas santas’, até destruí-los, em 1916, matando milhares de camponeses que tão-somente acreditavam numa Monarquia que lhes trouxesse a alegria do céu, e terras para sobreviver.” (FREIRE, A., 2010, p. 113).

Brasil — hostis às estruturas sociais e políticas instauradas no país.⁷⁷ Mesmo sem adentrar as especificidades desses movimentos milenaristas, é possível compreendê-los a partir do viés da não aceitação de injustiças e desigualdades. Seus sujeitos, agrupados, carregavam como intencionalidade o desejo da transformação, da metamorfose de uma ordem autoritária vigente que lhes colocava em posição de subalternidade e precariedade estrutural.

Por outro lado, a resposta milenarista parece estar associada à mudança possível⁷⁸ naqueles contextos histórico-geográficos. Nesse sentido, seus sujeitos, em suas experiências de vida, tentavam carregar suas existências de sentidos próprios, com ordenações instituídas por eles, resistentes àquelas oriundas das hegemonias autoritárias. Entretanto, não raramente, esta réplica acabava por reproduzir o autoritarismo no interior de suas próprias determinações. Exemplos típicos da ambiguidade que ronda os movimentos dos *sujeitos Brasis*.

Ao mesmo tempo, para que pudessem se contrapor minimamente às relações de dominação que sobre eles recaía, sabiam da necessidade de se manterem unidos⁷⁹ a favor de suas ordenações e contra aquelas impostas. Declaravam, nesse sentido, sua força política no interior de uma sociedade que lhes negava quase por completo a participação nas questões públicas — privatizadas em torno dos interesses dominantes — e a existência de suas vozes.

Tais respostas de cunho milenarista não são meros conformismos. Elas demonstram a assunção de uma via de transformação percebida por seus sujeitos intencionados, inclusive, às vezes, a via possível.⁸⁰ Eles sabiam que a superação das relações autoritárias no Brasil não passaria pela sua justiça institucional, que favorecia (e ainda favorece) apenas aqueles possuidores de mais poder — sujeitos de privilégios — e voltada aos interesses da lógica do capital.⁸¹ Assim, a justiça que lhes surgia como viés da transformação, tinha origens divinas. A possibilidade para eles florescente.

Até 1940, as lutas camponesas no Brasil assumiram a forma de movimentos milenaristas, alguns de grande importância histórica, como

⁷⁷ CHAUI, 1989.

⁷⁸ CHAUI, 1989.

⁷⁹ CHAUI, 1989.

⁸⁰ AURAS, 1984.

⁸¹ CHAUI, 1989.

na Guerra de Canudos (1896-1897) e na Guerra do Contestado (1912-1916), ou a do chamado banditismo social, como na ação dos famosos bandos de cangaceiros do Nordeste. Nessas lutas, os camponeses foram a única categoria social que enfrentou o Exército no campo de batalha, em defesa de suas concepções de justiça e em defesa do que presumiam ser os seus direitos, confronto que era na verdade confronto com o Estado, cujas políticas os privavam de direitos fixados pela tradição, como era a posse útil da terra [...]. Na melhor das hipóteses, por esse meio, debilitaram as velhas estruturas de dominação, de base oligárquica, comprometendo o poder pessoal dos potentados locais.⁸²

As resistências camponesas sempre estiveram presentes ao longo do processo de formação do Brasil. Suas lutas, mesmo que constantemente e violentamente reprimidas e derrotadas, deixaram legados que talvez possam ser compreendidos como gênese dos discursos e práticas prevalentes de alguns movimentos sociais contemporâneos. Refletem o enfrentamento de seus sujeitos contra as estruturas desiguais e oligárquicas, contra seus poderes e domínios. Não é à toa que ainda hoje muitos dos conflitos e movimentos contra-hegemônicos no Brasil ainda ocorram envolvendo disputas e movimentos no campo.⁸³

Um exemplo interessante acerca das especificidades camponesas e dos conflitos oriundos delas encontra-se na própria herança cultural de lidar com a terra e seus recursos. Como a proveniente das culturas indígenas do tronco Macro Jê,⁸⁴ que legou aos camponeses do cerrado formas típicas de leituras do mundo e, conseqüentemente, modos distintos dos dominantes de intervenções sobre ele.

Esses modelos e visões de mundo representam muitas vezes instrumentos de resistência ante a introdução das práticas capitalistas. Os camponeses são taxados de atrasados, resistentes a inovações, apegados a tradições irracionais, sem espírito empresarial, incapazes de assimilar as soluções modernas redentoras.⁸⁵

Inferiorizações de saberes locais que representam nada menos do que o desejo hegemônico de domínio de suas técnicas sobre quaisquer outros modos de fazer e ser. Obviamente, tais conflitos não se dão apenas no âmbito discursivo, mas também da ação e do enfrentamento. Refletem mais uma das diversas tensões que envolvem o campo, as

⁸² MARTINS, 2011, p. 155-156.

⁸³ Cf. DIAS, 2010; MARTINS, 2011; GOHN, 2010a.

⁸⁴ SILVA, 2009, p. 55.

⁸⁵ SILVA, 2009, p. 58.

práticas camponesas e as relações autoritárias nele instauradas desde os primórdios da formação do Brasil.

Por outro lado, é possível encontrar conformações de camponeses a técnicas hegemônicas de produção. Contradições se fazem presentes, confluentes. Inclusive, internamente a alguns movimentos sociais, resistentes às relações autoritárias referentes à luta pela terra, se podem perceber outras relações de dominação, como, por exemplo, de gênero⁸⁶ ou patriarcais. Nesse sentido, pensar os movimentos sociais no Brasil contemporâneo leva a reflexões acerca das prevalências gestadas a partir de dominações diversas. Resistências que não raramente são emaranhadas em conformismos; seja através de referências católicas — como no caso dos movimentos milenaristas — ou práticas autoritárias internas, e até mesmo de incorporação de hegemonias.

É possível perceber, por exemplo, na política institucional do Brasil, principalmente desde a década de 1980, que ativistas dos movimentos sociais sejam incorporados a cargos de governo. Neste sentido, na contemporaneidade, parece surgir uma sensação de engolimento de alguns movimentos sociais pelas forças institucionais, devido seu envolvimento e conseqüente conformação às políticas de governo.⁸⁷

Uma vez que se tornam parte do Estado, os indivíduos precisam prestar contas das suas ações a interesses e [sujeitos] que vão além do movimento social ao qual pertencem. Estão inseridos em uma hierarquia que limita a sua autonomia e que submete suas ações ao poder de veto de [sujeitos] com uma lógica distinta [...]. O resultado pode ser que, ao entrar para o aparato estatal, ativistas de movimentos sociais passem a defender posições mais moderadas ou até contrárias [ao] movimento.⁸⁸

Isso, entretanto, não invalida ou desqualifica os esforços de enfrentamento das dominações pelos sujeitos intencionados. Apenas abre um flanco de reflexões possíveis acerca das contradições a serem compreendidas no interior dos movimentos sociais. Legados históricos e suas prevalências.

Movimentos ambíguos: resistências intencionais, propósitos de transformações, que comumente também podem mesclar-se com conformismos. Contradições que se explicitam no esforço de entendimento das estruturas constituídas historicamente no Brasil.

⁸⁶ MELO, 2010.

⁸⁷ MARTINS, 2011.

⁸⁸ ABERS; BÜLOW, 2011, p. 78.

Características nascentes de legados autoritários, insistentes prevalências. Sobre as diversas formas de autoritarismos no país, o que se pode dizer é que, além de imobilismos e resignações, também são fonte de lutas e resistências das mais diversas. Forças extremamente potentes e muitas vezes desconsideradas. *Sujeitos brasis*: gentes capazes de silêncios e gritos.

Resíduos

Resistências no Brasil não são resíduos. Não são aquilo que resta, o pouco que se fez ou pode fazer. Possuem significações importantes. Potências transformadoras. Forças carregadas do possível, de presenças e de vozes que, mesmo que continuamente impedidas ou desestimuladas, continuam a insistir em dizer suas pronúncias. Resistências, nem sempre deliberadas, acontecem a todo instante, em lugares diversos, dando respostas também variadas às dominações. Assim, resistências são expressões próprias dos *sujeitos Brasis*. Refutações aos conflitos e antagonismos por eles enfrentados.

Tratar resistências como resíduos é uma maneira de desqualificá-los, de invisibilizá-los, de torná-los irrelevantes. De dizer que as réplicas aos autoritarismos tendem mais aos conformismos. Resistências tratadas como resíduos geram discursos imobilistas. Salientam as situações-limites aos quais os sujeitos estão sujeitados a acontecimentos repletos apenas de resignação. Como se as tensões pungentes nas experiências vivenciais dos sujeitos não estivessem carregadas de pressões, prontas a explodir em presença de fagulhas.

Tentar ver e entender as resistências dos *sujeitos Brasis* como potencialmente transgressoras, repletas de recusas às variadas forças hegemônicas e de denúncias às relações de dominação é uma tentativa de leitura que rejeita discursos imobilizantes, em que *sujeitos Brasis* são reduzidos à sua condição de pessoas inertes, impotentes — incompetentes de plasmar suas próprias vidas. Vozes que professam resistências como residuais e, por isso, inválidas ou fracassadas. Modos de perceber conformismos e resistências em seu estado puro.

Não existem sujeitos, culturas ou lugares totalmente conformados ou inconformados. As contradições e antagonismos no Brasil são tantos que o ambíguo *lhe* é

intrínseco. Constituição do ser: humano, sujeito, cultural. Portanto, denúncias que explicitem apenas um destes acontecimentos são leituras unilaterais. Isso não significa que o peso destas influências não possa recair a favor de um ou outro lado. De acordo com as circunstâncias, conflitos ou contradições que sujeitos, culturas ou lugares estejam vivendo, podem gerar mais ou menos ações de resignação ou resistência.

Talvez, interessante seja pensar as confluências a partir de intencionalidades utópicas; assumir que *sujeitos Brasis*, em resposta aos autoritarismos insistentes sofridos ao longo de sua formação, são capazes de conformismos e inconformismos. Desta maneira, intencionalmente, pode-se gestar utopias que façam tender para o lado das resistências. Assim, a assunção das confluências pode auxiliar na construção de movimentos resistentes a favor de mudanças. Por isso, torna-se crucial entender os movimentos como ambíguos. O desejo explicitado não é o de acabar com conformações (inevitáveis legados), mas o de estimular resistências (anúncios, utopias possíveis). Quando o desejo intencional é a transformação, há de se agir e refletir a favor dos inconformismos. A escolha, política, neste caso, é em prol de resistências.

Só quando se compreende possibilidades confluentes de contradições e resistências no interior de cada sujeito, pessoal ou coletivo, se pode conhecer-se e reconhecer-se em suas limitações e fragilidades, assim como em suas potencialidades e aberturas. Isso permite o sonho, a utopia do movimento, do deslocar do que se está sendo para algo novo que pode vir a ser: humano, sujeito, cultural. Sonho da transformação: do eu, dos lugares, do mundo.

Para tanto, é fundamental que se ouça as vozes silenciadas. Os lugares de silenciamentos. Desqualificados, desvalorizados, tidos como resquícios, ínfimos poderes. Que se procure romper com esta cultura, cultivada por sujeitos que insistentemente calam as vozes de outros e, não conseguindo, tampam seus próprios ouvidos, para não escutá-los. Autoritarismos diversos que subjagam *sujeitos Brasis*. Vozes do silêncio: o silêncio é algo que também se pode ouvir.

IV – TERRITÓRIOS DE UTOPIA

Se alguém, ao ler este texto, me perguntar, com irônico sorriso, se acho que, para mudar o Brasil, basta que nos entreguemos ao cansaço de constantemente afirmar que mudar é possível e que os seres humanos não são puros espectadores [...], direi que não. Mas direi também que mudar implica saber que fazê-lo é possível.

Paulo Freire

Sobre superposições e atravessamentos

Talvez se possa dizer que não exista *um* território, ou *o* território. Nesse sentido, poder-se-ia afirmar que o que existe são territórios. O plural, no caso, abarcaria a diversidade. Além disso, o plural indicaria a presença de espaços entrecortados, superpostos, cuja demarcação precisa é comprometida por universos interpenetrantes. Mais do que isso, o plural daria conta da existência de territórios em territórios, cujos limites são permeados por fronteiras. As demarcações são tão imprecisas quanto os conceitos referentes ao próprio *mundo dos territórios*. Há territórios sobre territórios. Há territórios nos interiores dos territórios. Há territórios subterrâneos. Há territórios invisíveis.

Além disso, pensar sobre territórios exige a assunção de que eles são híbridos.¹ O hibridismo não é apenas conceitual, pois os conceitos têm o mundo — um híbrido — como referência. Assim sendo, inevitavelmente, nessas reflexões acoplam-se aos conceitos

¹ Cf. SANTOS, M., 2008; HISSA, 2009.

espaço e lugar, entre outros.² Pode-se pensar, não apenas em termos conceituais, a existência, nos mundos, de *territórios-lugares*, assim como de *territórios-regiões*. Espaço-território: talvez, aqui, haja uma inerente, necessária e desejável pluralidade óbvia; um hibridismo explícito que apresenta a dificuldade de separar o que é feito de tramas.

A especificidade do conceito território, no caso, está na utilização que se faz do espaço. Território é espaço utilizado³. Isso significa que o espaço, ao ser utilizado, transforma-se em território: é o uso do espaço que constrói o território e, em decorrência, o próprio conceito que, nesses termos, é desenvolvido por Milton Santos⁴. O geógrafo brasileiro focaliza, em especial, a utilização econômica do espaço, ao tomar como referência o trabalho e a produção econômica. Assim, os sujeitos se organizam através do trabalho com o propósito da produção; e, ao produzirem, produzem espaço. É uma ideia que se espraia ao longo de toda a obra de Milton Santos. Entretanto, não apenas a produção econômica resultará em utilização e utilização do espaço e, conseqüentemente, na produção dos territórios.

A utilização do território pode se expressar de diferentes modos. A presença dos sujeitos no mundo, por si só, pressupõe uso do espaço e do tempo — não importando, de modo algum, a própria natureza da referida presença e, ainda, o próprio caráter da utilização. É necessário não negligenciar a economia como uma das facetas da cultura que, por sua vez, se desdobra em várias. Para dizer o mínimo: o sujeito, ao nominar o mundo, se serve do espaço; e, ao fazê-lo, produz território. Existem territórios de guerra e de paz. Existem territórios culturais de diferentes origens, de variadas orientações, e com especificidades marcantes e distintas. Assim, existem guetos, tribos, com línguas e com linguagens próprias, com costumes particulares. O mundo não se resume ao mercado e à economia, ainda que estes perpassem todos os espaços-tempo constitutivos das sociedades moderno-ocidentais.

² “Paisagem, território, limites, fronteiras, região, lugar, mundo, rede: em muitas circunstâncias, esses conceitos se entrecortam, não sendo incomum, portanto, o esforço malsucedido de delimitar, com precisão, cada um deles. Todos estabelecem estreitas relações, próximas o bastante para construir não só imagens teóricas de superposição como, também, de atravessamentos. Todos ainda podem ser interpretados como derivações de um *conceito-matriz*: espaço.” (HISSA, 2009, p. 60).

³ SANTOS, M., 2008a.

⁴ SANTOS, M., 2008a.

Por outro lado, falar sobre o conceito referente ao espaço pressupõe o reconhecimento da existência de processos históricos que o constituem. Tais processos, no caso, estabeleceriam formas e funções sociais definidas a partir de relações de produção, conforme diz, enfaticamente, Milton Santos.⁵ Nesse sentido, espaço e território jamais poderiam ser entendidos separadamente, como conceitos puros e distintos. Pela via mais convencional, pode-se dizer que através de relações de produção, historicamente condicionadas, produz-se espaço e usos do espaço; e isso se dá de forma simultânea. Por caminhos menos ortodoxos, pode-se dizer que, sob a ampla referência da cultura — e de especificidades culturais nos interiores deste abundante espectro cultural, ainda que tais especificidades estejam mergulhadas no mesmo contexto paradigmático —, o espaço é produzido e utilizado. Os territórios são tributários desse complexo processo. Ainda assim, do ponto de vista conceitual, será sempre menos constrangedor — ou menos redutor do mundo sob leitura — que se diga *espaço-território* em vez de espaço e território.

Os usos do espaço caracterizariam os territórios. Por isso é difícil dizer algo, por exemplo, sobre *o* território nacional, ou sobre *um* território miticamente unificado. Dizer o território nacional é, epistemologicamente, dizer a sua unidade que mutila a sua diversidade. Por isso também, aqui, acredita-se que a delimitação de um espaço físico, empírico, de um estado não seja *um* território, mas um espaço territorial,⁶ constituído de territórios diversos. Fundir o conceito de território ao termo estado seria afirmar a unicidade fictícia tanto apregoada pela ideia de nação.

Neste sentido, se o território caracteriza-se pelo uso do espaço, este último, apesar de possuir domínios hegemônicos, também seria constituído de outros inúmeros usos, distintos daqueles impostos pelas racionalidades globais. Por isso, quando se fala sobre territórios é fundamental que eles sejam compreendidos como uma resultante ou como uma consequência de exercícios políticos socioespaciais.⁷ O espaço utilizado é útil para alguém. Está a favor de algo ou de alguma coisa. No corpo ocidental do mundo — que reúne e, simultaneamente, aparta uma diversidade de corpos ocidentais de mundo — o território pressupõe, também, a sujeição; e, neste sentido, nos territórios, não são simétricas e justas as relações sociais que envolvem os sujeitos. O espaço é utilizado; e a utilização do espaço,

⁵ Cf. SANTOS, M., 1985, 2008.

⁶ Sobre o conceito de espaço territorial utilizado aqui, confira nota 20 do primeiro ensaio.

⁷ HISSA, 2009.

nas sociedades moderno-ocidentais, é produtora de desigualdades. Os termos poderiam ser outros, sem qualquer alteração da leitura: a utilização do espaço é de natureza política e ela se revela no próprio processo de produção do espaço-território. Esta é a intencionalidade política que carrega territórios de tensões, conflitos e negociações. Relações que se travam entre os sujeitos do mundo e entre estes e o próprio mundo, envolvendo relações de poder.

Em um mundo globalizado, onde a racionalização hegemônica se impõe em escala mundial, a produção do espaço desigual acontece de forma autoritária, sutilmente. É certo que, em determinados territórios, a produção do espaço desigual não se dá de forma sutil; pelo contrário. Em muitas circunstâncias, há uma explicitação do autoritarismo na produção, nos territórios, da barbárie social e política. Há produção global de espaços autoritários. Nesse sentido, as relações de dominação acabam por se dar de maneira impessoal, como se houvesse uma razão própria inscrita nas coisas.⁸ Lugares e sujeitos passam a ser apenas peças a compor funções no interior da organização mundial de produção. Os territórios são estimulados a utilizar quase que exclusivamente seu potencial produtivo e, em muito, são reduzidos ao seu uso econômico-financeiro.

Em geral, tendemos a considerar o autoritarismo através de seus signos mais visíveis: o uso da força, a repressão, a censura, a invasão. Contudo, há uma outra forma mais sutil de exercê-lo no mundo capitalista. Aqui, é a idéia de racionalidade que comanda a legitimação da autoridade... autoritária. Esta é intrinsecamente favorecida pelo modo de produção na medida em que o movimento interno do capital é dotado de racionalidade própria, organiza o [mundo] e lhe confere inteligibilidade. Pouco importa se, efetivamente, essa racionalidade é uma lógica da contradição, uma vez que esta é pouco visível e deixa-se ocultar por uma racionalidade imediata, em geral tomada em termos causais e mecânicos, ou em termos sofisticadamente funcionais-funcionalistas.⁹

Entretanto, territórios diversos, através de seus sujeitos, são constituídos por conformismos e resistências. Usos conformados ou resistentes dos territórios ou dos lugares do mundo. Territórios são, também, *lugares-territórios*. Quando o domínio sobre os seus sujeitos prevalece, produzem-se lugares de silenciamentos, surdez e cegueira. Silenciamentos impostos e aceitos a partir de opressões diversas, mas, também, de

⁸ CHAUI, 2011, p. 59.

⁹ CHAUI, 2011, p. 58-59.

omissões variadas. Surdez e cegueira daqueles que não desejam ver e ouvir os sujeitos subjugados. Omissões daqueles que preferem se adaptar às condições adversas a resistir e, mais precisamente, sem resistir, inviabilizar as possibilidades de emergência de territórios de resistência coletivamente construídos. Relações de dominação que definem territórios autoritários, de resignação e imobilismos. Em contrapartida, o uso dos lugares também pode ser inconformado. Nesse sentido, produzem-se territórios de utopia, lugares ou territórios de resistências e transgressões.

Quando se aproximam os conceitos território e nação, dá-se ênfase a um constructo histórico-geográfico abstrato, — porém existente — intimamente associado aos padrões impostos pelas racionalidades hegemônicas. Essa invenção autoritária, acoplada ao longo processo de globalização, pode ser compreendida como afastamento; distância entre os sujeitos dos lugares e o mundo. Contudo, quando se aproxima a ideia de território à de lugar, gestam-se proximidades políticas. O conceito de lugar se transforma com a transformação do mundo que, por sua vez, também, transforma o conceito de território. Ambos aproximam-se. A existência dos territórios não mais exige contiguidade espacial: ela é feita, também, através de redes — e de redes também políticas — que conectam lugares. O mundo é feito de lugares do mundo. São nos lugares que as racionalizações hegemônicas acontecem. São neles que seus sujeitos experienciam o mundo.

Isto significa dizer que a produção de espaços autoritários em escala global acaba produzindo lugares repletos de autoritarismos, sutis ou não. O mundo acontece nos lugares.¹⁰ Por isso, eles possuem potências de transgressão e de sujeição. Carregam consigo hegemonias, mas também contra-hegemonias possíveis e desejáveis — e, muitas vezes, necessárias. Nos lugares do mundo, ambas acontecem ou não. Por isso, faz sentido tentar entender lugares como territórios: *lugares-territórios*. Espaços de conformismos e resistências, dependendo do uso que deles se faz.

¹⁰ HISSA; MELO, 2008.

Utopias

É possível fazer outros usos dos territórios, que extrapolam a racionalização dos lugares do mundo. Nesse sentido, utopias se fazem presentes. Não no sentido do sonho vazio, ou da esperança que se faz exclusivamente de espera; conformada, subjugada e, às vezes, conveniente e própria de atitudes omissas. Mas utopias que se constituem como forças criadoras de um mundo em constante devir; este mundo inacabado, com seus sujeitos também inconclusos, em processo de busca, ininterrupta e constante.¹¹

Sendo assim, aqui, o que se pretende, é tentar entender o futuro através de utopias críticas.¹² Como potências criadoras e criativas. Como possibilidades de refazimento do mundo.¹³ Pensar utopias críticas significa compreender que elas se constituem a partir de leituras do mundo construídas pelos sujeitos dos lugares. Leituras do mundo que partem de seus contextos histórico-geográficos e, a partir de então, refletem sobre a existência que está por vir.

Desta forma, utopias críticas não são meros devaneios, nem sonhos inalcançáveis. Elas partem de um agora que permite a gestação de um possível amanhã. Isso significa, também, assumir que o por vir não está no interior de um domínio certo e inabalável do mundo. Pelo contrário, significa dizer que as utopias são várias, incertas e duvidosas. Que podem ser, inclusive, contraditórias, antagônicas, conflituosas. Isso significa, também, em termos ainda mais amplos, que as utopias críticas — a partir de um cultivar permanente de um mundo diferente e que se dá no dia a dia — tendem a encolher o futuro e expandir o presente. Duvidosas, variadas, incertas são capazes de, ao mobilizar os sujeitos, movimentar o mundo na direção de sua transformação.

Por isto, é interessante unir a palavra utopia à palavra crítica que, nessa circunstância, se apresenta como adjetivo. A crítica, nesse sentido, deve ser entendida como opção, como escolha política, como posicionamento dos sujeitos do mundo¹⁴ perante o hoje e seus possíveis por vir. “[...] O futuro não é inexorável, é problemático. Há

¹¹ Cf. FREIRE, 2000, 2001b, 2002, 2010.

¹² FREITAS, 2008.

¹³ FREIRE, 2010.

¹⁴ Cf. HISSA, 2002.

diferentes possibilidades de futuro. [Não é] possível *anúncio* sem *denúncia* e ambos sem o ensaio de uma certa posição em face do que *está* ou *vem sendo* o ser humano.”¹⁵ Ao mesmo tempo, a crítica envolve imaginação criadora e criativa. Além de interpretação, de leitura do mundo, precisa sugerir novos caminhos, levantar dúvidas, problematizar.¹⁶

Não há, portanto, criatividade que se distancie da crítica que, em si mesma, por sua vez, guarda os elementos condicionantes do discernimento e da criação. Criar é construir criticamente. Crítica e criatividade são partes integradas, articuladas e indissociáveis de um mesmo processo [...].¹⁷

Neste sentido, sujeitos afeitos a utopias críticas são desejosos de invenção de sonhos; e os sonhos, por sua vez, invenções de mundo. Prenhes de imaginação social transgressora, eles tomam para si o mundo como problema e, contiguamente, propõem o enfrentamento de seus contextos histórico-geográficos. Denunciam para anunciar. Questionam para criar novas formas de interpretação do mundo e de seus lugares.¹⁸ Utopias críticas: sonhos; possibilidades feitas de interpretação e criação, de intencionalidades políticas e de escolhas reflexivas.

As denúncias, sendo assim, apresentam-se como leituras do mundo, feitas pelos sujeitos dos lugares, a partir de seus contextos. Leituras diversas e subjetivas, que, apesar de pessoais, constituem-se através da coletividade e das vivências travadas nos espaços cotidianos. Leituras do mundo e dos lugares, repletas de entendimentos e de lacunas, como todas e quaisquer tentativas de leitura.

Interpretações que destacam situações-limites.¹⁹ Acontecimentos que parecem intransponíveis, irremediáveis, mas que, no interior de seus limites, guardam potências transformadoras. Situações-limites que, não raramente, são entendidas de maneira fatalista. Entretanto, sua problematização, sua denúncia, pode transpor os sujeitos para as fronteiras

¹⁵ FREIRE, 2000, p. 119.

¹⁶ HISSA, 2002, p. 123.

¹⁷ HISSA, 2002, p. 125.

¹⁸ HISSA, 2002, p. 154.

¹⁹ Cf. FREIRE, 2002; OSOWSKI, 2008.

entre o que se está sendo e o que se pode ser. O desejo de superação dos limites leva à ocupação das fronteiras do possível.²⁰ Permite anúncios de superação do contexto atual.

Por isso utopias críticas precisam ser compreendidas a partir da inseparabilidade de denúncias e anúncios. Denuncia-se, anunciando e anuncia-se denunciando.²¹ “É preciso ler o mundo, mas sobretudo, ‘escrever’ ou ‘reescrever’ o mundo, quer dizer, transformá-lo”.²² Assim são constituídas utopias críticas, feitas de reflexões, ações e experimentações dos lugares do mundo.

Lugares e encontros

Pode-se entender os lugares como espaços vividos, constituídos a partir das experiências existenciais de seus sujeitos. Podem ser espaços repletos de significações, ou guardar características consideradas próprias de seus sujeitos; estes que podem, neles, reconhecer-se ou reconhecê-los. Nesse caso, a proximidade afetiva e expressiva se faz presente. Há envolvimento de seus sujeitos neles e com eles.²³

Contudo, hoje, e talvez cada vez mais, os espaços vividos não são reconhecidos por seus sujeitos. Podem, nem sempre, ser carregados de significados e expressividade, ou mesmo de envolvimento e afetividade. Nesse caso, os lugares do mundo se tornam praticamente apenas espaços cotidianos, rotineiros,²⁴ por onde seus sujeitos circulam ou vivenciam experiências sem maiores significações, envolvimento ou reconhecimentos. Neste caso, lugares não deixam de ser lugares, apenas tornam-se espaços de imersão cotidiana de seus sujeitos, espaços onde o sentimento de pertencimento raramente ocorre.

Tal falta de pertencimento ou envolvimento pode ser associada à racionalização dos lugares e ao modo de vida hegemônico, imposto pela cultura do capital. Nesse sentido, os lugares deixam de ser espaços de encontros e se transformam em espaços de produção e

²⁰ Cf. HISSA, 2002.

²¹ LINHARES, 2008, p. 45.

²² GADOTTI; FREIRE; GUIMARÃES, 2006, p. 114.

²³ Cf. CARLOS, 2007.

²⁴ Cf. DAMIANI, 2002.

reprodução do capital em escala global.²⁵ Dessa maneira, os lugares do mundo, assim como seus sujeitos, acabam por ocupar prescrições funcionais de acordo com interesses dominantes. Assim, esvaziam-se as possibilidades de encontros que extrapolam o utilitarismo produtivista e seus interesses.

Entretanto, diante da leitura que aqui se pronuncia, existem anúncios procedentes. Há contingências de lugares de encontros onde seus sujeitos se reúnem para dialogar e aprender, juntos, uns com os outros e com o próprio mundo, outras maneiras de se viver e experienciar os lugares. A potência resistente aos racionalismos hegemônicos está em cada espaço vivido, em cada sujeito, em cada canto que acredite na mudança, difícil, porém, possível do mundo.²⁶

Lugares e encontros: reunir as palavras e seus significados implica o exercício de anunciar a aproximação do conceito de lugar ao de território; de explicitar desejos de politização dos lugares e, obviamente, de seus sujeitos. Nesse sentido, trata-se de uma pretensão de ampliação e criação de espaços que usufruam de outros usos, para além daqueles hegemônicos. Lugares de encontros — desde que sejam permeados pelo desejo de transformação e que sejam perpassados pela política que incorpora o sonho e a prática de transgressão do convencional — são necessariamente utópicos. Fazem-se através de denúncias e anúncios; de reflexões e ações. De sujeitos conformados e inconformados que, juntos, dialogam sobre suas experiências. Rompem com a cultura do silêncio, pronunciando seus mundos. Nesse caso, o próprio diálogo é o lugar do encontro.²⁷

[...] A reflexão acerca dos lugares é a reflexão sobre a existência nos lugares, da vida nos lugares. A vida não acontece no mundo senão nos lugares onde o mundo se expressa. A existência se dá nos lugares. [...] o *exercício de pensar o lugar é o de pensar a nós mesmos*, o de pensar a vida. Porque o lugar é feito de nós, das nossas representações, dos nossos cotidianos, do simbólico que a ele se entrelaça, das subjetividades, das emoções, das sociabilidades, do afeto, da solidariedade. Entretanto, o lugar é, também, o espaço de conflitos. Não poderia ser diferente porque é precisamente no espaço das subjetividades e das emoções, no espaço

²⁵ Cf. HARVEY, 2006; HISSA, 2009; SANTOS, M., 2001, 2008, 2008a.

²⁶ Cf. FREIRE, 2000, 2001b, 2002, 2010.

²⁷ FREIRE, 2002.

das proximidades que os conflitos emergem assim como, também, as possibilidades de diálogo e de encontro.²⁸

A existência nos lugares ainda sugere uma transformação de caráter conceitual. A existência se dá nos lugares e, nesse sentido, também, os lugares assumem a sua condição política ou a condição política dos territórios. Onde se dá a existência dos sujeitos: há conflito em potencial e possibilidades pulsantes de diálogo. É fecunda a ideia que traz o lugar para esse campo de reflexões: o próprio diálogo — que, por si só, poderá ser transformador — é o lugar do encontro: lugar político em que se atravessam os sonhos e a práxis.

Diálogos: outras tensões

O diálogo é este encontro dos sujeitos dos lugares, mediados pelo mundo, para pronunciá-lo.²⁹ É a partir dele que dizem suas palavras. Que expressam seus modos de ler, reler e reescrever o mundo. Nesse sentido, a palavra não é inerte, ou inócua. É origem de intercomunicação. E nas relações entre os sujeitos do mundo, nele e com ele, gesta-se a palavra viva, feita de reflexões e ações, de denúncias e anúncios. Que não é apenas palavra dita; que também pode ser *palavração*.³⁰

Desta maneira, a palavra passa a dizer o mundo e a fazer o mundo. Ao contrário da palavra autoritária — que mantém os sujeitos sob o jugo da dominação — a palavra crítica e autêntica rompe com a cultura do silêncio e nega o conformismo do pensar e do agir. “Neste lugar de encontro, não há ignorantes absolutos, nem sábios absolutos: há [sujeitos] que, em comunhão, buscam saber mais”.³¹ E este constante movimento de busca reflete o inacabamento de seus sujeitos e do próprio mundo. Buscas que acontecem ao longo do processo histórico pessoal e coletivo, sempre em formação.

²⁸ HISSA *et al.*, 2011, p. 50.

²⁹ FREIRE, 2002, p. 78.

³⁰ Cf. FREIRE, 1980, 1991, 2000, 2002; ALMEIDA; STRECK, 2008.

³¹ FREIRE, 2002, p. 81.

Este aprendizado dialógico do mundo — e de seus sujeitos uns com os outros, e de si mesmos — reflete intencionalidades políticas em que a busca se faz e refaz através de movimentos críticos e, ao mesmo tempo, propositivos. Por isso, lugares de encontros dialógicos podem ser compreendidos como territórios de utopia. Porque guardam a proximidade existencial dos lugares, a politicidade dos territórios e a dinâmica utópica entre denúncias e anúncios intersubjetivados. Nesse sentido, os diálogos apresentam-se de maneira crítica e criativa em relação à existência humana.³² “[...] o interessante do diálogo é que ele está carregado não só de intelectualidade, mas também de emoção, da própria vida.”³³

A partir de lugares de encontros, os sujeitos se reúnem para que, de forma dialógica, possam interagir e partilhar mundos diferentes, aprendendo uns com os outros, mediados por seus espaços existenciais. Para tanto, o respeito à palavra de todo e qualquer envolvido faz-se de suma importância. No interior das conversações, pode haver (e sempre haverá) diferenças; mas, para a pronúncia da palavra viva, crítica e criativa, não cabem desigualdades. Se o diálogo for considerado como este lugar de encontro entre os sujeitos que, mediados pelo mundo, reúnem-se para pronunciar-se e pronunciá-lo, “[...] não é possível o diálogo entre os que querem a *pronúncia* e os que não a querem; entre os que negam aos demais o direito de dizer a palavra e os que se acham negados deste direito”.³⁴

A pronúncia dialogada do mundo exige respeito a toda e qualquer palavra, independentemente de onde ou de quem venha. Exige o rompimento da lógica autoritária e restritiva de que “[...] não é qualquer um que pode dizer a qualquer outro qualquer coisa em qualquer lugar e em qualquer circunstância”.³⁵ Aí se fundam as origens da cultura do silêncio, que mutila falas e proclama a proibição do ser: humano, sujeito, cultural. Pela palavra explicita-se o projeto autoritário das relações de dominação. Em contrapartida, palavras também podem estar prenhes de resistências.

Por outro lado, este diálogo respeitoso, que se intenciona contra as palavras autoritárias, nem sempre guarda a harmonia entranhada, ou a tranquilidade passiva. Diálogos são encontros entre similaridades e diferenças. Seria ingenuidade dizer que são

³² ZITKOSKI, 2008a, p. 131.

³³ FREIRE; FAUNDEZ, 1985, p. 23.

³⁴ FREIRE, 2002, p. 79.

³⁵ CHAUI, 2011, p. 22.

sempre carregados de calmarias e concordâncias. Seria perversão apregoar a palavra indiscutivelmente carregada de sossego. Seria uma maneira de se seguir admitindo, de se caminhar polidamente evitando o embate. De manter a avença através de outras formas de silenciamento da palavra.

O diálogo, porque intercomunicativo, é inquietação e questionamento. É paciência impaciente; ou impaciência paciente.³⁶ Constituído de encontros, pode ser conflito e entendimento: interno ou externo aos sujeitos envolvidos. Conflito e entendimento internos porque as identidades dos sujeitos se fazem e refazem através de suas interdependências; porque, inacabados, se compreendem e se desconhecem ao longo de seus processos de formação.

Conflito e entendimento externos porque diálogos se fazem também entre diferentes e porque diferenças não significam desigualdades. Nesse sentido, a pronúncia de quaisquer sujeitos, para que seja dialógica, precisa ter o mesmo peso e valor. Diferenças são riquezas humanas e constituem a base de uma filosofia do diálogo.³⁷ Quando se retira da palavra seu viés autoritário, e cada sujeito se apropria da força de sua voz, não é possível que o diálogo seja sempre harmônico.

A partir da interação e da partilha de mundos diferentes, é possível a construção de novos saberes³⁸ e a gestação de novos mundos. Porque os sujeitos dos lugares não se fazem sós, nem fazem o mundo sozinhos. Fazem-se com os outros e, com eles, fazem e refazem o mundo e a si mesmos.³⁹ Essa feitura e refazimento só são possíveis através da palavra viva, da pronúncia dialogada e do compartilhamento dos mundos. Através de tensões, próprias das relações dialógicas. De palavras feitas de conflitos e entendimentos.

A palavra é entendida, aqui, como palavra e ação; não é o termo que assinala arbitrariamente um pensamento que, por sua vez, discorre separado da existência. É significação produzida pela práxis, palavra cuja discursividade flui da historicidade — palavra viva e dinâmica, não categoria inerte, exânime. Palavra que diz e transforma o mundo.

³⁶ Cf. FREIRE, 2002, 2002a.

³⁷ GADOTTI; FREIRE, 2006, p. 7.

³⁸ ZITKOSKI, 2008a, p. 131.

³⁹ FREIRE, 2010, p. 57.

A palavra viva é diálogo existencial. Expressa e elabora o mundo, em comunicação e colaboração. O diálogo autêntico — reconhecimento do outro e reconhecimento de si, no outro — é decisão e compromisso de colaborar na construção do mundo comum.⁴⁰

Por isto, é o encontro dialógico que possibilita que os sujeitos dos lugares compreendam o mundo e a sua existência como processo. E é por isso, também, que diálogos estão repletos de tensões. Tensões que exigem de seus sujeitos buscas por negociações, entendimentos, convencimentos. O conflito dialógico tende a evitar o confronto belicoso. Quando não há solução dialógica, resta o confronto.

No confronto não há diálogo, nem tentativas de convencimento. Nele há desejos de se vencer o outro. E vencer, por sua vez, pressupõe o desejo de aniquilamento do outro. Seja de sua vida ou de sua autonomia.⁴¹ Por outro lado, convencer exige pronúncia da palavra que, ensinando o mundo, aprende e que, aprendendo, ensina. Constitui-se de trocas, de tentativas de entendimentos intersubjetivos e intercomunicativos.⁴²

Convencer, no caso, não seria dobrar o outro a um ponto de vista verdadeiro ou pessoal, mas um convite a reflexões conjuntas sobre o hoje. Um pensar crítico e problematizador acerca da existência humana e sobre um amanhã, construído e transformado coletivamente. Não seria pura persuasão a um ponto de vista específico, mas argumentações que podem mover ações e mudanças. Não se trata de um convencer o outro a seguir os interesses de alguns, mas uma exposição de concordâncias e discordâncias e seus porquês, em um mundo onde as interdependências são inevitáveis.⁴³

Convencer não é vencer o outro.⁴⁴ Não significa a vitória de uns e a consequente perda de outros. Convencer pressupõe discussão e negociação em que quaisquer envolvidos não se sintam derrotados, mas responsáveis pela feitura e refazimento de um mundo construído de compartilhamentos. Nesse sentido, a palavra derrota não deveria constar do vocabulário político.⁴⁵ Diálogos deveriam aproximar-se da ideia de argumentação. Nem sempre os sujeitos dos lugares possuem uma mesma posição acerca de

⁴⁰ FIORI, 2002, p. 20.

⁴¹ Cf. CORTELLA; RIBEIRO, 2012.

⁴² Cf. GADOTTI; FREIRE; GUIMARÃES, 2006.

⁴³ Cf. GADOTTI; FREIRE; GUIMARÃES, 2006.

⁴⁴ Cf. GADOTTI; FREIRE; GUIMARÃES, 2006.

⁴⁵ CORTELLA; RIBEIRO, 2012, p. 91.

uma pergunta ou de um problema. Por isso, divergências e conflitos são mais do que comuns nos lugares de encontros. Entretanto, dialogicamente, os conflitos são superáveis e os entendimentos possíveis.⁴⁶

Ao mesmo tempo, este encontro dialógico, que se pretende argumentativo, convincente, precisa ser compreendido no interior das tensões entre autonomia e dependência de seus sujeitos. Convencer é uma palavra que se associa à capacidade dos sujeitos de se posicionarem perante uma problematização, de optarem frente a possibilidades apresentadas, de exercitarem escolhas autônomas e, ao mesmo tempo, de proporem alternativas. Quando o convencimento gesta-se unilateralmente, sendo que apenas um ou alguns sujeitos tomam para si a tarefa do convencimento de outros negados de reflexões ou posicionamentos distintos, o convencer torna-se mera persuasão, dirigida a diversos outros sujeitos, vistos como massa inerte e incapaz de posicionamentos próprios. Daí, deixa-se de ser conflito aproximado por diálogos, e passa a ser confrontos, porque desejosos de aniquilamento da autonomia de outros.

Nesta tensão entre autonomias e dependências, o ato político é aquele caracterizado por interesses oriundos da coletividade. Por outro lado, às vezes algumas questões de cunho individual acabam por envolver a vida coletiva. Portanto, não se trata de anular os sujeitos em prol da coletividade, mas de entender que há atos individuais que acabam se refletindo na vida comum. Por isso, essa tensão entre autonomias e dependências apresenta-se conjuntamente no interior do ser político que cada um compõe.

Para que o diálogo exista, ele precisa, invariavelmente, acoplar-se à ideia de autonomia. Sujeitos capazes de decidir acerca de seus caminhos pessoais e coletivos. Capazes de não se deixar convencer por interesses alheios aos seus. Nesse sentido, os sujeitos dos lugares não apenas são convencidos, mas também convencem. Não apenas ouvem, mas falam, discutem, propõem, concordam e discordam. Sujeitos autônomos são capazes de decisão crítica e criativa. Por isso, não é possível que se faça assepsias em relação aos encontros dialógicos. Essa seria apenas uma maneira de mascarar e manter relações de dominação. Diálogos são, necessariamente, constituídos de tensões. Através deles contradições são explicitadas, refletidas e, até mesmo, ultrapassadas.

⁴⁶ GADOTTI; FREIRE; GUIMARÃES, 2006, p. 17.

Usos transgressores

Lugares de encontros dialógicos podem, em variadas circunstâncias, ser entendidos como territórios de utopia. Os lugares, nesses casos, são carregados de sentido através do ato político, intencional, que busca trazer problemas e problematizações de interesse coletivo para serem compartilhados entre seus sujeitos. Por outro lado, gestados por desejos de leituras, releituras e reescritas do mundo, aproximam-se do fazer utópico crítico. Constituem-se como espaços onde se exerce o ato político de enfrentamento do mundo e de construção de caminhos possíveis.

Estes territórios de utopia, existentes ou ainda por vir, constituem-se de exercícios. De esforços contínuos de rompimento das relações de dominação e de aproximações a outras formas relacionais, mais dialógicas e menos autoritárias. A aprendizagem coletiva acerca dos diálogos ocorre ao longo dos processos intercomunicativos. Por isso, podem ser entendidos como exercícios constantes. É no fazer reflexivo que ganham força e expressividade. Que seus sujeitos aprendem, — e também ensinam — conjuntamente, como gestar a práxis⁴⁷ comum. Assim sendo, não é um dado pronto e acabado, nem um fim ideal e atingível. Constitui-se de devir.

Neste sentido, além de aprender a lidar com as tensões próprias dos diálogos, é preciso que seus sujeitos atentem para as suas possíveis deturpações. Manter relações dialógicas significa posicionar-se contra quaisquer tipos de silenciamentos ou surdez, ou contra quaisquer desejos de aniquilamento da autonomia de seus sujeitos. Significa que, intencionalmente, há o posicionamento de oposição às relações de dominação; o que, por si só, não as exclui. Não raramente, relações dialógicas mesclam-se a relações autoritárias.

Por outro lado, a assunção da existência de ambiguidades —, em que sujeitos misturam desejos de mudanças ou manutenção, de resistências ou conformismos, de

⁴⁷ O conceito de práxis, aqui, segue a acepção utilizada por Paulo Freire (2000, 2002, 2010) em sua obra. É entendida como processo de ação e reflexão do mundo, que caminham juntas. Ao mesmo tempo em que se pensa, age e em que se age, pensa. Acopla-se à ideia do fazer existencial refletido, confrontado por seus sujeitos. Por isso, acaba também se aproximando das utopias críticas, que se constituem dos movimentos indissociáveis entre anúncio e denúncia; entre leitura, releitura e reescrita do mundo. “Práxis pode ser compreendida como a estreita relação que se estabelece entre um modo de interpretar [...] a vida e a conseqüente prática que decorre desta compreensão levando a uma ação transformadora.” (ROSSATO, 2008, p. 331).

indignação ou resignação —, acaba por explicitar contradições. Fazê-las emergir significa possibilitar o surgimento de alternativas; de invenções utópicas. Nesse sentido, denúncias e anúncios constroem críticas criativas, que transportam seus sujeitos para as fronteiras do possível. Reflexões coletivas, nesses casos, podem funcionar como forças transgressoras de situações-limites. Podem promover ações que extrapolam as ambiguidades destacadas.

Territórios de utopias se desejam indignados. São lugares que se posicionam contra relações de dominação. Sujeitos que exercitam o compartilhamento de suas aprendizagens, de suas experiências existenciais. Aprendizagens resistentes e coletivas. Lugares feitos de intencionalidades. Prenhes de relações dialógicas. Que negam as racionalizações e defendem as subjetivações e intersubjetivações. Territórios contra-hegemônicos e persistentes, de enfrentamentos e entendimentos, de conflitos e encontros, de pronúncias dialogadas e convencimentos. Usos transgressores do espaço.

V – PONTO FINAL: ORIGENS

A dor do parto é também de quem nasce. Todo parto decreta um pesaroso abandono. Nascer é afastar-se — em lágrimas — do paraíso, é condenar-se à liberdade.

Bartolomeu Campos de Queiroz

A libertação, por isto, é um parto. E um parto doloroso.

Paulo Freire

Ou sobre liberdade e humanização

Diz-se, antes de tudo, que a *palavra escrita* não é o único modo de dizer o mundo, ainda que, no *corpo ocidental de mundo*, ela seja o modo de expressão hegemônico. Mas o que poderá separar — ou distinguir — a escrita da oralidade, no que diz respeito às suas capacidades de dizer o mundo? A oralidade faz-se de palavras, tal como a escrita. Pode não haver registro, mas, pela oralidade, diz-se o mundo através dos significados diversos que fazem a palavra. Portanto, a palavra, ao carregar os seus significados, significa o mundo e o expressa. A palavra que comunica — não no sentido de informar, mas de se por em contato de modo a promover o diálogo que é, simultaneamente, conflito e encontro — é a que desenha a partir do desejo do diálogo. Ela contém o sujeito — que a profere e, por isso, também, está contido nela — e, inerentemente, a abertura suficientemente forte e incisiva que contém o desejo da presença do outro.

Expressar-se, expressando o mundo, implica o comunicar-se. A partir da intersubjetividade originária, poderíamos dizer que a palavra, mais do que instrumento, é origem da comunicação — a palavra é [...] diálogo. [...] Nessa linha de entendimento, a expressão do mundo consubstancia-se em elaboração do mundo e a comunicação em colaboração.¹

A palavra: origem dos sujeitos intersubjetivados. Palavra: discurso e práxis; troca; Gênese de criação e reinvenção do mundo. Expressão intercomunicativa, dialógica, eminentemente humana. Possibilidades de pronúncias do mundo e de seus lugares. Bem coletivo feito de conquistas comungadas. Poder das coletividades. Por isso, pode-se dizer que a palavra é origem do ser: humano, sujeito, cultural. Enquanto constructo histórico-social, seu uso transgressor tende a conquistar fronteiras do possível. Em contrapartida, seu uso unilateral, hierárquico, tolhe o potencial humano, reproduz desqualificações — ampliando injustiças e desigualdades —, produz silenciamentos, legítimas dominações e opressões ao ponto de estas se insinuarem como aceitáveis ou integrantes de um mundo que é feito para ser assim; e sem alternativas.

A construção das humanidades no mundo moderno — que se diga, aqui, que se trata de algo difícil de pronunciar, pois há modernidades pretéritas que vão se sobrepondo à maneira dos palimpsestos e, de forma cumulativa, construindo o que poderá ser compreendido como contemporaneidade que, por sua vez, incorpora a própria modernidade — permite seus paradoxos: da mesquinhez e opressão à busca de liberdade e humanização. Por isso o ser está acoplado à palavra que pronuncia o mundo. O ser é a sua palavra e, do mesmo modo, o ser é a palavra que profere e o lugar de onde a profere.

Quando quaisquer sujeitos sofrem com a supressão de suas palavras, a humanidade se estabelece primordialmente sob relações de dominação. Entretanto, é a própria constituição da sociedade — humanidade — nesses termos que produz antídotos e resistências. Quando a humanidade se intenciona contra estes domínios autoritários, semeiam-se processos de humanização. Daí instaura-se a palavra constituída e constituinte de relações dialógicas, a pronúncia intercomunicativa do mundo. O dizer, nesse caso, torna-se exercício de resistência às relações de dominação — silenciamentos e surdez.

A humanização, assim, é busca; processo de saber intersubjetivado, sobre si, o mundo e os outros. Acopla-se à ideia de inacabamento dos sujeitos e do mundo.

¹ FIORI, 2002, p. 19.

Aprendizagens compartilhadas para transformar o mundo e o próprio sujeito. Processos de humanização sugerem denúncias e anúncios. Nesse sentido, apresentam-se como construção de outra humanidade, feita de pronúncias do mundo. Por isso acopla-se à ideia das utopias críticas, próprias daqueles que cultivam a aprendizagem de si e do mundo e que, sabendo-se cada vez mais, conjuntamente se transformam. Nesse sentido, a utopia passa a ser um ato político.

Compreendida como sonho de transformação, a utopia é sonho-atitude: o desejo de transformar que cada um poderá carregar em si, junto à indignação e frente ao mundo que se deseja outro. Ação, reflexão e experimentação dos lugares que resulta em atitude e não apenas em sonho-espera. A utopia não é apenas a referência a partir da qual se caminha — e, enquanto conduz passos em direção a este horizonte imaginário, ela se distancia —, mas, sobretudo, a expressão do desejo que busca conquistar. Utopia: convencionalmente tratada como este *não lugar*, percebido como impossível, que, com passos, com a transformação do eu, poderá ser incorporada às coletivas histórias de vida.

Os processos de humanização incorporam sentidos diversos. Buscas por compreensão e superação de situações-limites: resistências contra quaisquer formas de desumanização, que se encontram nas injustiças, violências, desigualdades, explorações, autoritarismos. Condições restritivas e opressoras do ser. Assim, processos de humanização seriam tentativas de ocupação das fronteiras do possível e, no âmbito do desejável, ocupação progressiva das fronteiras do mundo dos sonhos, do necessário à vida digna. Novos sentidos e formas de se viver no e com o mundo. Intervenções a favor da construção intersubjetiva do novo, humanizando-se.² Exercícios e buscas permeadas por culturas dialógicas. Diálogos: origens dos processos de humanização e libertação dos sujeitos: sempre, estes, sujeitos dos lugares, pois sujeitos do mundo.

Por isto, processos de humanização estão acoplados à ideia de libertação. A liberdade é um eterno vir a ser. A libertação é processo, busca ininterrupta por humanização, que também é devir. Resistências às dominações, não aceitação de quem ou do que, mesmo minimamente, subjuga, inferioriza, submete. Buscar a humanização é uma forma de criá-la.³ Criar e recriar já é, em si, uma invenção libertadora.⁴

² ZITKOSKI, 2008.

³ FREIRE, 2002, p. 30.

⁴ HISSA, 2002, p. 147.

A palavra, quando dialógica, feita de encontros de sujeitos que pronunciam seus mundos, é ato de criação e recriação.⁵ Compreensão do mundo, denúncias de situações-limites. Anúncio de novo mundo compartilhado. Utopias críticas. Existirá alguma utopia que não seja crítica? Existirá alguma utopia que não seja a tradução, para um mundo a ser criado, de nossas indignações? A expressão de indignações? Haverá? Diante do sequestro de palavras-chave e de pensamentos pela política mais extremada — mais conservadora —, pelo discurso mais convencional que circula nas sociedades, há que se pensar a existência de utopias que não sejam críticas.

A *utopia do mercado em tudo e em todos*, por exemplo, é um manifesto conservador — e insidiosamente velado — que existe no passado. Hoje, é mundo. Existirão outras utopias não críticas. A presença explícita da barbárie social, por exemplo, é um sinal forte da presença de desejos de um mundo ainda mais fascista. Portanto, a própria teoria social crítica deverá se reinventar a partir de novos desejos, sonhos, experimentações e práticas; que sejam vigilantes, criativos e que busquem permanentemente a libertação. “A criação é a invenção constante da liberdade [...]”.⁶ Por isso, a libertação é busca coletiva, permeada por relações dialógicas.

Nesse caso, diálogos soam como busca por liberdade: processo de libertação. Busca e processo, em tais circunstâncias, são palavras destacadas, porque “a libertação é possibilidade, não sina, nem destino, nem fado”.⁷ Este diálogo, desafiador, traz a seus sujeitos a problematização da sua existência, do seu cotidiano. O constante questionamento e dúvida sobre si, sobre lugares e sobre o mundo.⁸ Pensar para agir a partir dos seus modos de experienciar a vida.

Assim, a liberdade pode ser pensada como permanente busca. Conquista a ser alcançada. Não é uma doação de alguns sujeitos mais capazes a outros incompetentes de partejá-la, nem um ato solitário e egoísta.⁹ É procura coletiva, que envolve a constante tensão entre autonomias e dependências. Esse processo, esforço comum, pode se dar como libertação dos sujeitos de situações-limites políticas e sociais opressivas, assim como emancipação de cunho subjetivo, no caso, de questões internas ao ser. “É condição

⁵ FREIRE, 2002, p. 79.

⁶ HISSA, 2002, p. 147.

⁷ FREIRE, 2010, p. 30.

⁸ FREIRE, 2000.

⁹ FREIRE, 2002, p. 34.

indispensável ao movimento de busca em que estão inscritos os [sujeitos] como seres inconclusos”.¹⁰

Por isto, a palavra autêntica, feita de diálogos, é também processo de humanização. No encontro, seus sujeitos buscam sua libertação, ao mesmo tempo em que se humanizam. Nesse sentido, há um duplo movimento: o da emancipação dos sujeitos e o da tensão entre dependências autônomas. “A emancipação [...] deve ser compreendida como um ato que envolve relações, interdependências. Não há liberdade sem um movimento na direção do outro. Sem ele não há possibilidade de autonomia num cenário de trocas”.¹¹

Por outro lado, a ideia da liberdade associada à interdependência não deve ser confundida com subordinação, que permeia as relações de dominação. Isso porque a liberdade aqui justificada perpassa exatamente por posicionamentos contra estas relações opressoras e restritivas do ser. Por isso ela deve ser pensada enquanto bem comum, porque os sujeitos do mundo são, necessariamente, sujeitos relacionais. Assim sendo, emancipados, posicionam-se a todo o momento a partir dos seus referenciais pessoais perante questões de cunho coletivo, no caso de conflitos, problemas ou interesses comuns.

Entretanto, não existe primeiro um sujeito autônomo para depois haver sua atuação política. “A autonomia vai se constituindo na experiência de várias, inúmeras decisões, que vão sendo tomadas”.¹² É no exercício que se faz e aprende coletivamente processos de emancipação. É através da práxis constante que os sujeitos se humanizam. São aprendizagens que acontecem em lugares de encontros, caracterizados pelas pronúncias compartilhadas do mundo: “[...] experiências estimuladoras da decisão e da responsabilidade, [...] experiências respeitadas da liberdade”.¹³

Nesse sentido, autonomias são carregadas de responsabilidades. Por isso, às vezes, é tão comum o receio à liberdade, pois sem que seus sujeitos se responsabilizem por seus atos, não é possível emancipação nem libertação. Esse difícil exercício, que compõe estruturas internas e externas aos seus sujeitos, também se insere na ideia de busca constante, própria de uma humanidade inacabada.

Por outro lado, a emancipação dos sujeitos e a sua consequente aquisição de autonomia não devem ser confundidas com liberdade ilimitada, exatamente devido às

¹⁰ FREIRE, 2002, p. 34.

¹¹ HISSA, 2002, p. 144.

¹² FREIRE, 2001a, p. 120.

¹³ FREIRE, 2001a, p. 121.

tensões geradas pelas interdependências. A liberdade ilimitada é a vontade despótica, negadora de outras vontades, típica dos egoístas e autoritários.¹⁴ A liberdade, vista como negação dos domínios e autoritarismos, se faz no encontro dos sujeitos a favor da libertação. Busca difícil, constante, até mesmo porque, geralmente, se estabelece de forma desigual.¹⁵

Isto é, a liberdade não se opõe à liberdade alheia, como na vontade despótica, nem termina onde começa a liberdade do outro, mas ela se realiza quando se encontra com outras pessoas na luta pela sua liberdade e pela das outras.¹⁶

Trata-se de uma concepção de difícil entendimento pelas sociedades moderno-ocidentais que optam pela concepção individualista de liberdade e, sendo assim, buscam a alternativa conceitual que já se torna lugar comum: *a liberdade de um termina onde se inicia a liberdade de outro*. A liberdade de todos se realiza na liberdade de um; a liberdade de um é potencializada na liberdade de todos: tal concepção é argumentação essencial e contrária ao mundo que se interroga e, pela mesma razão, referência de mundo com o qual deveríamos sonhar e a ele nos entregar.

Ou por um Brasil dos Brasis

A transformação desta abstração existente chamada Brasil está condicionada à pronúncia das vozes de seus infindáveis sujeitos. Apenas assim poder-se-ia falar de um Brasil pertencente a eles. Um Brasil dos *sujeitos Brasis*, partejado deles e por eles. Encontro das diferenças que, dizendo suas palavras, se constroem e reconstroem conjuntamente. Para tanto, há de se produzir espaços de libertação. Lugares de encontros onde sejam cultivadas outras formas de relações: menos autoritárias e mais dialógicas.

Resistências à sociedade autoritária e desigual não faltam: das espontâneas às intencionais. Potências resistentes forjadas sob o jugo de intensas dominações. Forças

¹⁴ FREIRE, 2000, p. 34.

¹⁵ FREIRE, 2000.

¹⁶ SUNG, 2008, p. 245-246.

moventes espalhadas por amplo espaço territorial. Constituídas e constituintes de ambiguidades dos seus sujeitos. Rebeldes resignados: uma contradição; um paradoxo inexplicavelmente produzido pela domesticação da vida; mas que, entretanto, pode emergir como potência transformadora do mundo. Energias transgressoras que, mesmo emaranhadas em conformismos, destacam tensões, desigualdades e possibilidades.

Pensar outros usos do espaço perpassa esta capacidade criativa dos *sujeitos Brasís* de saber-se e, ao mesmo tempo, transmutar-se conjuntamente. Politizar os lugares: produzir espaços de encontros dialógicos onde o poder seja entendido como bem coletivo. Mas a politização dos lugares, em seu trajeto sinuoso e difícil, se depara, nos tempos modernos atravessados pelo mercado que imobiliza a todos, com o também difícil exercício de politização dos sujeitos dos lugares.

É perceptível que, por entre os espaços sociais, circulam algumas palavras que, como várias, se tornam lugares comuns: *todo sujeito é sujeito político*, é um exemplo. Entretanto, nem todo sujeito político é engajado politicamente. Ainda mais raros são os sujeitos que, engajados politicamente, se mobilizam em torno e em prol de projetos assumidamente coletivos, compartilhados. Todo sujeito é sujeito de poder, embora, em sociedades autoritárias, a sua presença seja distribuída desigualmente. Nos encontros, a prática reflexiva traz à tona pronúncias e palavras autênticas. Nesse sentido, o cultivo da práxis pode gerar a assunção dos conformismos e o desejo intencional a favor de resistências. Pode denunciar situações-limites e anunciar possibilidades fronteiriças: aberturas para novas frentes de resistência àquilo que nos imobiliza.

Assumir a existência dos conformismos é uma das formas de saber-se e, assim, explicitar o desejo de tender mais no sentido das rebeldias. Em princípio, este pode ser um pressuposto. Entretanto, nem sempre esta compreensão de si próprio — que resulta na admissão do conformismo em si — motiva, imediatamente, atitudes de indignação e de rebeldia. O conformismo, por si só, é um obstáculo; pois ele é uma espécie de sinal da presença de zonas de conforto das quais não se abdica sem interrogações e lutas interiores.

Talvez, sim, seja este o primeiro passo de muitos outros: a compreensão de si próprio — tributária da compreensão do outro em si mesmo — e o subsequente reconhecimento da negatividade expressa pela resignação. Este primeiro passo: talvez, uma maneira de reconhecer-se a fim de que se possa optar contra o resignar-se. Isso no caso daqueles que se intencionam na direção das resistências, reafirmando-se pessoal e

coletivamente. O reconhecimento da ambiguidade dos sujeitos talvez seja um importante passo, que resultaria na negação da passividade do ser.

Neste sentido, as resistências espontâneas — como no caso dos congados ou das várias diferenças dialetais encontrados no Brasil — apenas destacam o inconformismo guardado em forma de expressões próprias de seus sujeitos. Por mais resignadas que pareçam, elas apresentam uma face indignada não raramente contida sob o silenciamento opressor. Isso, por outro lado, não deveria ser compreendido apenas como fraqueza dos sujeitos subjugados, mas como potência transformadora arraigada em seus modos de ser. São confluências: nem resignações apenas, nem somente resistências. *Sujeitos Brasis*: ambíguos. Potências resistentes entranhadas de legados autoritários e sua consequente conformação.

Não é possível haver política institucional a favor dos *sujeitos Brasis* se não houver, nestes, o ato político. É ele que, nos espaços vividos, levanta questões e problematiza experiências. É através dele que, inclusive, pressões às políticas de governo podem se dar de maneira mais robusta. Esvaziar a política institucional do ato político dos sujeitos é uma das formas de empobrecer encontros e perpetuar dominações. Reduzir a política a momentos de pleito é uma tentativa mesquinha de retirar as pessoas do interior das tensões de cunho coletivo. Não é possível política de estado a favor das diversidades sem o envolvimento dos seus sujeitos.

Para tanto, é preciso refletir sobre certas contradições: o estado necessita dos sujeitos envolvidos politicamente de modo a construir as políticas que os representam; os sujeitos necessitam se engajar politicamente de modo a construir um estado que os represente e que construa políticas compatíveis com os seus anseios. Tais contradições ainda pertencem a um conjunto contextual de difícil compreensão política a partir do paradigma que, convencional, rege a própria ideia de política e as próprias práticas políticas. Neste conjunto contextual se insere, certamente, a diversidade.

Entretanto, não se pode fazer uso da diversidade para justificar a presença das hegemonias políticas convencionais e conservadoras; pois estas tendem a neutralizar e mesmo a suprimir não apenas a ideia de diversidade como, principalmente, suprimir a própria diversidade. Portanto, o estado necessita de sujeitos engajados politicamente em projetos substancialmente coletivos e compartilhados. É uma questão difícil, como já se observa; pois, para tanto, será necessária a emergência e o fortalecimento das vozes dos

sujeitos que, diferentes, — mas não exatamente equivalentes — próximos dos denominados *homens lentos* de Milton Santos¹⁷, dizem o mundo de modo contrário ao modo convencional de dizer e de desejar o mundo.

Ao mesmo tempo, o fazer político a que se refere — permeado de problematizações e experimentações do mundo — somente ocorreria a partir do rompimento dos silêncios legados. Através da palavra comungada, em que o poder se transforma em bem comum, pode-se produzir outros lugares e, assim, transgredir seus usos. A emancipação dos sujeitos e a libertação coletiva é um processo que demanda o sentimento político dos lugares, encontros, conflitos e entendimentos: pede por eles, por sua existência que se traduz em crise, crítica e criatividade.

Esta busca pela liberdade acontece como exercício constante. Diz-se, aqui, de minorias em termos de poderio político. Nos encontros, seus sujeitos aprendem de modo compartilhado o como fazer essa práxis libertadora. Diz-se, aqui, dos territórios de resistência política: resistência de paz, frente à guerra que faz o mundo interrogado. Partindo-se desta práxis libertadora se pode construir a composição do ato político que influencia e se impõe juntamente às políticas institucionais. Isso porque no modelo representativo da sociedade brasileira, em geral, não cabe a diversidade. Há muito já se observa e se compreende a dificuldade. Não é possível política representativa das diversidades sem que se dê, concomitantemente a ela, um mínimo de participação de seus sujeitos.

Transgredir a política coronelista e oligárquica legada desde a formação do Brasil pressupõe romper com a cultura do silêncio historicamente constituída como uma espécie de *cultura da paz* e do entendimento harmônico e natural entre todos. Há, aqui, uma desvirtuação — e um desvio perverso presente no discurso político hegemônico — de pulsantes movimentos de ruptura existentes na sociedade. Romper com os silêncios e silenciamentos significa incorporar uma práxis transformadora que, ao mesmo tempo em que se constitui, aprende-se como fazê-la. Para tanto, não é possível que aconteça na presença de profissionais da revolução, ou de sábios dos movimentos sociais, ou de gurus da libertação.

A transgressão das relações de dominação não acontece perpetuando a superioridade de uns sobre outros. Caso aconteça algo que, por algum motivo, seja

¹⁷ Cf. SANTOS, 2008a.

denominado de revolução, em que se perpetue a superioridade de uns sobre outros — em que prevaleça, no domínio político, o discurso coberto de hierarquias — não se pode, jamais, dizer que se trata de transgressão das referidas relações de dominação. Na história, muitas dessas revoluções foram tomadas, oficialmente, como transgressoras; quando, de fato, reproduziram e ampliaram as relações de dominação de forma insidiosa.

Uma práxis libertadora se dá quando se compreende que quaisquer sujeitos são capazes de resistências e conformismos, de transgressões e resignações, de potências e impotências transformadoras. Isso porque ninguém liberta ninguém. Os sujeitos se libertam mutuamente e conjuntamente.¹⁸ Ainda que, também, se possa pensar a libertação como um processo inerente ao sujeito que, ao se transformar, e partir do outro, deseja o compartilhamento do processo. Nesse sentido, é fundamental que sejam autônomos: sujeitos de seu pensar e agir, de suas opções e escolhas, de suas problematizações e questionamentos. Sujeitos que se colocam a todo tempo em dúvida com relação ao mundo e a si mesmos.

Por isto, dizer a palavra, além de origem dos sujeitos socioculturais, é origem de processos de humanização. A palavra transformadora — que não é só discurso, mas também ação; a propósito, discurso é ação — é feita de sujeitos que, emancipando-se, buscam a sua libertação e a libertação dos outros através da pronúncia dialogada do mundo e, ao longo deste processo, humanizam-se. Por isso, numa sociedade autoritária como a brasileira, brutalmente constituída, negadora de diferenças e tensões, a existência de lugares de encontros — tais lugares, sendo políticos, são, também, territórios — já é, em si, uma forma de transformação.

As resistências cunhadas pelos *sujeitos Brasis* sob o jugo das relações de dominação explicitam a existência de energias transformadoras prontas a explodir. Contudo, esse estampido só consegue se dar a partir da presença de fagulhas. Diálogos, quando permeados de intenções moventes, funcionam como fagulhas. A força das histórias existenciais de brutalidade e sofrimento, quando perpassadas por práticas reflexivas, pode gerar ações e transformações, explodindo legados autoritários. Por isso, a importância de ampliar cada vez mais estes *lugares-territórios* de encontros, onde o exercício dialógico e reflexivo compartilhado possa acontecer.

¹⁸ Cf. FREIRE, 1980, 2001, 2001a, 2002.

Criar estes lugares de encontros significa uma forma de saber pensar o espaço para nele e com ele intervir, agir. Nesse sentido, o saber espacial apresenta-se como saber estratégico.¹⁹ Toma-se o próprio cotidiano e os seus lugares de origem como princípio reflexivo. A intenção, nesses casos, é buscar fazer e, ao mesmo tempo, pensar criticamente sobre o que se faz.²⁰ A criticidade, nesse caso, implica a apropriação crescente dos sujeitos de sua posição em seu contexto histórico-geográfico.²¹ Posição, no caso, intencional e intencionada.

O cotidiano supõe o passado como herança. O cotidiano supõe o futuro como projeto. O presente é esta estreita nesga entre o passado e o futuro e cuja definição depende das definições de passado e futuro: desta existência do passado, da qual não [se pode] libertar porque já se deu: e desse futuro, que oferece margem para todas as [...] esperanças, exatamente porque ainda não existe.²²

Essa práxis existencial procura tomar como desafio a própria experiência de seus sujeitos. Esta epistemologia da existência²³ se propõe e se apresenta como criação e recriação de saberes a partir de leituras compartilhadas dos lugares e de denúncias acerca das práticas de dominação que neles se inscrevem. Por outro lado, para que se constituam como práticas de libertação, essas denúncias precisam trazer outras práticas de superação das condições de opressão e dos autoritarismos diversos. Por isso, a criação desses territórios, além de política, é utópica, libertadora e estratégica. Por isso, também, a invenção de outros usos do espaço perpassa por essa necessidade de pensar a experiência como prática inserida na prática social.²⁴

Se há uma experiência marcante e extremamente influente na vida dos sujeitos é esta experiência espacial. O espaço apresenta-se explícita e intensamente no cotidiano dos sujeitos.²⁵ Por isso, pode-se dizer que “a leitura do mundo começa pela leitura do *lugar* — espaço existencial do acontecer humano”.²⁶ E talvez nenhuma outra experiência espacial

¹⁹ Cf. LACOSTE, 2002.

²⁰ FREIRE, 1995.

²¹ FREIRE, 1980, p. 61.

²² SANTOS, M., 1996, p. 10.

²³ Cf. SANTOS, M., 1996.

²⁴ FREIRE, 1995, p. 106-107.

²⁵ SANTOS, M., 2002.

²⁶ PEREZ, 2001, p. 110.

seja tão marcante quanto a experiência da dominação. Por isso, quando refletida, questionada e explicitada, torna-se potente ato de possível transformação. “Nas condições atuais do mundo [...] o espaço está chamando a desempenhar um papel determinante na escravidão ou na [libertação humana].”²⁷ E como condicionante histórico, ele também é possibilidade transgressora que precisa ser apropriada por seus sujeitos através dos usos que dele e com ele se faz.

Neste sentido, “[...] ao lado da constatação de experiências negadoras da liberdade, [verifica-se] também ser possível a luta pela liberdade e pela autonomia contra a opressão e o arbítrio”.²⁸ Interessante, talvez, seja compreender a liberdade como bem próprio dos sujeitos do mundo. Bem adquirido por eles no momento mesmo do nascimento. Algo natural, próprio da natureza humana. Entretanto, tal concepção de liberdade conduz, do mesmo modo, à concepção de cativo. Se a liberdade é de direito, o cativo é consequência da expropriação de direitos. E há cativos que se expressam de diferentes modos: até mesmo através da palavra liberdade se expressam a interdição e o cativo. Liberdade: proibida de germinar porque constituída de cativos do ser: humano, sujeito, cultural. Desumanizações que têm origens nos diversos modos de violência, opressão, autoritarismos.

Por isto, uma práxis voltada para a libertação toma densidade e corpo quando se assume como “[...] restauração da liberdade, ou enquanto invenção de uma liberdade ainda não permitida”.²⁹ Criação que não possui ponto final; origem que é constante busca. Ininterrupto criar e recriar coletivos. Construções inacabadas e inconclusas. Parto doloroso. Parto difícil que solicita a presença de muitos para que, deste mundo, surja outro, pleno de liberdade: diferente, desejável.

Desta maneira, não raro é o medo da liberdade. Medo da dor, da emancipação com relação às opressões internalizadas e das responsabilidades a se assumir. Medo originário da insegurança, da ausência de autonomia, da incapacidade histórica de fazer caminhos enquanto se caminha. Os sujeitos ambíguos, nesse caso, são constituídos, simultânea e contraditoriamente, por conformismos e resistências. Assim, seu eu possui, também, hospedado dentro de si, a sombra das relações de dominação. Por isso, a busca por sua

²⁷ SANTOS, M., 2002, p. 266.

²⁸ FREIRE, 2000, p. 121.

²⁹ FREIRE, 1995, p. 90-91.

emancipação passa pela necessidade de arrancar do seu próprio ser esta sombra funesta. Nesse sentido, livrar-se da opressão significa, em parte, combater a si mesmo; ou a parte de si próprio. Por outro lado, a expulsão do domínio hospedeiro pressupõe que outro conteúdo seja posto no seu lugar: no caso, o de sua autonomia; o de sua responsabilidade.³⁰

A construção de um Brasil dos Brasis é possível a partir do envolvimento e organização dos seus sujeitos diversos em seus espaços vividos. Nesse sentido, pensar a existência, pronunciando-a de modo compartilhado, é exercício emancipador e libertador. Saber pensar o lugar e seu cotidiano pode auxiliar na ação e organização de seus sujeitos em seus espaços existenciais. Esta seria uma forma de politizar os lugares: de transformá-los em territórios de libertação.

Um estado constituído e constituinte de diversidades, contra a ideia de nação feita de identidades indistintas, não acontece através de doação. Sua construção é uma conquista que pode se dar a partir do envolvimento de seus sujeitos diversos. Da pressão política exercida pelas diferenças. Assim, o ato político dos seus sujeitos — organizados em seus lugares — pode ser um ponto de partida de encontros mais amplos que pressionem a seu favor a política institucional. A política representativa, nesse caso, não substituiria por completo o envolvimento político dos sujeitos.

Neste sentido, retorna-se ao ponto final: às origens. À palavra comungada, à pronúncia dialogada do mundo. Leituras compartilhadas do mundo, que são leituras do espaço.³¹ Aprendizagens coletivas. Denúncias que anunciam; anúncios que denunciam. Utopias críticas. E no interior dos lugares de encontros, exercícios de voz, de ter voz. Conquista da fala não mutilada, do dizer por inteiro e do não silenciar. Origens intercomunicativas do ser. Diálogos que, libertando a voz, pressupõem emancipações subjetivas, subjetivações. Transformação do eu em relação com os outros. Eu constituído de outros, também se emancipando. E, no interior desse processo, emancipam-se, libertando-se uns aos outros; inventando e recriando sua humanização. Palavra viva: pela voz comungada, oposições às relações autoritárias. Criação de relações dialógicas e negação da cultura do silêncio.

Como superar o medo e assumir a autonomia? Por que transformar a fala mutilada em dizer por completo? Como lidar com as ambiguidades do ser? Como envolver as

³⁰ FREIRE, 2002, p. 34.

³¹ PEREZ, 2001.

diversidades? Ou, o que as impede de se envolver? Que experiências libertadoras poderiam ser apontadas como significativas? Onde elas já existem? Como (ou onde) semear cada vez mais lugares de encontros que se transformem em territórios de libertação? Não há ponto final, apenas origens e buscas.

REFERÊNCIAS

ABERS, Rebecca; BÜLOW, Marisa Von. Movimentos sociais na teoria e na prática: como estudar o ativismo através da fronteira entre Estado e sociedade? *Sociologias*. Programa de pós-graduação em sociologia – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 52-84, set./dez. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222011000300004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 13 mar. 2012.

ALMEIDA, Cristóvão Domingos de; STRECK, Danilo R. Palavra/Palavração. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime J. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 305-307.

ALVAREZ, Sonia E. A “globalização” dos feminismos latino-americanos; tendências dos anos 90 e desafios para o novo milênio. In: ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo. *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: UFMG, 2000. p. 383-425.

ANDERSON, Benedict R. O’G. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AURAS, Marli. *Guerra do Contestado*; organização da irmandade cabocla. Florianópolis: Cortez, 1984.

BARROS, Lucineide Medeiros; ZITKOSKI, Jaime José; STRECK, Danilo. Movimentos sociais/Movimento popular. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime J. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 276-278.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*; a aventura da modernidade. Tradução de Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BIGNOTTO, Newton. Problemas atuais da teoria republicana. In: CARDOSO, Sérgio. *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. p. 17-43.

BOSCHI, Caio César, Os leigos e o poder: Irmandades leigas e políticas colonizadoras em Minas Gerais, São Paulo, Ed. Ática, 1986.

BRINGEL, Breno; ECHART, Enara. Movimentos sociais e democracia: os dois lados das “fronteiras”. *Caderno CRH*. Universidade Federal da Bahia – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Centro de Recursos Humanos, Salvador, v. 21, n. 54, p. 457-475, set./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.cadernocrh.ufba.br/viewarticle.php?id=597&layout=abstract>>. Acesso em: 10 abr. 2010.

CAMINHA, Pero Vaz de; ARROYO, Leonardo. *Carta a El-Rei D. Manuel*. São Paulo: Dominus, 1963.

CAPELATO, Maria Helena. O Estado Novo: o que trouxe de novo? In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida N. (Orgs.). *O Brasil Republicano; o tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, vol. 2, 2007. p. 107-143.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Labur edições, 2007. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dg/gesp/baixar/O_lugar_no_do_mundo.pdf>. Acesso em: 08 mai. 2009.

CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e Bordados; escritos de história e política*. 2. reimpr. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. 500 anos de Pau-Brasil. In: _____. *Pontos e Bordados; escritos de história e política*. 2. reimpr. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005a. p. 327-328.

CARVALHO, Naiemer Ribeiro de. *Geographia do Brazil: a construção da nação nos livros didáticos de geografia da Primeira República*. 2012. 209 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

CASCUDO, Luis da Câmara. Bantos. In: _____. *Dicionário do folclore brasileiro*. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, [1972]. p. 137-138.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência; aspectos da cultura popular no Brasil*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 13. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

CLAVAL, Paul. *A Geografia cultural*. Tradução de Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. Florianópolis: Ed. UFSC, 2007.

COLUCCI, Danielle Gregole. *Leituras do lugar-mundo: ensaios sobre existências e saberes moventes*. 2010. 66 f. Monografia (Graduação em Geografia / licenciatura) – Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

CORTELLA, Mario Sergio; RIBEIRO, Renato Janine. Entre o confronto e o consenso: formas de lidar com as diferenças. In: _____. *Política: para não ser idiota*. 9. ed. Campinas: Papirus 7 Mares, 2012. p. 86-95.

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. *As raízes da Congada: a renovação do presente pelos filhos do Rosário*. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

DAMIANI, Amélia Luisa. O lugar e a produção do cotidiano. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri (Org.). *Novos caminhos da geografia*. São Paulo: Contexto, 2002. p. 161-172.

DIAS, Eurípedes da Cunha. Arqueologia dos movimentos sociais. In: GOHN, Maria da Glória (Org.). *Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

EISENBERG, José; POGREBINSCHI, Thamy. *Onde está a democracia?* 1. reimpr. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

FERNANDES, Florestan. Apontamentos sobre a “teoria do autoritarismo”. São Paulo: Hucitec, 1979.

FIORI, Ernani Maria. Aprender a dizer a sua palavra. In: FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 34. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 9-21.

FLORES, Elio Chaves. A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida N. (Orgs.). *O Brasil Republicano; o tempo do liberalismo excludente: da proclamação da República à revolução de 1930*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, vol. 1, 2008. p. 45-88.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. 36. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

FREIRE, Ana Maria Araújo. Notas. In: FREIRE, Paulo. *À sombra desta mangueira*. 9. ed. São Paulo: Olho d’Água, 2010. p. 89-120.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

FREIRE, Paulo. *A importância do ato de ler: em três artigos que se completam*. 26. ed. São Paulo: Cortez — Autores Associados, 1991.

FREIRE, Paulo. *A educação na cidade*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1995.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da indignação; cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.

FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade; e outros escritos*. 9. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia; saberes necessários à prática educativa*. 18. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001a.

- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Esperança*; um reencontro com a Pedagogia do Oprimido. 8. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001b.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 34. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- FREIRE, Paulo. *Professora sim, tia não*; cartas a quem ousa ensinar. 12. ed. São Paulo: Olhos D'água, 2002a.
- FREIRE, Paulo. *Política e educação*: ensaios. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2003.
- FREIRE, Paulo. *À sombra desta mangueira*. 9. ed. São Paulo: Olho d'Água, 2010.
- FREIRE, Paulo; FAUNDEZ, Antonio. *Por uma Pedagogia da pergunta*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- FREITAS, Ana Lúcia Souza de. Utopia. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 417-419.
- GADEA, Carlos A.; SCHERER-WARREN, Ilse. A contribuição de Alain Touraine para o debate sobre sujeito e democracia latino-americanos. *Revista de sociologia e política*. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, n. 25, p. 39-45, nov. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rsocp/n25/31110.pdf>>. Acesso em: 13 dez. 2007.
- GADOTTI, Moacir; FREIRE, Paulo; GUIMARÃES, Sergio. *Pedagogia: diálogo e conflito*. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2006.
- GADOTTI, Moacir; FREIRE, Paulo. Prefácio à 4ª edição; Dez anos depois. In: GADOTTI, Moacir; FREIRE, Paulo; GUIMARÃES, Sergio. *Pedagogia: diálogo e conflito*. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2006. p. 5-8.
- GÓES, Moacir de. Conflito. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 93-95.
- GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na atualidade: manifestações e categorias analíticas. In: ____ (Org.). *Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 13-32.
- GOHN, Maria da Glória. *Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2010a.
- GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes mineiras: os Arturos*. Juiz de Fora: Ministério da Cultura/Ed. UFJF, 1988.
- GUIMARÃES, Juarez. Marxismo e democracia: um novo campo analítico-normativo para o século XXI. In: BORON, Atilio A. (Org.). *Filosofia política contemporânea: controvérsias sobre civilização, império e cidadania*. São Paulo: Universidade de São

Paulo, Departamento de Ciência Política; Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2006. p. 221-237.

HAESBAERT, Rogério. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton [et. al.]. *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. 3. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007. p. 43-71.

HARVEY, David. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1993.

HARVEY, David. *A produção capitalista do espaço*. Tradução de Carlos Szlak. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2006.

HARVEY, David. *Espaços de esperança*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2006a.

HISSA, Cássio Eduardo Viana. *A mobilidade das fronteiras; inserções da Geografia na crise da modernidade*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

HISSA, Cássio Eduardo Viana. Territórios de diálogos possíveis. In: RIBEIRO, Maria T. F.; MILANI, Carlos R. S. (Orgs.). *Compreendendo a complexidade socioespacial contemporânea: o território como categoria de diálogo interdisciplinar*. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 36-84.

HISSA, Cássio E. Viana; MELO, Adriana Ferreira de. O lugar e a cidade: conceitos do mundo contemporâneo. In: HISSA, Cássio E. Viana (Org.). *Saberes Ambientais: desafios para o conhecimento disciplinar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008. p. 293-308.

HISSA, Cássio E. Viana; MELO, Adriana Ferreira de. Sobre o ensaio. In: HISSA, Cássio E. Viana (Org.). *Conversações: de artes e de ciências*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011. p. 251-275.

HISSA, Cássio E. Viana. *et al.* Lugar de diálogos possíveis. In: HISSA, Cássio E. Viana (Org.). *Conversações: de artes e de ciências*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011. p. 35-58.

KAUCHAKJE, Samira. Solidariedade política e constituição de sujeitos: a atualidade dos movimentos sociais. *Sociedade e Estado*. Departamento de sociologia – Universidade de Brasília, Brasília, v. 23, n. 3, p. 667-696, set./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v23n3/a06v23n3.pdf>>. Acesso em: 28 out. 2010.

LACOSTE, Yves. *A Geografia: isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. Tradução de Maria Cecília França. 6. ed. São Paulo: Papyrus, 2002.

LALANDE, André. Identidade. In: _____. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. Tradução de Fátima Sá Correia [et al.]. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 505-509.

LEVI, Lucio. Nacionalismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 13. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, vol. 2, 2008. p. 799-806.

LINHARES, Célia. Anúncio/denúncia. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 45-47.

LUCAS, Glaura. *Os sons do Rosário: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

MARTINS, José de Souza. *A política do Brasil; lumpen e místico*. São Paulo: Contexto, 2011.

MARX, Karl. La cuestión Judía. In: MARX, Karl; RUGE, Arnold. *Los Anales Franco-Alemanes*. Tradução de J. M. Bravo. Barcelona: Ediciones Martinez Roca, S.A., 1973. p. 244-245.

MELO, Denise Mesquita de. Subjetividade e gênero no MST: observações sobre documentos publicados entre 1979 e 2000. In: ____ (Org.). *Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 113-143.

MORETTI, Cheron Zanini. Resistência. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 366-367.

OSOWSKI, Cecília I. Situações-limites. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 284-286.

PEREZ, Carmen L.V. Leituras do mundo/Leituras do espaço: um diálogo entre Paulo Freire e Milton Santos. In.: GARCIA, Regina L. (Org.). *Novos olhares sobre a alfabetização*. São Paulo: Cortez, 2001. p. 101-122.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Quem nasce no Brasil é o que mesmo? *Carta Maior*, 16 jun. 2008. Análise & Opinião. Disponível em: <http://www.cartamaior.com.br/templates/analiseMostrar.cfm?coluna_id=3912>. Acesso em: 27 nov. 2010.

PRADO JÚNIOR, Caio. *História econômica do Brasil*. 41. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ROSSATO, Ricardo. Práxis. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 331-333.

ROSSOLILLO, Francesco. Nação. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 13. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, vol. 2, 2008. p. 795-799.

SABARÁ, Romeu. *Comunidade negra dos Arturos: o drama de um campesinato negro no Brasil*. 1997. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2006. p. 777-821.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 11. ed. São Paulo: Cortez, 2006a.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2006b.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Erisvaldo P. *Religiosidade, identidade negra e educação: o processo de construção da subjetividade de adolescentes dos Arturos*. 1997. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1997.

SANTOS, Milton. *Espaço e método*. São Paulo: Nobel, 1985.

SANTOS, Milton. Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência. *Boletim Gaúcho de Geografia*. AGB, Porto Alegre, n. 21, p. 7-14, ago. 1996.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 7. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SANTOS, Milton. *Por uma Geografia nova: da crítica da Geografia à Geografia crítica*. São Paulo: EDUSP, 2002.

SANTOS, Milton. *Da totalidade ao lugar*. 1. ed. 1. reimpr. São Paulo: Edusp, 2008.

- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. 4. reimpr. São Paulo: Edusp, 2008a.
- SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da Geografia*. 6. ed. São Paulo: EDUSP, 2008b.
- SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura. *O Brasil: território e sociedade no início do século XXI*. 13. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- SCARLATO, Francisco Capuano. População e urbanização brasileira. In: ROSS, Jurandyr L. Sanches (Org.). *Geografia do Brasil*. 5. ed. rev. e ampl. São Paulo: EDUSP, 2005. cap. 7, p. 381-463.
- SILVA, Carlos Eduardo Mazzetto. *O cerrado em disputa: apropriação global e resistências locais*. Brasília: Confea, 2009.
- SIMÃO, Maristela dos Santos. *As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e os Africanos no Brasil do Século XVIII*. 2010. Dissertação (Mestrado em História da África) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2010. Disponível em: <http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/3386/1/ulfl087125_tm.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2012.
- SLATER, David. Repensando as espacialidades dos movimentos sociais; questões de fronteiras, cultura e política em tempos globais. In: ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo. *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: UFMG, 2000. p. 503-533.
- SOARES, Dalva Maria. *Salve Maria(s): mulheres na tradição do congado em Belo Horizonte, MG*. 2009. Dissertação (Mestrado em Economia Doméstica) – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2009. Disponível em: <<http://alexandria.cpd.ufv.br:8000/teses/economia%20domestica/2009/226176f.pdf>>. Acesso em: 19 de abr. 2012.
- SOARES, Magda. *Linguagem e escola; uma perspectiva social*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1986.
- SOUZA, Marina de Mello. *Reis negros no Brasil escravista: histórias da festa de coroação do Rei Congo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- STOPPINO, Mario. Autoritarismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 13. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, vol. 1, 2008. p. 94-104.
- STRECK, Danilo R. Uma pedagogia do (outro) descobrimento. In: FREIRE, Ana Maria Araújo (Org.). *A pedagogia da libertação em Paulo Freire*. São Paulo: Editora Unesp, 2001. p. 51-56.

SUNG, Jung Mo. Liberdade. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 244-246.

TOURAINÉ, Alain. *Crítica da modernidade*. Tradução de Elia Ferreira Edel. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

TOURAINÉ, Alain. Na fronteira dos movimentos sociais. *Sociedade e Estado*. Departamento de sociologia – Universidade de Brasília, Brasília, v. 21, n.1, p. 17-28, jan./abr. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v21n1/v21n1a03.pdf>>. Acesso em: 04 jul. 2012.

ZITKOSKI, Jaime José. Humanização/desumanização. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 214-216.

ZITKOSKI, Jaime José. Diálogo/Dialogicidade. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime J. (Orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008a. p. 130-131.