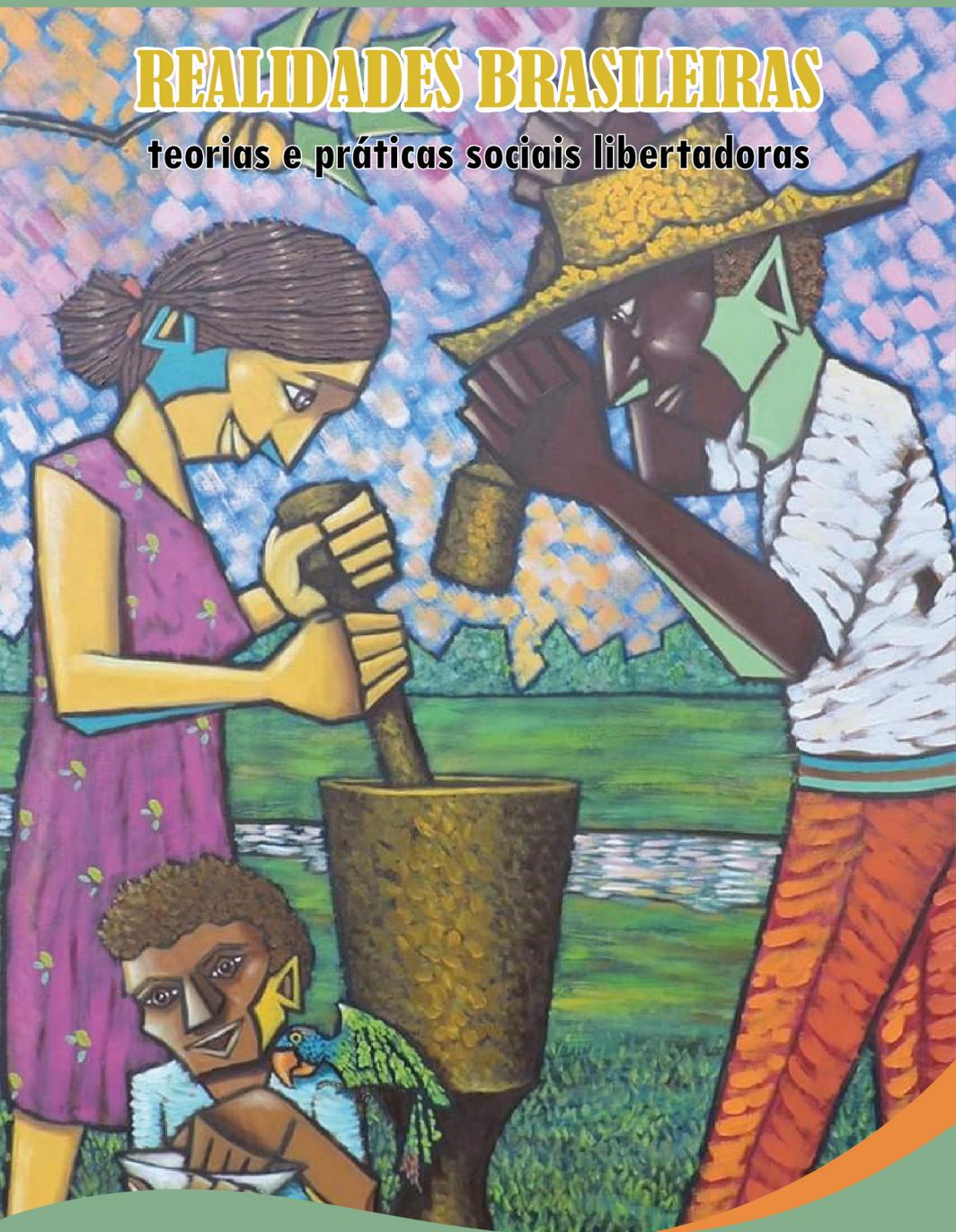


Laudemir Luiz Zart (Org.)

REALIDADES BRASILEIRAS

teorias e práticas sociais libertadoras



Série Sociedade Solidária

Vol. 10 – 2023

45 ANOS
UNEMAT
Universidade do Estado de Mato Grosso
Carlos Alberto Reyes Maldonado

EDITORA
UNEMAT

PRODUÇÃO EDITORIAL
EDITORA UNEMAT 2023

Copyright do organizador, 2023.

A reprodução não autorizada desta publicação, por qualquer meio, seja total ou parcial, constitui violação da Lei nº 9.610/98.

Editora: Maria José Landivar de Figueiredo Barbosa

Capa: Potira Manoela de Moraes

Arte da capa: Salvio Junior

Diagramação: Pedro Henrique Romeiro Ferreira

Dados de Catalogação na Fonte.

R288

Realidades Brasileiras: Teorias e Práticas Sociais Libertadoras /
Laudemir Luiz Zart (org.). – Cáceres: Editora UNEMAT,
2023. (Série Sociedade Solidária, Vol. 10 – 2023)
366 p. Il.

ISBN: 978-85-7911-224-9 (e-book)

ISBN: 978-85-7911-226-3

1. Universidade do Estado de Mato Grosso. 2. Pensamento social. 3. Práticas sociais. 4. Economia solidária. I. UNEMAT. II. Laudemir Luiz Zart (org.).

CDU 316(81)

Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário
Walter Clayton de Oliveira CRB 1/2049.



Laudemir Luiz Zart
(Organizador)

REALIDADES BRASILEIRAS

TEORIAS e PRÁTICAS SOCIAIS LIBERTADORAS

Série Sociedade Solidária
Vol. 10 – 2023



Cáceres/MT
2023

Esta obra foi submetida à avaliação e revisada por pares.

CONSELHO EDITORIAL

Portaria nº 1629/2023

PRESIDENTE

Maristela Cury Sarian

MEMBROS

Josemir Almeida Barros (Unir)

Laís Braga Caneppele (Unemat)

Fabrcio Schwanz da Silva (UFPR)

Gustavo Rodrigues Canale (UFMT)

Greciely Cristina da Costa (Unicamp)

Edson Pereira Barbosa (UFMT)

Rodolfo Benedito Zattar da Silva (UFMT)

Cácia Régia de Paula (UFJ)

Nilce Vieira Campos Ferreira (UFMT)

Marcos Antonio de Menezes (UFJ)

Flávio Bezerra Barros (UFPA)

Luanna Tomaz de Souza (UFPA)

SUPLENTE

Judite de Azevedo do Carmo (Unemat)

Rose Kelly dos Santos Martinez Fernandes (Unemat)

Maria Aparecida Pereira Pierangeli (Unemat)

Célia Regina Araújo Soares (Unemat)

Nilce Maria da Silva (Unemat)

Rebeca Caitano Moreira (Unemat)

Jussara de Araújo Gonçalves (Unemat)

Patrícia Santos de Oliveira (UFV)

Às
Mulheres Camponesas,
Lutadoras Sociais.
Intelectuais orgânicas
do movimento social camponês.
Imprescindíveis!

SUMÁRIO

Apresentação

Realidade brasileira, referenciais teóricos e práticas sociais de transformação.....	9
<i>Prof. Dr. Laudemir Luiz Zart</i>	

PARTE I

PENSAMENTO SOCIAL, REALIDADES E POSSIBILIDADES EMANCIPATÓRIAS

Capítulo 1

A concepção de ideologia na visão de Marilena Chauí.....	24
<i>Prof. Dr. Aparecido de Assis</i>	

Capítulo 2

Economia Solidária: a utopia militante do trabalho associado e da autogestão para Paul Singer	40
<i>Prof.^a Dr.^a RONALDA BARRETO SILVA</i>	
<i>Prof. Dr. Roberto Marinho Alves da Silva</i>	

Capítulo 3

Praxiologias sociais, Florestan Fernandes e a sociologia libertadora: uma proposta interpretativa	61
<i>Prof.^a Dr.^a JOSIANE MAGALHÃES</i>	

Capítulo 4

Constituição da realidade social contraditória, desigual e heterogênea brasileira: interpretações com base na teoria social e política de Florestan Fernandes.....	86
<i>Prof. Dr. Laudemir Luiz Zart</i>	

Capítulo 5

A pedagogia libertadora de Paulo Freire em ação.....	121
<i>Prof. Selvino Heck</i>	

Capítulo 6

Formação humana em Paulo Freire	141
<i>Prof.^a Ma. Dinairan Dantas Souza</i>	

Capítulo 7

A história social do trabalho uma formação freireana.....156

Ms. Gisele Carneiro

Capítulo 8

**A educação ambiental e o cuidado com a vida no Pantanal
de Mato Grosso: reflexões teóricas.....**172

Prof. Dr. Silvano Carmo de Souza

Prof. Dr. Amadeu José Montagnini Logarezzi

Profa. Esp. Erika Patrícia Lacerda Dias Souza

PARTE II

**REALIDADES E PRÁTICAS SOCIAIS
DE ORGANIZAÇÃO E TRANSFORMAÇÃO**

Capítulo 1

**Uma proposta de direitos humanos análise de seu potencial
crítico-libertador.....**201

Prof. Dr. Paulo César Carbonari

Capítulo 2

**Aspectos psicossociais envolvidos no trabalho de organização
política popular.....**227

Profa. Dra. Gislayne Cristina Figueiredo

Capítulo 3

A questão urbana no Brasil e seus grandes desafios.....244

Profa. Dra. Eliane de Moura Martins

Capítulo 4

**Entre Maria e a Deusa: o movimento da serpente pode
abalar os pilares do patriarcado.....**257

Profa. Dra. Leonice Rodrigues Pereira

Capítulo 5

**Mulheres camponesas e as conquistas de direitos
e de espaços sociopolíticos.....**278

Profa. Dra. Lucineia Miranda de Freitas

Capítulo 6

**Vínculos sociais em empreendimentos econômicos
solidários da Amazônia Brasileira.....291**

Prof. Dr. Gelciomar Simão Justen

Prof. Dr. José Jaconias da Silva

Profª. Ma. Dulcey Silva Franco

Capítulo 7

**Educação e Socioeconomia Solidária:
fundamentos da produção social do conhecimento
na experiência da COOPERSSOL.....315**

Ms. Maria José Dantas Souza

Prof. Dr. Laudemir Luiz Zart

Capítulo 8

**Entidades sindicais e partidárias para a organização
política popular330**

Profª. Me. Cristiane Gonçalves Ribeiro

Capítulo 9

**Ameaças de morte e a atuação em rede do programa
de proteção aos/às defensores/as de direitos humanos
de Mato Grosso em defesa da vida344**

Clênia Resende de O. Reis

Edson Penha Mendes

Loyuá Ribeiro F. M. da Costa

Márcia Rita dos Santos

Raul Camilo G. Garcia

Sobre as autoras e os autores.....350

Índice Remissivo.....361

APRESENTAÇÃO

REALIDADE BRASILEIRA, REFERENCIAIS TEÓRICOS E PRÁTICAS SOCIAIS DE TRANSFORMAÇÃO

Prof. Dr. Laudemir Luiz Zart

*Os filósofos apenas interpretaram o mundo
de diferentes maneiras; o que importa
é transformá-lo.*
Karl Marx

A epígrafe da décima primeira tese de Marx ad Feurbach é um retrato das proposições teóricas, metodológicas e das práticas sociais refletidas na obra organizada. Os autores e as autoras que pensaram e escreveram sobre as realidades brasileiras têm em comum a compreensão do Brasil a partir das contradições estruturais e existenciais, e a proposição, com a lucidez intelectual, de aprofundar e ampliar os movimentos de transformação social e histórica.

Neste livro, intitulado *Realidades Brasileiras: teorias e práticas sociais libertadoras*, o título é expresso no plural por compreendermos que o Brasil é um país com uma formação social que contém configurações múltiplas e contraditórias. Perpassam nos capítulos que constituem o livro temáticas problematizadas que indicam as formas de opressão e dominação, e, em contraposição, os caminhos e as práticas sociais de organização dos grupos sociais subalternizados, em particular, e a classe trabalhadora em geral, a se empenharem nas lutas políticas, econômicas, culturais e na compreensão teórica de emancipação social e humana.

O livro resulta de um conjunto pesquisas, formação política e cultural, que transcorreu nos meses de agosto de 2020 a março de 2021. Nesse período, realizamos, na Universidade do Estado de Mato Grosso Carlos Alberto Reyes Maldonado (UNEMAT),

a atividade de extensão universitária denominada “Curso Realidade Brasileira Ana Primavesi: historicidades e atualidades”. A metodologia de mobilização, de exposição e comunicação ocorria pelo sistema de educação remoto, devido aos tempos sombrios e incertos da pandemia global do Covid 19.

A homenagem à Ana Primavesi, nomeação dada ao curso de extensão universitária, foi uma proposição e uma deliberação dos/das participantes para destacar a relevância científica e política de uma pesquisadora e militante de causas fundamentais para a conservação da natureza e o desenvolvimento de princípios explicativos e a socialização de tecnologias agroecológicas voltadas à produção de alimentos saudáveis e à viabilidade da agricultura familiar camponesa.

A realização da atividade de formação partiu de uma provocação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) do Mato Grosso. O processo foi institucionalizado na UNEMAT pelo Núcleo de Estudos e Praxiologias da Universidade e do Mundo do Trabalho (Núcleo Unitrabalho). A partir dos diálogos propositivos e da gestão compartilhada e participativa constituiu-se uma rede de pessoas e de entidades que viabilizaram os debates de temas que representam a complexidade constituinte das realidades heterogêneas e contraditórias do Brasil. Os webseminários realizados podem ser acessados no Núcleo Unitrabalho Unemat – Youtube.

Na condução e na realização dos estudos, exposições e reflexões, envolveram-se universidades públicas, movimentos sociais, sindicais, cooperativas e organizações não governamentais. Os sujeitos, diretamente envolvidos/as na realização da exposição e dos debates dos temas, totalizaram 70 pessoas: 40 mulheres e 30 homens, que refletiram sobre as temáticas: reforma agrária, direitos humanos, economia solidária, cooperativismo solidário, agroecologia, feminismo e mulheres camponesas, democracia e organizações populares, organização social camponesa, multiculturalismo crítico e interculturalidade, movimentos dos negros/quilombolas e indígenas, educação popular e ambiental, economia e política no Brasil.

Das universidades públicas temos a presença de pesquisadores/as, além da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), do Instituto Federal de Mato Grosso (IFMT), da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e da confessional-comunitária Universidade Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

Em relação às Organizações Não Governamentais tivemos a participação de pessoas militantes vinculadas ao Centro de Direitos Humanos Dom Máximo Biènnès de Cáceres (CDHDMB), Federação de Órgãos para a Assistência Social e Educacional (FASE), Centro de Formação Urbano Irmã Araújo (CEFURIA), Rede de Educação Cidadã (RECID), Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF) e Comissão Permanente de Mulheres.

Entre os sindicatos que integraram ativamente a organização estavam a Associação dos Docentes da Unemat (ADUNEMAT), o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Cáceres (STTR) e o Sindicato dos Trabalhadores no Ensino Público de Mato Grosso (SINTEP).

Todos/as participantes das atividades de formação promovida em curso de extensão universitária receberam o convite para a escrita de capítulo para a organização e publicação do presente livro. A seguir apresentamos o resultado desses convites, embora não tenhamos obtido a inserção e participação de todos/as.

São dezessete capítulos, agregados em duas partes. A Parte I - intitulada **Pensamento Social, Realidades e Possibilidades Emancipatórias**, contém oito capítulos, os quais englobam o pensamento de intelectuais e as reflexões conceituais na análise crítica da realidade brasileira. A Parte II - sob o título **Realidades e Práticas Sociais de Organização e Transformação**, é constituída por nove capítulos cujos temas da realidade brasileira fundamentam-se em autores e autoras que visam consagrar a interpretação crítica e criteriosa da constituição da realidade social, cultural e política brasileira, visualizando processos de mudança social.

A guisa da leitura, apresentamos uma síntese da temática dos capítulos, que, por sua natureza, pode ser lida de forma independente. Assim, quem desejar ler e estudar a obra por completo terá em mãos análises sobre o Brasil, as quais serão suporte para a compreensão teórica e dos fenômenos históricos para substanciar as lutas políticas de organização dos grupos sociais subalternizados para a emancipação social.

Na Parte I, **Pensamento Social, Realidades e Possibilidades Emancipatórias**, os temas giram em torno de reflexões sobre ideologia, com base na filósofa Marilena Chauí; sobre economia solidária, embasada em Paul Singer; nas praxiologias sociais e políticas da organização popular substanciadas na sociologia crítica de Florestan Fernandes; e no processo educacional da pedagogia libertadora, da formação humana, da história social do trabalho, da educação ambiental, em leitura interpretativa do pensamento de Paulo Freire.

Temos como primeiro capítulo dessa parte, com o título **A Concepção de Ideologia na Visão de Marilena Chauí**, as reflexões de Aparecido de Assis, que acompanha as exposições e explicações da filósofa brasileira visando traduzir o conceito na matriz de Marx para demonstrar as formas de ocultar a realidade. O autor afirma que Marilena Chauí foi escolhida para o desenvolvimento do tema ideologia pela grande relevância que possui a obra dessa pensadora, e que se aproxima muito do pensamento marxista e das práticas sociais dos próprios movimentos sociais. Também expõe como a filósofa concebe a ideologia, sendo um importante instrumento de dominação utilizado pela classe dominante capitalista. Desenvolve o raciocínio para acompanhar a lógica e a historicidade de como a classe dominante aplica meios para enganar a população mais pobre, e poder continuar explorando a força de trabalho, engendrando práticas ideológicas de alienação.

No segundo capítulo, **Economia Solidária: a utopia militante do trabalho associado e da autogestão para Paul Singer**, RONALDA BARRETO SILVA e ROBERTO MARINHO ALVES DA SILVA contextualizam a

crise política vivida no Brasil a partir do golpe de Estado engendrado contra a Presidenta Dilma Rousseff, em 2016, e interferências conservadoras e retrógradas das medidas tomadas por Michel Temer e aprofundadas por Jair Bolsonaro, ampliadas e pioradas com a crise sanitária do Covid 19. Os dois governos se complementam na destruição sequencial das políticas públicas de desenvolvimento da educação, da economia e da cultura direcionadas e substanciadas nas necessidades e nos projetos da classe trabalhadora. A crítica dialética e histórica é realizada a partir da leitura relevante da obra “Utopia Militante” de Paul Singer, na construção de práticas sociais, organizacionais e de políticas públicas da economia solidária. Singer é um intelectual símbolo para a compreensão intelectual da realidade brasileira e da inserção comprometida para a proposição e a construção social de realidades que estejam em consonância com os projetos populares. RONALDA e ROBERTO fazem, além da leitura intelectual da obra de Paul Singer, a aproximação e a implicação militante com o campo teórico-prático que constituem suas ações enquanto pesquisadora e pesquisador, a participação ativa e proativa nos movimentos sociais e nas políticas públicas da economia solidária.

Praxiologias Sociais, Florestan Fernandes e a Sociologia Libertadora: uma proposta interpretativa, de autoria da professora Josiane Magalhães é o terceiro capítulo. A autora inicia o texto com reflexões sobre a hermenêutica dos conceitos de praxiologia e de libertação. Há uma correlação entre as definições em conformidade com escolas filosóficas e sociológicas e os desdobramentos da apreensão e compreensão das ações dos indivíduos e dos grupos sociais. A perspectiva liberal dirige o olhar para a ação do indivíduo e deduz deste as consequências da existência em sociedade. As praxiologias crítico-históricas, às quais Magalhães se filia, apreendem os complexos sociais e culturais a partir da interação dos sujeitos sociais, na sua presença nos grupos e classes sociais. Nesse sentido, para compreender Florestan Fernandes é preciso mergulhar, principalmente, nas suas ideias e nas análises dos cenários do Brasil, como espaços socializadores e de reflexão, que constituíram o ser dos/as

brasileiros/as nas adversidades da colonização, da escravidão, da dependência, da superexploração do trabalho e da espoliação das riquezas naturais. Josiane Magalhães lembra que os cenários que forjaram a existência de Florestan Fernandes constituíram-se em um país complexo, heterogêneo e desigual.

No quarto capítulo, Laudemir Luiz Zart reflete sobre **A Constituição da Realidade Social Contraditória, Desigual e Heterogênea Brasileira: interpretações com base na teoria social e política de Florestan Fernandes**. A obra do fundador da sociologia crítica no Brasil, diz Zart, é a base para compreender a atualidade da realidade brasileira, nas contradições sociais e políticas, pela visão da criticidade histórica e sociológica. Reconhece que Florestan Fernandes constrói um pensamento social para abranger a totalidade da sociedade brasileira. Considera-o um cientista social que investiga e explica o Brasil a partir da heterogeneidade cultural e das desigualdades sociais, desafiando as ciências sociais nas metodologias e epistemologias de interpretação do Brasil por múltiplas dimensões de dominação e de exploração. Em termos dialéticos e históricos, ao pesquisar e explicar as estruturas dominadoras, a sociologia de Florestan Fernandes possibilita o olhar criterioso e rigoroso sobre os contextos sociais, culturais, econômicos do Brasil, nas análises das estruturas, das relações e das práticas sociais. Assim, Fernandes fundamenta uma sociologia militante, que faz compreender as razões e as forças políticas que assumem compromissos com as lutas sociais da classe trabalhadora nas suas múltiplas maneiras de ser, de morar, de trabalhar, de estudar, de falar e de se organizar. É um mergulho no Brasil radical, que faz pulsar a memória das resistências, das revoltas, das revoluções.

No quinto capítulo, Selvino Heck traduz um testemunho histórico sobre **A Pedagogia Libertadora de Paulo Freire em Ação**. Demonstra, pela construção histórica, a presença ativa e atuante na vida de brasileiros e brasileiras e no mundo. Há o reconhecimento de que Paulo Freire é o educador popular e um dos brasileiros mais conhecidos e reconhecidos no mundo. As suas obras são traduzidas

e lidas em quase todas as línguas, permanecendo vivas e atuais, porque representam uma filosofia profunda para a compreensão da existência humana. Heck entende que, em momentos e tempos de crise profunda, a pedagogia libertadora freireana se torna ainda mais viva, urgente e necessária nos processos educacionais de humanização e de solidariedade. A vivacidade do pensamento está em reconhecer que essa pedagogia libertadora não é somente teoria ou reflexão, mas ação e prática na vida das pessoas, nas comunidades, nas escolas e universidades, é a pedagogia de transformação social, ética e cultural.

Dinairan Dantas Souza, no sexto capítulo, apresenta as reflexões sobre a **Formação Humana em Paulo Freire**. Inicia com a poesia de Geraldo Vandré, *Para não dizer que não falei de flores*, no tempo de ditaduras e repressões. A questão é esperar, com Paulo Freire, em uma sociedade marcada pela violência da desigualdade social e cultural. Enfrentar canhões, e também a pobreza, o analfabetismo, o desemprego, a fome, requer uma pedagogia exigente de utopias, de liberdades e de compromissos com os/as oprimidos/as. É a politicidade da educação voltada para a formação humana de superação, de construção de possibilidades de humanização. Em seu centenário de nascimento (2021), Paulo Freire foi celebrado no mundo inteiro. A América Latina, o Brasil e nós, em especial, educadores/as compromissados/as, reconhece a autora, alicerçamos, em Freire, o pensar crítico e propositivo, de uma pedagogia dos/as oprimidos/as, por isso não é neutra, mas inserida socialmente no compromisso de emancipação social e de humanização.

Gisele Carneiro, no sétimo capítulo, faz reflexões teóricas e metodológicas sobre **A História Social do Trabalho: uma formação Freireana**. Apresenta as experiências de formação da Escola de Multiplicadores em Economia Popular Solidária, com análise da história social do trabalho, realizada pelo Centro de Formação Urbano Rural Irmã Araújo, localizado em Curitiba, no Estado do Paraná. A proposta metodológica orienta-se pela pedagogia de Paulo Freire como referência do processo da formação. A pedagogia freireana é adotada desde a concepção do curso formativo, nas atividades de

planejamento, na consecução das dimensões formativas, na produção do material pedagógico e na sistematização da formação, da participação e dos resultados educacionais, embasados na práxis da educação popular e na história social do trabalho.

O oitavo capítulo tem como tema **A Educação Ambiental e o Cuidado com a Vida no Pantanal de Mato Grosso: reflexões teóricas**, apresentado por Silvano Carmo de Souza, Amadeu José Montagnini Logarezzi e Erika Patrícia Lacerda Dias Souza. Os autores e a autora correlacionam a educação ambiental com o cuidado com a vida e o pensamento freireano numa perspectiva dialógico-crítica. Têm como espaço de análise o contexto do movimento das águas do Pantanal de Mato Grosso, e os diálogos estabelecidos com pescadores/as tradicionais. Partem do princípio de que a teoria da ação dialógica, proposta por Freire, é próprio do constituir-se humano, no fluir da história dos sujeitos sociais cognoscentes, que, ao conhecerem a realidade, têm a capacidade e a possibilidade de transformar a realidade. Compreendem que as questões ambientais atinentes ao giro dialógico freireano têm relação com possibilidades de superação dos processos de espoliação de direitos dos/as trabalhadores/as, perfazendo a politicidade de temáticas fundantes e emergentes de direitos humanos fundamentais, embasados nas práxis pedagógicas e históricas libertadoras.

A Parte II, **Realidades e Práticas Sociais de Organização e Transformação**, é composta por nove capítulos e têm como temáticas as reflexões sobre os direitos humanos, o trabalho de organização política popular, a ocupação dos espaços urbanos, o movimento feminista e a cultura do patriarcado, as mulheres camponesas e a conquista de direitos, a economia solidária e os processos de formação e de organização.

O professor Paulo César Carbonari, no primeiro capítulo, desenvolve reflexões sobre **Uma Proposta de Direitos Humanos: análise do potencial crítico libertador dos direitos humanos**, tendo como cenário as situações controversas em que os direitos

humanos significam esperanças de libertação. Por outro lado, esses direitos podem se converter em recursos de opressão. O autor reflete sobre essa condição de ambiguidades e contradições que marca as experiências humanas das últimas décadas. Estamos diante de situações históricas que indicam os direitos humanos como parte das relações políticas de superação da barbárie. O constatado é a não realização da promessa para a maioria da humanidade. O autor afirma que há exemplos históricos significativos em explicitar a contradição e o desgaste crescente das posições emancipatórias em favor das compreensões repressoras. O objetivo do capítulo é explicitar referenciais para discutir a necessidade de libertação dos direitos humanos como parte de libertação de todas as formas de opressão. Carbonari faz uma análise das situações que impõem perspectivas colonizadoras e de retrocessos que se traduzem no uso dos direitos humanos como recursos de produção de vítimas de dominação. Distintamente, o autor demonstra como as propostas impulsionadas pelas lutas de libertação subsidiam uma concepção de direitos humanos que os afirma a partir das vítimas, contribuindo para libertar os seres humanos e também para transformar os direitos humanos em recursos de fortalecimento dos processos de libertação, potencializando os fundamentos crítico-libertadores dos direitos humanos.

No segundo capítulo, **Aspectos Psicossociais Envolvidos no Trabalho de Organização Política Popular**, Gislayne Cristina Figueiredo desenvolve a importância de se levar em consideração a subjetividade e os aspectos psicossociais envolvidos no processo de organização popular. Esses processos, que se relacionam de forma dialética com as condições materiais concretas de existência da classe trabalhadora, são, muitas vezes, instrumentalizados pelas classes dominantes no sentido de dificultar a organização e a tomada de consciência por parte dos/as trabalhadores/as, de tal modo que precisam ser compreendidos em toda a sua complexidade por aqueles/as que pretendem atuar junto às classes populares, no sentido de contribuir para os seus processos organizativos e sua emancipação.

A Questão Urbana no Brasil e seus Grandes Desafios é a reflexão de Eliane de Moura Martins no terceiro capítulo. A autora reconhece que a questão urbana no Brasil é um tema amplo, com múltiplas formas de análise. A metodologia de interpretação pode destacar a temática da formação das cidades, pelo aspecto monumental da estrutura física, contrapondo centro e periferias; por outro, a atenção pode ser dada pelo eixo da mobilidade urbana, dos serviços de saúde, educação, saneamento, sob as formas de abastecimento e de suas obras de arte. A autora indica que delimitar ou conceituar uma concepção popular da questão urbana no Brasil é um esforço teórico analítico, o qual vem sendo feito e produz novas sínteses em conformidade com a conjuntura da luta de classes. Martins apresenta a reflexão sob dois olhares. O primeiro é um olhar panorâmico, uma espécie de fotografia para analisar a questão urbana, recortada e combinada com os fluxos dos modelos de desenvolvimento, a partir das relações e condições de trabalho. O segundo envolve mapear um conjunto de desafios da tradução dessas análises para a formulação e linhas políticas organizativas de construção de força social e política nos grandes centros urbanos, manejando a presença na cena política desde um horizonte de projeto popular para o Brasil.

O quarto capítulo, sob o título **Entre Maria e a Deusa: o movimento da serpente pode abalar os pilares do patriarcado**, Leonice Rodrigues Pereira reflete sobre a visão do feminismo em nossas raízes culturais, especialmente a que está presente em algumas narrativas, entre as quais a expulsão de Adão e Eva do Paraíso, pecado original, e a lenda da Serpente, esta última ambientada na cidade de Cáceres, em Mato Grosso. O propósito da autora é estudar e compreender a misoginia ou a ausência dela em nossa sociedade, na perspectiva dos ancestrais na pré-história, desde a revolução agrícola, porque esta leitura histórica permite caminhar e fluir para uma nova humanidade, sem dualidades e segregações, em que mulheres e homens possam realizar seus propósitos de vida sem nenhum processo de exclusão. A utopia, no sentido de uma força revolucionária, é o desafio lançado pela autora que, ao refletir sobre o patriarcado,

lança luz em uma parte da dominação na sociedade contemporânea e, ao mesmo tempo, o desafio de superação dos laços de subordinação para a convivialidade solidária entre homens e mulheres na coconstrução dos vínculos humanizadores.

Mulheres Camponesas e as Conquistas de Direitos e de Espaços Sociopolíticos é o quinto capítulo, escrito por Lucineia Miranda de Freitas. A autora reconhece, em primeiro plano, a dificuldade de escrita sobre a questão das mulheres e das camponesas, devido, em específico, às múltiplas formas de submissão. Acrescenta que falar sobre mulheres camponesas é uma tentativa de apagamento de seus processos históricos, e refletir sobre as conquistas de direitos das mulheres é evidenciar processos permanentes, os quais começam na luta pelo direito mais básico que é o de existir, seguida pelo direito de produzir e reproduzir a vida, a partir do seu espaço produtivo e da identidade cultural camponesa. Afirma que a luta das mulheres camponesas pelas conquistas é o enfrentamento das invisibilidades e segregações no Brasil, país que tem uma das estruturas fundiárias mais concentradas do mundo e relações sociais estruturadas a partir do patriarcado e do racismo. O campo tem toda aquela segregação que o sistema de desenvolvimento impõe através de diferentes formas que impedem a criação de uma identidade e de não garantir o vínculo com a terra. As situações de opressão dos/as camponeses/as levam Freitas a afirmar que os direitos reconhecidos da classe trabalhadora chegaram no campo muito mais tarde, e mais tarde ainda para as mulheres.

No sexto capítulo, intitulado **Vínculos Sociais em Empreendimentos Econômicos Solidários da Amazônia Brasileira**, Gelciomar Simão Justen, José Jaconias da Silva e Dulcely Silva Franco partem do pressuposto de que as mazelas sociais, causadas pelas grandes desigualdades econômicas no mundo, têm gerado espaços para as práticas orientadas pelos princípios da economia solidária, que se sustentam em propósitos comunitários e equitativos, tornando-se uma alternativa sustentável para uma nova forma de

comportamento organizacional. Os autores têm como horizonte intelectual que a cooperação, a autonomia e a solidariedade estão presentes nas organizações associadas, constituídas a partir de princípios, e são igualmente construídas no cotidiano das relações de trabalho, e em meio a inúmeras contradições e conflitos que se confirmam especialmente nas interconexões de aspectos técnicos e sociais. As relações sociais na economia solidária geraram contextos de vivências e de análises dos vínculos sociais, que revelam uma perspectiva de pertencimento e vida entre os atores envolvidos, de reciprocidade, como fundamento de suas relações de cooperação. E esses autores afirmam que os vínculos sociais ocorrem quando o ser humano consegue vencer o individualismo proposto no sistema capitalista marcado pelo distanciamento das pessoas de uma perspectiva social, de envolvimento e reciprocidade. Nessa lógica de vivência social, apontam a existência de experiências para o desenvolvimento de comunidades na Amazônia Brasileira, mostrando redes de colaboração para fomentar atividades produtivas, na lógica colaborativa e solidária entre os diversos atores inseridos em territórios de produção familiar.

No sétimo capítulo, sob o título **Educação e Socioeconomia Solidária: fundamentos da produção social do conhecimento na experiência da COOPERSOL**, Maria José Dantas Souza e Laudemir Luiz Zart analisam a constituição do empreendimento econômico solidário denominado Cooperativa de Consumo Solidário e Sustentável (COOPERSOL) como espaço pedagógico de formação de agentes de organização de vínculos sociais de solidariedade e de cooperação. O objetivo é a reflexão de como um espaço de comercialização é identificado como um lugar de relações sociais e econômicas, e constitui-se em um espaço de práticas pedagógicas em que o processo educativo ocorre na perspectiva da produção social do conhecimento. Ao apresentar e analisar a COOPERSOL, Maria José Dantas Souza e Laudemir Luiz Zart traduzem uma experiência histórica da classe trabalhadora para concretizar caminhos coletivos de transformação social. A realidade brasileira é constituída de projetos e de ações efetivas de organizações populares que têm

como princípios e práticas sociais as experiências de educação e de organizações econômicas. A COOPERSSOL é uma forma singular na rede de iniciativas criativas e inventivas para a geração de espaços econômicos e educacionais solidários.

Entidades Sindicais e Partidárias para a Organização Política Popular, escrito por Cristiane Gonçalves Ribeiro, é o oitavo capítulo. A autora busca compreender as organizações, entidades sindicais e partidárias, num primeiro momento com a contextualização na conjuntura política do Brasil, em relação ao contexto geográfico e como se manifestam essas representações em nossos territórios, acerca da organização política popular. Cristiane Gonçalves Ribeiro parte da ideia aristotélica de que onde houver duas ou mais pessoas haverá a necessidade de definir regras de convivência, limites de ação e deveres comuns. A política acontece justamente no ato de existir em conjunto, a convivialidade social. Por isso o questionamento e a reflexão sobre a política que constitui a classe trabalhadora, as organizações e entidades como espaços de participação e de inserção em movimentos de transformação social.

O nono capítulo é uma reflexão da equipe do Centro de Direitos Humanos Dom Máximo Biènnès de Cáceres, formada por Clênia Resende de O. Reis, Edson Penha Mendes, Loyuá Ribeiro F. M. da Costa, Márcia Rita dos Santos e Raul Camilo G. Garcia. Os/as autores/as inserem os relatos e o entendimento sobre as **Ameaças de Morte e a Atuação em Rede do Programa de Proteção aos/às Defensores/as de Direitos Humanos de Mato Grosso em Defesa da Vida**. Esse programa, vinculado à Organização das Nações Unidas (ONU) e executado pelo Ministério da Justiça e da Cidadania, mostra os contrastes de violência contra agentes de direitos humanos, que têm como fundamento as garantias mínimas para uma vida digna. Isso eleva o exercício da cidadania em termos de garantia de acesso às condições sociais de existência humanizadora, como o acesso à água potável, alimentação, moradia, natureza sadia, ao trabalho, saneamento básico, dentre outros direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais, sejam eles difusos ou coletivos. No Brasil, mercado

pela violência da desigualdade social, da exclusão social, ambiental, econômica, afirmam os/as proponentes e militantes, é assustador que defensoras e defensores de direitos humanos tenham suas vidas ameaçadas e, às vezes, ceifadas pelo fato de reivindicarem tais direitos. A busca por acesso aos direitos humanos, muitas vezes resulta em vulnerabilidade daqueles que buscam acesso à água, terra, moradia, alimentação, etc. Muitas vidas são ceifadas porque defendem as condições para a reprodução da vida.

As leituras e as reflexões dessa obra coletiva são fontes de lutas sociais, reflexões críticas e propositivas. A socialização dos conhecimentos e dos saberes serão fontes de práticas sociais refletidas e de teorias historicizadas para a ampliação e o aprofundamento das lutas sociais.

PARTE I

**PENSAMENTO SOCIAL,
REALIDADES E POSSIBILIDADES
EMANCIPATÓRIAS**

CAPÍTULO 1

A CONCEPÇÃO DE IDEOLOGIA NA VISÃO DE MARILENA CHAUI

Prof. Dr. Aparecido de Assis

Introdução

No presente capítulo analisa-se a obra *O que é ideologia?* produzida pela filósofa Marilena de Souza Chauí. A proposta de se produzir um texto teórico, tendo por base esse livro, da coleção primeiros passos, surgiu com uma disciplina trabalhada por mim e pelo professor Jânio Celso Silva Veiga cujo tema básico era sobre ideologia, no Curso de Realidade Brasileira, promovido pelos movimentos sociais em conjunto com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. O curso aconteceu na cidade de Cáceres-MT, no segundo semestre de 2020, e fazia parte do projeto do curso que fossem trabalhados autores/as brasileiros/as. Marilena Chauí foi a escolhida para o desenvolvimento do tema ideologia, pela grande relevância de sua obra, a qual se aproxima muito do pensamento marxista e das práticas sociais dos próprios movimentos envolvidos no curso.

Não se tem a pretensão de fazer uma análise aprofundada sobre o tema, mas compreender de que modo a filósofa concebe a ideologia, sendo importante para compreendermos os instrumentos de dominação utilizados pela classe dominante capitalista. E como esta mesma classe, postada no topo da pirâmide, usa de meios para enganar a população mais pobre e a explora pela força de trabalho, sem que essa população de trabalhadores miseráveis não consiga enxergar que é explorada, enganada e que seus direitos sociais são retirados? Essa questão se coloca como base que será explicada pela autora no todo de sua obra. Portanto, faz-se necessário analisar os vários pontos contidos na obra desde o seu início até a sua conclusão.

Este capítulo está dividido em três partes. Na primeira trata-se da biografia de Marilena Chauí, procurando considerar a sua atuação intelectual, educacional e política. Na segunda parte apresentam-se alguns exemplos de ideologia no decorrer da História. E na terceira parte analisa-se a visão marxista de ideologia. As considerações finais tratam das determinações que explicam o fenômeno da ideologia defendida pela autora.

1. Biografia de Marilena Chauí

Marilena de Souza Chauí nasceu no dia 4 de setembro de 1941, na cidade de São Paulo, capital. Estudou no Colégio Estadual Presidente Roosevelt, onde teve aulas com o professor de Filosofia João Villalobos, que fez com que ela se encantasse com o universo da disciplina. As aulas com esse professor fizeram com que Chauí optasse por cursar Filosofia. Depois de completar o ensino médio, ingressou no curso de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, em 1960. Vivenciou o início da ditadura militar durante o curso de graduação em Filosofia, que terminou em 1965. Em 1966 entrou para o curso de Mestrado, na USP, e, em 1967, defendeu a dissertação com o título “Merleau-Ponty e a crítica do humanismo”, cursando o mestrado em apenas um ano.

De 1967 a 1969 esteve na França, inicialmente no interior e depois em Paris. Isso lhe serviu para estudos e pesquisas do doutorado, que ela concluiu com a defesa de sua tese, na USP, em 1971, sob o título “Introdução à leitura de Espinosa”. Em 1977 defendeu sua tese de livre-docência, na USP, intitulada “A nervura do real: Espinosa e a questão da liberdade”. Prestou concurso, em 1987, na USP, e conquistou o cargo de professora titular de Filosofia. Atua como professora de História da Filosofia Moderna e Filosofia Política. Os dois filósofos que Chauí tem mais afinidade são Espinosa e Merleau-Ponty.

Marilena Chauí sempre procurou unificar a vida acadêmica e intelectual com as ações políticas e sociais. É filiada ao Partido dos Trabalhadores (PT), e participou de sua fundação. Foi secretária

municipal de cultura durante a gestão da prefeita Luiza Erundina, de 1989 a 1993, na cidade de São Paulo. Chauí foi premiada como doutora *honoris causa* pela Universidade de Paris VIII, e doutora *honoris causa* pela Universidade Nacional de Córdoba – Argentina. A seguir, listamos algumas de suas obras importantes:

O que é ideologia? (1980); *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas* (1981); *Repressão sexual, essa nossa (des) conhecida* (1982); *Conformismo e resistência. Aspectos da cultura popular* (1986); *Convite à filosofia* (1994); *Nervura do Real. Imanência e Liberdade em Espinosa* (1999); *Brasil - mito fundador e sociedade autoritária* (2000); *Experiência e pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty* (2002); *Cultura e democracia. O discurso competente e outras falas* (2003); *A ideologia da competência* (2014); *Sobre a violência* (2017); *Em defesa da educação pública, gratuita e democrática* (2018).

2. Alguns exemplos de ideologia na História da Filosofia

2.1. Teoria das quatro causas em Aristóteles

Na História do pensamento grego antigo é muito conhecida a teoria das quatro causas do filósofo Aristóteles (século IV a.C.). A explicação da teoria das quatro causas de Aristóteles tem como princípio o entendimento sobre o movimento. E movimento, aqui, não é considerado apenas um movimento físico, ou o que é estudado pela Física, mas movimento metafísico, não visível e não perceptível. Para os gregos, movimento era: 1) mudança qualitativa — de uma semente que se torna árvore, relacionada às teorias do ato e da potência de Aristóteles; 2) mudança quantitativa, aumento ou diminuição de volume de um corpo qualquer, ou divisão em partes menores de um corpo qualquer; 3) mudança de lugar de um corpo qualquer, por exemplo a trajetória de uma flecha ou o deslocamento de um barco; 4) nascimento e morte de seres e objetos naturais.

Na busca explicativa para o movimento Aristóteles formulou a teoria das quatro causas. A primeira causa seria a material, por exemplo, a madeira seria a causa material da mesa e demais objetos feitos de

madeira; a segunda causa seria a formal, ou seja, a forma com que as coisas são constituídas, o que torna possível dar nomes a elas, por exemplo, a mesa; a terceira causa, a eficiente, que é também a causa motriz, consiste no agente que dá forma às coisas, por exemplo, o marceneiro, que é a causa eficiente da mesa; a quarta e última causa é a final, a finalidade pela qual determinada coisa foi construída, no caso, a mesa que serve para o jantar, ou reunião, ou altar de um templo. A partir da teoria das quatro causas torna-se possível explicar as causas da existência de todas as coisas no mundo.

Chauí destaca que essas quatro causas aristotélicas são concebidas de forma hierarquizada, indo do menor para o maior valor. A causa de menor valor é a eficiente, que traz consigo as duas primeiras, a material e a formal. A causa eficiente, como exemplo, a do marceneiro, sem a qual não seria possível existir a mesa ou as cadeiras. No entanto, a causa de maior valor é dada à causa final, aquela que vem implícita na finalidade das coisas, os seus objetivos que explicitariam as suas existências. Em certo sentido, essas explicações de causalidades estariam relacionadas aos tipos de sociedade do período antigo, especificamente a sociedade grega e também a medieval.

A autora considera que a sociedade grega se dividia em classes sociais: superiores e inferiores. Nas classes superiores encontravam os cidadãos¹, homens livres, que pertenciam a uma casta social e econômica bem-sucedida. Nas classes inferiores se encontravam os escravos, os quais não entravam na categoria de cidadão grego. No período medieval, os senhores feudais se encontravam na classe superior; na classe inferior, os servos da gleba. Essas classes superiores, tanto a grega quanto a medieval, estão relacionadas à causa final da teoria das quatro causas. Os senhores das classes superiores são as explicações da existência de tudo o que é produzido pelas classes inferiores. Esses senhores seriam a imitação do senhor divino, que dá as ordens para que as produções possam acontecer. São aqueles também que pensam melhor do que a classe inferior.

¹ Na Grécia Antiga do período clássico, cidadãos eram os homens livres, estavam fora os escravos e as mulheres.

O exposto dá a entender que a classe inferior pertence à causa eficiente. Ou seja, tanto o escravo da Grécia Antiga quanto o servo do período medieval fazem parte da causa eficiente, porque são eles que dão forma às coisas através de seus trabalhos. Para Chauí, esse tipo de entendimento vem no sentido de dar uma explicação natural para a existência de uma classe superior, dominante, que comanda, e de outra classe inferior, os escravos e os servos, que apenas obedecem aos mandos dos seus senhores. Os escravos e os servos pertencem à causa eficiente, porque eles são considerados apenas instrumentos de trabalho sob as ordens de seus senhores. Nisso consiste uma ideologia que vai para o campo das ideias, quando não se procura corresponder à realidade histórica e social.

Talvez se possa questionar até que ponto o filósofo Aristóteles quis formular a teoria das quatro causas na forma de uma ideologia, conforme explica Chauí. A autora procura mostrar que na teoria das quatro causas vem explícita uma ideologia, pois essa teoria serviu de base para a construção de uma ideia conformista de que o mundo é assim porque Deus quis assim. Com isso, a existência de uma classe superior seria natural, porque Deus é o senhor absoluto do universo. Se devemos obedecer a Deus, o senhor de tudo, da mesma forma, os senhores da classe superior devem ser servidos pela classe inferior. A ideologia consiste exatamente naquilo que está por trás desse entendimento, em que o conformismo toma conta da classe inferior, como se fosse algo natural alguns não terem as mesmas condições de vida do que outros.

Caminhando para a modernidade, a teoria das quatro causas de Aristóteles se resume em duas: a causa eficiente e a causa final. A palavra causa passou a ter um sentido de ação e operação. A Física moderna, desenvolvida a partir dos séculos XVII e XVIII, deu um novo sentido à Natureza. No sentido desenvolvido pela filosofia grega, de modo especial em Aristóteles, tínhamos uma Natureza explicada a partir da teoria das quatro causas, em que a causa final estava no patamar mais alto em relação às três primeiras. E a Natureza trazia,

como fundamento, algo divino, de uma providência divina. Já, a partir da modernidade, a Natureza não se explica pela causa final, subordinada ao divino agora, à modernidade, a Natureza age de maneira mecânica, ou seja, não há causas finais. A Natureza passa a ser entendida como a que obedece a leis necessárias e impessoais, sendo compreendida mais no plano da causa eficiente.

A Física moderna possibilitou explicar o corpo humano como um corpo natural, movido apenas pela ação da causa eficiente, como uma máquina que opera, de forma independente, sem a intervenção da vontade e da liberdade. “Os corpos são autômatos governados por leis mecânicas. O corpo humano, dirá Descartes, é um ‘animal máquina’” (Chauí, 1990, p. 13). Se, por um lado, o corpo humano é compreendido como uma máquina natural que obedece à causa eficiente, por outro, este mesmo homem compõe-se de vontade, com um espírito onde essa vontade se aloja, e, neste caso, está mais voltado à causa final. Nesse sentido, o espírito, ou a causa final, vale mais do que o corpo, causa eficiente. Percebe-se que na Modernidade algumas coisas mudam em relação ao antigo e medieval, mas, no fundo, a concepção metafísica ainda possui força, apesar de todo avanço da Física moderna.

A vontade se encontra ligada ao espírito, e subordina o corpo para obter certo fim que é o trabalho. “O trabalho aparece, assim, como uma das expressões privilegiadas do homem como ser natural e espiritual” (Chauí, 1990, p. 13). É importante lembrar que na Grécia Antiga o trabalho não era tão valorizado, vigorava o tempo livre daqueles que eram considerados cidadãos. Já, na Modernidade dá-se um valor maior ao trabalho. Chauí questiona como ocorreu essa passagem da desqualificação do trabalho para a sua valorização. Na Modernidade deixou de existir a escravidão e a servidão como nas sociedades antigas e medievais. Há duas figuras que se apresentam com o desenvolvimento das sociedades modernas: o burguês e o trabalhador considerados “livres”, pois não são nem escravos e nem servos.

A autora traz algumas explicações marxistas sobre a acumulação primitiva na obra *O Capital*. Na modernidade temos o início do desenvolvimento do capitalismo, em que vai se fortalecendo a separação entre o trabalhador e as propriedades de seu trabalho. O trabalhador passa a depender do salário para sobreviver, e os donos dos meios de produção enriquecem com as produções desenvolvidas pelos próprios trabalhadores. Para que os donos desses meios de produção enriqueçam é preciso que haja a exploração. A autora distingue duas compreensões de trabalho: “de um lado, o trabalho como expressão de uma vontade livre e dotada de fins próprios, e, de outro lado, o trabalho como relação da máquina corporal com as máquinas sem vida, isto é, com as coisas naturais e fabricadas” (Chauí, 1990, p. 16).

Chauí apresenta duas figuras diferentes: a figura do burguês, como aquele que determina os fins, porque ele representa o lado espiritual do trabalho; e a figura do trabalhador, o lado mecânico do corpo, da causa eficiente. Do lado burguês têm-se a liberdade. Do lado do trabalhador, a necessidade. Chega-se ao entendimento de que o trabalhador necessita do trabalho para sobreviver; e o burguês, por ser possuidor das riquezas, já usufrui de boa vida e de mais liberdade. Essa diferença é repassada enquanto ideologia, levando ao conformismo o pobre trabalhador, que aceita a sua condição de explorado e não percebe a fundo o quanto o burguês explora sua força de trabalho.

A autora discorre sobre o real, numa relação de entendimento de como esse real é concebido do ponto de vista marxista e do ponto de vista do idealismo. Do ponto de vista do idealismo, o real é racional, ideal, da coisa em si. Essa é a visão essencialista da realidade, em que o real é da forma como me é apresentado, da coisa em si, que é captado pela minha mente. Só pode ser verdadeiro quando minha mente capta o real da forma como ele é, como me é apresentado. Na visão marxista, o real não é racional e nem da coisa em si. O real faz parte da forma como os seres humanos o constituem, historicamente, nas relações sociais. E Chauí afirma:

ora, o real não é um dado sensível nem um dado intelectual, mas é um processo, um movimento temporal de constituição dos seres e de suas significações, e esse processo depende fundamentalmente do modo como os homens se relacionam em ter si e com a natureza. Essas relações entre os homens e deles com a natureza constituem as relações sociais como algo produzido pelos próprios homens, ainda que estes não tenham consciência de serem seus únicos autores (Chauí, 1990, p. 19).

Trata-se de compreender as relações sociais como processos históricos. Mas é preciso entender que a História não é compreendida como sucessão de fatos no tempo, muito menos como um progresso de ideias. A História é o modo com que os homens em determinadas condições criam os meios e as formas de sua existência social, e, com isso, reproduzem ou transformam essa própria existência social. Entende-se, portanto, que a História é práxis, e faz parte da práxis.

No contexto definido pela autora sobre a História, compreendida como o modo com que os homens criam meios de sua existência social, esses meios são produzidos via ideias, que procuram explicar sua própria vida individual, social, suas relações com a natureza e com o sobrenatural. Essas ideias tendem a esconder o modo real com que as relações sociais foram produzidas pela via de exploração econômica e dominação política. Esse ocultamento da realidade chama-se ideologia. Chauí afirma o seguinte sobre a ideologia:

por seu intermédio, os homens legitimam as condições sociais de exploração e de dominação, fazendo com que pareçam verdadeiras e justas. Enfim, também é um aspecto fundamental da existência histórica dos homens a ação pela qual podem ou reproduzir as relações sociais existentes, ou transformá-las, seja de maneira parcial (quando fazem reformas) (Chauí, 1990, p. 21).

A parte em que a autora trata do Histórico do termo ideologia não será aprofundada aqui, mas apenas menciona-se que o termo ideologia surgiu pela primeira vez, em 1801, no livro de Destutt de Tracy,

Eléments d'ideologie (Elementos de Ideologia). A seguir, aborda-se a concepção marxista de ideologia que também faz parte do livro.

3. A concepção marxista de ideologia

Aqui, entra-se na parte fundamental da obra *O que é ideologia?*, escrita por Marilena Chauí. A concepção marxista de ideologia é marcante para se compreender os verdadeiros mecanismos de dominação utilizada pela classe burguesa capitalista sobre a classe proletariado, que é a classe mais pobre e mais sofrida. Chauí faz uma importante reflexão sobre essa concepção, porém, aqui, consideram-se apenas alguns pontos fundamentais dessa reflexão, visando entender os fundamentos da ideologia defendida pela autora.

A autora cita alguns aspectos da crítica estabelecida por Marx aos ideólogos franceses, ingleses e alemães. Entre os franceses a ideologia se encontra no campo político e jurídico. Já entre os ingleses a ideologia se encontra mais no campo econômico. Entre os alemães, segundo a autora, a ideologia está no campo da produção filosófica, na produção de ideias e pensamentos. Sabe-se que Marx centra sua atenção nos ideólogos alemães, porque a produção filosófica alemã foi o que mais influenciou a produção de ideias para o fortalecimento do modo de produção capitalista.

Marx, inicialmente, critica os ideólogos alemães que surgiram depois de Hegel, como Feuerbach. Esses ideólogos tentaram desenvolver críticas ao pensamento hegeliano, mas não obtiveram consistência em si, e o que fizeram foi ignorar a realidade histórica alemã. A Alemanha, com a produção de grandes pensadores, entre os séculos XVIII e XIX, entre os quais Immanuel Kant (século XVIII), Hegel (século XIX), foi considerada por Marx uma revolução maior que a Francesa. Claro que, conforme ver-se-á, não se trata de uma revolução positiva, do ponto de vista marxista, mas sim uma revolução burguesa, ou a que deu mais sustentação ao fortalecimento do capitalismo. Foi por esse motivo que Marx escreveu sua importante obra *A Ideologia Alemã*, em que os verdadeiros fundamentos da ideologia burguesa encontram maior sustentação.

Marx tem como ponto central do desenvolvimento do seu pensamento o filósofo Hegel, e retoma o pensamento hegeliano, estabelecendo uma crítica ao idealismo alemão. A crítica de Marx ao idealismo hegeliano lhe serviu de base para o desenvolvimento do materialismo histórico e dialético. Marx traz à tona o sentido que se deve dar à História e a sua importância para a compreensão da ideologia exercida pela classe capitalista dominante. Para Marx, a História pode ser examinada sob dois aspectos, a História da natureza e a História dos homens. Apesar de esses dois pontos de vista condicionarem-se mutuamente, o interesse de Marx foi compreender a História dos homens.

Nesse entendimento sobre a História dos homens, a compreensão marxista difere da compreensão hegeliana. Em Hegel, a História é compreendida na relação dos homens com a natureza. Para Hegel, a realidade se apresenta nas relações dos homens com a Natureza, pelo desejo, pelo trabalho e pela linguagem, com as instituições sociais, o Estado, a religião, a arte, a ciência, a filosofia. É o real, enquanto manifestação do Espírito, que produz cultura. O Espírito se manifesta nas obras que produz, a saber, na sua exteriorização, mas também na interiorização quando compreende essas obras. Por isso Hegel concebia que “todo real é racional e todo racional é real”. O conhecimento do real só se torna possível pelo sujeito que assim o compreende. Há, assim, a concepção hegeliana de que o movimento dialético da História é influenciado pelas ideias, pela racionalidade humana. A Natureza também exerce o seu papel como impulsionadora de uma transformação social, de uma mudança nos modos de pensar e agir humanos.

Marx concebe a História de maneira diferente de Hegel. Para Marx, a História só tem sua razão de ser por causa da existência humana no mundo. E que a História se constitui a partir das relações sociais entre os homens. O movimento da História não acontece por acaso, e muito menos por uma força natural ou mesmo sobrenatural. Esse movimento é exercido pelos seres humanos, nas relações de trabalho, de lazer, de crenças, de sobrevivências e assim por diante. O movimento da História, de acordo com Marx, acontece sob as ações humanas, com os meios de produção que evoluem para os modos

de produção até chegar no momento presente em que se vive sob o domínio capitalista.

A História, na visão marxista, é constituída de forma dialética. Contudo, Chauí apresenta a existência de duas dialéticas, uma idealista e outra materialista. A dialética idealista foi muito bem desenvolvida pelo filósofo Hegel, a quem Marx procurou compreender muito bem a dialética idealista, e assim desenvolver o seu conceito de dialética materialista. Na dialética hegeliana, Marx procurou conservar o conceito de dialética como movimento interno de produção da realidade cujo impulsionador seria a contradição. No entanto, vale notar que “Marx demonstra que a contradição não é a do espírito consigo mesmo, entre sua face subjetiva, entre sua exteriorização em obras e sua interiorização em ideias” (Chauí, 1990, p. 46-47). Para Marx, a contradição acontece entre homens reais, em suas condições históricas e sociais, e que se chama luta de classes.

Marx, em um primeiro momento, diz Chauí, procura compreender a visão hegeliana de História, contradição e dialética. Ele percebe a importância de Hegel nessas definições, principalmente no campo das ideias, no campo em que a Filosofia se afirma. Porém, Marx percebeu um lado negativo no pensamento hegeliano nas suas concepções de História, contradição e dialética. Marx não culpa Hegel por isso. A diferença está no modo de cada um conceber a História, e diria que Marx foi mais pé no chão, enquanto Hegel se prendeu mais no idealismo absoluto. Na citação a seguir, Marx traça a sua diferença com Hegel.

A História não é, portanto, o processo pelo qual o Espírito toma posse de si mesmo, não é História das realizações do Espírito. A História é História de modo real como os homens reais produzem suas condições reais de existência. É História do modo como se produzem a si mesmos, como produzem e reproduzem suas relações com a natureza (pelo trabalho), do modo como produzem e reproduzem suas relações sociais (pela divisão social do trabalho e pela forma da propriedade, que constituem as formas das relações de produção) (Chauí, 1990, p.47).

Um dado importante tratado no livro *O que é ideologia?* ainda na definição de ideologia da visão marxista, diz respeito à concepção de mercadoria, o valor de troca e a exploração ao trabalhador. Esses tipos de entendimentos sobre mercadoria, valor de troca e exploração do trabalhador são imprescindíveis para compreender como acontece a ideologia no mundo capitalista. Inicialmente, que a mercadoria carrega junto de si um nível de exploração dos trabalhadores que a produziram, mas que isso não é perceptível e muito menos compreendido no nível da racionalidade. A característica visual de determinada mercadoria pode parecer muito bela, muito bem produzida, mas em grande parte não se sabe o quanto de exploração houve para se chegar a uma boa produção. A exploração do trabalho que o capitalista exerce sobre o trabalhador, faz com que o capitalista, dono dos meios de produção, enriqueça cada vez mais. Chauí afirma o seguinte:

vemos, assim, que o valor de troca da mercadoria, o seu preço, envolve todos os outros tempos anteriores e posteriores ao tempo necessário para produzi-la e distribuí-la. No preço da mercadoria está incluído o gasto (físico, psíquico e econômico) para produzi-la. Ela não é uma coisa, mas trabalho social concentrado (Chauí, 1990, p. 50).

Assim, a mercadoria é compreendida, na concepção marxista, não como uma coisa qualquer, mas algo constituído pelo trabalho humano e pela exploração deste trabalho. A isso Marx nomeou de fetichismo da mercadoria. Isso porque tanto o esforço do trabalhador na produção da mercadoria quanto a exploração do seu trabalho, não é visível e muito menos perceptível. A mercadoria se mostra como um produto, valendo por si mesmo, como se fosse um dom natural das próprias coisas. Não é considerada esforço do trabalho humano e de sua exploração no pagamento de sua produção. Vale apenas o produto da forma como ele se apresenta, como se tivesse caído do céu. O trabalhador deixa de ter importância quanto ao resultado de seu trabalho, até porque ele é pago, mas com alto nível de exploração do seu trabalho. Com isso, o trabalhador é considerado coisa, sem muito valor em si, nomeado por Marx de reificação.

Com isso, na obra *O que é ideologia?*, a autora afirma:

alienação, reificação, fetichismo: é esse processo fantástico no qual as atividades humanas começam a se realizar como se fossem autônomas ou independentes dos homens e passam a dirigir e comandar a vida dos homens, sem que estes possam controlá-las. São ameaçados e perseguidos por elas (Chauí, 1990, p. 58).

É importante em nossa reflexão e na práxis fazer as seguintes perguntas: por que os trabalhadores, explorados em seus trabalhos, não recebem salários como deveriam receber, e muitos de seus direitos não lhes são garantidos, não conseguem perceber e nem compreender o quanto são enganados, passados para trás, explorados pelo mísero salário que recebem? Por que esses mesmos trabalhadores pobres não percebem a existência de classes sociais, em que sua classe, sendo a maior em nível populacional, é a mais explorada pelos donos dos meios de produção? Aqui está o ponto central deste texto, compreender o fenômeno da ideologia muito bem fundamentado por Marilena Chauí.

A ideologia do sistema capitalista aparece quando há a separação entre o trabalho material ou manual e o trabalho intelectual. Essa divisão é muito bem justificada na sociedade capitalista, dando a entender que o trabalho intelectual está acima do trabalho manual. Até porque o trabalho intelectual é colocado como orientador do trabalho manual. E esse tipo de justificativa vem desde os tempos da Grécia Antiga, quando havia o ócio, que era desfrutado pelos cidadãos livres. Sem trabalho manual, os cidadãos livres usavam o tempo para pensar, refletir, e as atividades manuais ficavam a cargo dos escravos. Formou-se, assim, a divisão social do trabalho desde os tempos gregos até os dias atuais.

A divisão social do trabalho na sociedade capitalista asculpiu diversas divisões sociais, como as diferentes formas de propriedade, as desigualdades sociais, a divisão de classes sociais, a divisão de salários, a divisão de direitos e garantias, dentre outras. A ideia e os fundamentos da propriedade foram o que mais preocupou Marx e Engels em suas fundamentações sobre a divisão social do trabalho na

sociedade capitalista. O surgimento e a defesa da propriedade privada no mundo capitalista muito fortaleceram a desigualdade social. Os mais ricos e poderosos são os donos de grandes propriedades privadas, que subentendem, além das grandes quantidades de terras, também as fábricas, grandes empresas, etc. São os detentores dos meios de produção. Esses senhores, arautos da burguesia capitalista, são os exploradores da força de trabalho dos trabalhadores mais pobres. E para eles é importante a manutenção dessa divisão social de classes, e a manutenção de suas riquezas e o crescimento ascendente dessas riquezas. Em contrapartida, para que a classe mais rica se sustente é necessário que a classe mais pobre não saia da linha da pobreza. Até porque há o entendimento da vontade divina, de que Deus quis assim, e quem nasceu pobre tende a morrer pobre. Forma-se a ideia de que há uma classe de famílias privilegiadas, de heranças de riquezas familiares, da sorte de ter nascido numa família rica, e assim por diante.

De acordo com Chauí, a ideologia se apresenta também nessa conformação de um naturalismo de que as coisas são assim mesmo e que Deus quis assim. Se uma pessoa nasce pobre e passa a vida toda no maior sofrimento sem sair do lugar, de sua condição econômica bem precária, é porque Deus assim o quer, portanto, que seja feita a vontade de Deus, e passa o entendimento de que Deus quer o sofrimento dessas pessoas. Esse tipo de conformismo é uma ideologia, que não nasce com essas pessoas, elas são manipuladas e enganadas sem ao menos perceberem. O que as impede de perceber que elas são enganadas é a ideologia. Com isso, a ideologia não deixa de ser um verdadeiro falseamento da realidade, usada pela classe dominante para enganar e manipular a classe mais pobre.

4. Considerações finais

Para encerrar essa apresentação sobre o fenômeno da ideologia em Marilena Chauí, apresentamos um resumo das principais determinações que a constituem ideologia²:

2 Essa citação é um resumo que se encontra no livro *O que é Ideologia?* Chauí (1990, p. 101- 113).

1) A ideologia é resultado da divisão social do trabalho, em particular da separação entre trabalho material/manual e do trabalho espiritual/intelectual;

2) Essa autonomia aparente do trabalho intelectual aparece como autônoma dos produtores desse trabalho, isto é, dos pensadores;

3) Ideologia é, pois, um instrumento de dominação de classe e, como tal, sua origem é a existência da divisão da sociedade em classes contraditórias e em luta;

4) A ideologia é um instrumento de dominação de classe.

O papel específico da ideologia, como instrumento da luta de classes, é impedir que a dominação e a exploração ocorram em sua realidade concreta. Para tanto, é função da ideologia dissimular e ocultar a existência das divisões sociais, como divisões de classe, escondendo, assim, sua própria origem. Ou seja, a ideologia esconde que nasceu da luta de classes para servir a uma classe na dominação.

Por ser o instrumento encarregado de ocultar as divisões sociais, a ideologia deve transformar as ideias particulares da classe dominante em ideias universais, válidas igualmente para a sociedade. Porque a ideologia é ilusão, isto é, abstração e inversão da realidade, ela permanece sempre no plano imediato do aparecer social.

A ideologia não é um “reflexo” do real na cabeça dos homens, mas o modo ilusório (isto é, abstrato e invertido) pelo qual representam o aparecer social como se tal aparecer fosse a realidade social.

A ideologia é produzida em três momentos fundamentais: a) ela inicia como um conjunto sistemático de ideias que os pensadores de uma classe em ascensão produzem para que essa nova classe apareça como representante dos interesses de toda a sociedade; b) o momento essencial de consolidação social da ideologia ocorre quando as ideias e valores da classe emergente são interiorizados pela consciência de todos os membros não dominantes da sociedade; c) ao ser sedimentada e interiorizada como senso comum, a ideologia se mantém, mesmo após a vitória da classe emergente, que se torna então classe dominante.

A ideologia é um conjunto lógico, sistemático e coerente de representações (ideias e valores) e de normas ou regras (de conduta) que indicam e prescrevem aos membros da sociedade o que devem pensar e como devem pensar, o que devem valorizar e como devem valorizar, o que devem sentir e como devem sentir, o que devem fazer e como devem fazer.

Chauí encerra seu livro, o qual resumimos da seguinte forma:

o vencedor ou poderoso é transformado em único sujeito da história não só porque impediu que houvesse a história dos vencidos (ao serem derrotados, os vencidos perderam o direito à história), mas simplesmente porque sua ação histórica consiste em eliminar fisicamente os vencidos ou, então, se precisa do trabalho deles, elimina sua memória, fazendo com que se lembrem apenas dos feitos dos vencedores (Chauí, 1990, p. 124).

Referências

CHAUÍ, Marilena de S. O que é ideologia? 31ª ed. São Paulo, Brasiliense: 1990.

EAGLETON, Terry. Ideologia. Uma introdução. Tradução Silvana Vieira e Luís Carlos Borges. São Paulo: Ed. UNESP e Ed. Boitempo, 1997.

LARA, Tiago Adão. A Filosofia nas suas origens gregas. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. A ideologia alemã. 7ª ed. Trad. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Hucitec, 1989.

MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. Traduções de José Carlos Bruni (et al). São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).

CAPÍTULO 2

ECONOMIA SOLIDÁRIA: A UTOPIA MILITANTE DO TRABALHO ASSOCIADO E DA AUTOGESTÃO PARA PAUL SINGER

Prof.^a Dr.^a Ronalda Barreto Silva

Prof. Dr. Roberto Marinho Alves da Silva

Introdução

Vivemos tempos difíceis, de grandes dilemas e desafios sociais, sanitários, ambientais, econômicos, éticos e políticos que afligem a humanidade. Trata-se de uma encruzilhada civilizatória, na qual a preservação da vida, em todas as suas formas, sofre constantes ameaças com a saga predatória de um tipo de desenvolvimento que produz riquezas, gerando miséria e depredando o meio ambiente.

A situação é ainda mais grave nos países periféricos e dependentes no capitalismo globalizado, os quais mostram sinais de uma forte ofensiva para recompor as taxas de reprodução, acumulação e centralização do capital com o retrocesso da expansão agressiva do velho modelo primário exportador. As formas de exploração predatórias - extrativismo mineral e produção agropecuária - têm causado sérios impactos ambientais, sociais e culturais, além de multiplicar os conflitos territoriais contra povos originários e comunidades tradicionais.

Esse processo vem sendo combinado com uma perspectiva neconservadora que se alastra em todos os continentes, expressa em argumentos e práticas de competitividade e individualismo exacerbado, disseminando a intolerância e o ódio que relativizam o valor da vida. Essas formas de autoritarismo dão suporte às medidas neoliberais que ampliam as desigualdades sociais decorrentes da

maximização da expropriação da classe trabalhadora, com elevado desemprego, precarização das relações de trabalho, retrocesso dos direitos de cidadania e criminalização dos movimentos sociais emancipatórios. Conforme alerta Marilena Chauí (2020), trata-se de uma perspectiva totalitária neoliberal orientada aos interesses do mercado que é a “recusa da heterogeneidade social, da existência de classes sociais, da pluralidade de modos de vida, de comportamentos, de crenças e opiniões (...)” (p. 321).

A crise global foi agravada com a Pandemia da Covid-19 que ceifou milhares de vidas e piorou as condições de sobrevivência da população empobrecida, impactando no aumento da fome no mundo e na piora das condições de pobreza extrema para bilhões de pessoas, aprofundando as iniquidades sociais que já vinham se agravando antes da crise pandêmica.

Além do Coronavírus, o “vírus da desigualdade” (Oxfam, 2021) continua sua saga de contaminação em uma realidade contraditória, em que diversos setores empresariais (financeiro, saúde, informática, telecomunicações etc.) conseguem aumentar seus lucros em um contexto original de calamidade global (Chesnais, 2020). O fato é que cresceu o número de bilionários (inclusive no Brasil) e a fatia da riqueza global controlada pela elite mais rica ficou ainda mais concentrada. (El País, 2021). São esses ganhadores e seus asseclas, atuando como verdadeiros “sacerdotes do capital”, que pressionavam para que “salvassem a economia”, estabelecendo a prioridade do lucro em detrimento da preservação da vida.

Por outro lado, a pandemia da Covid-19 colocou em xeque os argumentos neoliberais que tentam justificar os sacrifícios da sociedade e da natureza no “altar do capital”. Ficam claras as impossibilidades de sobrevivência global com o sucateamento do serviço público e das políticas sociais e com a flexibilização de medidas de proteção ao meio ambiente para garantir o crescimento da economia. Contrário ao individualismo exacerbado, a realidade ajuda a compreender e a valorizar os princípios, valores e práticas de solidariedade e de

cooperação como condição fundamental para salvar o planeta terra, garantindo a todas as formas de vida: “o que nos salva como seres vivos e sociais é a solidariedade, a cooperação, a generosidade e o cuidado de uns para com os outros e para com o ambiente” (Boff, 2020).

Felizmente, no Brasil, foram retomadas as mobilizações populares e outras formas de resistência política ao conservadorismo de cunho fascista, saindo de um estado de certa perplexidade, desesperança e letargia, denunciando as atrocidades governamentais contra a população e exigindo direitos de “vacina no braço e comida no prato”. Aqui também, como em várias outras partes do mundo, houve uma verdadeira explosão de ações de solidariedade para amenizar os impactos sanitários e sociais da pandemia da Covid-19. O que mais impressionou foram as iniciativas das pessoas mais pobres, por exemplo, as de mulheres costureiras de empreendimentos de economia solidária que produziram e distribuíram milhões de máscaras de proteção facial, quando não havia estoque deste equipamento de proteção individual no início da pandemia. Da mesma forma, agricultores e agricultoras familiares e assentados de reforma agrária, articulados pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), distribuíram milhares de toneladas de alimentos nas áreas de periferia urbana para a população mais vulnerável. Tanto nas mobilizações populares quanto nas ações diretas de partilha, fica claro que “no capitalismo, a arma dos desprovidos de capital é a solidariedade” (Singer, 2001, p. 104).

Por essa razão, entre as estratégias emancipatórias para a humanidade pós-pandemia da Covid-19, que são propostas pelos movimentos sociais e outras forças progressistas, encontra-se a economia solidária que vem sendo fomentada como estratégia de trabalho associado e para viabilizar a pequena produção familiar e de economia dos setores populares em áreas rurais e urbanas, dinamizando cadeias produtivas solidárias e sustentáveis. Tendo por orientação valores não mercantis, como a solidariedade e a democracia, com base em um novo fundamento ético que estabelece a primazia das necessidades sociais, culturais e ambientais sobre o crescimento

econômico, essas estratégias econômicas alternativas mantêm ativa a “utopia militante” de que os trabalhadores associados podem criar organizações coletivas e autogestionárias e desafiar a prevalência das relações capitalistas de produção, de modo que “a cooperação e a igualdade tomem o lugar da competição e da exploração” (Singer, 1998, p. 31).

No presente artigo buscamos contribuir com esse debate sobre a economia solidária enquanto estratégia popular alternativa ao capitalismo, destacando os legados do Professor Paul Singer, um dos principais formuladores e disseminadores dessa concepção emancipatória. Cientista, militante, crítico, revolucionário desde a juventude, consideramos Singer um intelectual orgânico da classe trabalhadora, autor de uma vasta obra (Costa-Filho, 2001; Santos & Nascimento, 2018) que expressa a utopia histórica da humanidade de construção de uma sociedade de iguais, de construção de um novo mundo em que a cooperação e a igualdade tomem o lugar da competição e da exploração (Singer, 2002). É exatamente como um “utópico militante” que podemos compreender a trajetória de vida de Paul Singer, cujos últimos anos foram dedicados à economia solidária, como uma utopia que se constrói com aprendizados cotidianos a partir de práticas e reflexões sobre a solidariedade, resultados de tentativas com erros e acertos, como uma pedagogia em si mesma (Singer, 2005).

As questões aqui sistematizadas foram apresentadas e debatidas no “Curso da Realidade Brasileira Ana Primavesi: Historicidades e Atualidades da Realidade Brasileira”, realizado em 2020, sob a coordenação do Núcleo Unitrabalho da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Além desta introdução e das considerações finais, este capítulo contém mais dois itens que tratam, de forma sintética, a partir da obra de Paul Singer, questões relativas ao horizonte político de transformação social, nas iniciativas econômico-solidárias, e dos desafios da educação para uma sociabilidade orientada à autogestão e ao trabalho associado. Também destacamos que essas questões perpassam as políticas públicas de economia solidária.

1. O horizonte político de transformação social da economia solidária

Existem distintas abordagens sobre o recente fenômeno de expansão da economia solidária no Brasil e no mundo, desde uma economia do trabalho, que caracteriza as alternativas de ocupação e de obtenção de renda de setores populares, em iniciativas coletivas, associativas e cooperativas (Coraggio, 2000; Kraychet, 2021), até a concepção de uma economia plural (França Filho, 2006) que, entre outros aspectos, enfatiza a resiliência de modos de vida ancestrais baseados em valores e princípios de dádiva, reciprocidade e redistribuição (Sabourin, 2011) que predominavam como forma de sociabilidade, de integração e de coesão social de povos originários.

Essas, entre outras, não são necessariamente perspectivas contraditórias, mas complementares, com características comuns que podem ser identificadas na diversidade de expressões das iniciativas econômicas solidárias. Porém, há também abordagens que enfatizam os seus significados em relação ao horizonte político sociotransformador que está contido nelas, indo além do caráter alternativo popular (de estratégias de subsistência) e de resiliência de tradições de povos e comunidades remanescentes.

É aqui que localizamos as contribuições de Paul Singer sobre a economia solidária, enquanto outra forma de organização econômica da produção, comercialização, financiamento e consumo que tem base em práticas sociais fundamentadas no trabalho associado, na autogestão, na propriedade coletiva dos meios de produção, na cooperação e na solidariedade. Ao analisar a competição generalizada e as desigualdades na sociedade capitalista como resultantes “da forma como se organizam as atividades econômicas e que se denomina modo de produção”, Singer (2002, p. 10) afirma que “a economia solidária é outro modo de produção, cujos princípios básicos são a propriedade coletiva ou associada do capital e o direito à liberdade individual”.

Na perspectiva histórica das formações sociais, apesar de haver sempre um modo de produção que é hegemônico, subsistem formas passadas de organização econômica que não foram completamente extintas, e também são constituídas as bases materiais e ideológicas de novos modos de produção que podem, se essas bases tiverem alguma consistência, passar a disputar a adesão, os corações e as mentes das pessoas. Conforme Mendonça e Nascimento (2018), as bases dessa concepção de Paul Singer sobre o caráter histórico da resistência, emergência e interação de diferentes modos de produção no capitalismo, perpassam as análises do autor no campo da economia política, do planejamento urbano e demografia, do trabalho e renda, entre outros, não restritas à reflexão sobre a economia solidária.

Singer (1998) demonstra a existência e interação de diferentes modos de produção no capitalismo, a exemplo da produção artesanal, camponesa e outras formas de produção simples de mercadorias que precederam o capitalismo e que continuam na atualidade, mesmo sofrendo a constante pressão da expansão capitalista, enquanto modo hegemônico de produção. A economia solidária é um modo de produção que tem raízes históricas profundas. Basta lembrar que diversos povos originários, em diferentes lugares do planeta, construíram formas de organização socioeconômica onde os meios de produção eram propriedades comuns, as atividades produtivas eram organizadas e realizadas coletivamente e os resultados do trabalho eram compartilhados por todos. A produção e a reprodução das condições de vida eram orientadas para a satisfação das necessidades da comunidade, numa relação harmoniosa com a natureza.

A escravidão, a servidão e o assalariamento são expressões de outros sistemas socioeconômicos que se constituíram exatamente a partir da ruptura desses valores e modos de vida. Desde então, a humanidade se submete às formas de exploração e expropriação do trabalho e da natureza, em sistemas orientados para a constante reprodução, acumulação e centralização privada da riqueza gerada socialmente,

constituindo classes sociais antagônicas, gerando profundas desigualdades sociais, tendo o individualismo e a competição como norma de sociabilidade levada às últimas consequências (Singer, 2001).

Com essa compreensão, Singer analisa as bases e fundamentos históricos contemporâneos da economia solidária que existe e resiste por séculos e que tem potencial de expansão a partir das próprias contradições no capitalismo que “criam oportunidades de desenvolvimento de organizações econômicas cuja lógica é oposta à do modo de produção dominante” (Singer, 2002, p. 112). No final do Século XVIII e metade do Século XIX, durante a primeira Revolução Industrial que, efetivamente, consolidou o capitalismo como modo de produção hegemônico, os sindicatos e as primeiras cooperativas operárias foram concebidos como estratégias de enfrentamento da expropriação de artesãos e de camponeses e da extrema exploração do trabalho assalariado nas fábricas: “A economia solidária foi concebida pelos ‘utópicos’ como uma nova sociedade que unisse a forma industrial de produção com a organização comunitária da vida social” (Singer, 2002, p. 115).

Havia, de fato, uma intenção de mudança no sistema social a partir do movimento operário socialista que “vai produzir um implante coletivista nos interstícios da formação social capitalista: as cooperativas de consumo e de produção” (Singer, 1998, p. 66). As cooperativas formadas no seio do proletariado inglês, os armazéns cooperativos e as bolsas de trocas (*National Equitable Labour Exchange*) foram incentivados e articulados pelo movimento sindical para fortalecer as lutas da classe operária por direitos sociais e políticos, constituindo o que Paul Singer considera a fase do “cooperativismo revolucionário”. Isso “tornou evidente a ligação essencial da economia solidária com a crítica operária e socialista do capitalismo” (Singer, 2002, p. 35). Ou seja, havia a clara intenção de ruptura e superação do modo de produção capitalista: “eis que o cooperativismo, em seu berço ainda, já se arvorava como modo de produção alternativo ao capitalismo” (Singer, 2002, p. 33).

Ao considerar as cooperativas operárias “implantes socialistas nos interstícios do capitalismo”, elas teriam potencial para realizar, “em alto grau, todas as condições para a desalienação do trabalho e, portanto, para a realização do socialismo no plano da produção. Ela é gerida pelos trabalhadores, as relações de trabalho são democráticas, ela traduz na prática o lema: ‘de cada um segundo suas possibilidades, a cada um segundo suas necessidades’” (Singer, 1998, p. 57). Dessa forma, o autor relaciona a economia solidária com o socialismo enquanto um novo modo de produção, que precisa se desenvolver, necessariamente, a partir de dentro das entranhas do próprio capitalismo.

Mas este é também o seu maior fator de risco, pois está exposta “à contingência de perder sua essência para se amoldar ao ambiente e às exigências da competição com empresas capitalistas” (Singer, 1998, p. 57). Ou seja, apesar da perspectiva emancipatória originária, articulada às lutas pela expansão dos direitos sociais e da democracia, o cooperativismo revolucionário se apresentava enquanto germe de “uma nova formação social que poderia desabrochar ou não” (Singer, 1998, p. 66). De fato, essa “utopia militante” tem grandes limitações no decorrer da sua trajetória histórica, o que não apenas restringiu as possibilidades de expansão da economia solidária no contexto da hegemonia capitalista, mas também conduziu a certa “acomodação” o sistema socioeconômico. Singer (2000; 2001; 2002, entre outras) enfrenta essa polêmica e se posiciona no debate clássico provocado por autores socialistas, como Rosa Luxemburgo, em sua obra *Reforma ou Revolução* (2001).

Quando analisa a trajetória do tipo de cooperativas que mais se expandiu, ao longo do século XX, as de compra e venda, Singer chama a atenção para uma contradição fundamental: “ele [o cooperativismo de consumo] não passa de um modo de produção intersticial nas formações capitalistas” (Singer, 2002, p. 88), ou seja, ele tende a se desenvolver em espaços ou falhas do processo de expansão centralizadora do capital e, em grande parte, as pessoas se inserem nessas

organizações coletivas por necessidade, seja para viabilizar suas atividades produtivas e/ou para escapar da pobreza. Desse modo, mesmo que fortaleça a resistência e impeça a destruição total da pequena produção de mercadorias e, no setor agrícola, a eliminação do campesinato, de sua cultura e do seu modo de vida, não se mantém, necessariamente, uma perspectiva de superação do sistema capitalista de produção. Daí que “o desafio é passar do modo intersticial para o caráter de antítese da empresa capitalista e a vocação de constituir um modo de produção alternativo ao capitalismo, [...]” (Singer, 2002, p. 90).

Para que a economia solidária se torne uma “forma geral de organizar a economia e a sociedade”, Paul Singer (2002, p. 116) propõe realizar, pelo menos, dois grandes movimentos. Primeiro, é preciso romper com o isolamento setorial e a dispersão territorial dos empreendimentos solidários já existentes, constituindo um sistema consistente de inter-relações econômicas, sociais e políticas que permitissem uma dinâmica própria a esta economia: “algo que se poderia chamar de conglomeração cooperativa. Cooperativas de ramos de atividades distintas, mas complementares, associam-se, formando o que se chamou de ‘complexo cooperativo’” (Singer, 2001, p. 110). Com base nesse primeiro movimento, seria possível expandir as iniciativas econômico-solidárias, de modo menos dependente das brechas e vácuos da economia capitalista, tornando-as capazes de incluir uma parcela cada vez maior de pessoas que a desejassem livremente, ou seja, não apenas por necessidade, mas como “uma oportunidade de trabalhar e viver cooperativamente” (Singer, 2002, p. 116).

Podemos identificar essas duas grandes estratégias emancipatórias durante a experimentação de políticas públicas de economia solidária nos governos Lula (2003-2010) e Dilma (2011-2015), sob a coordenação de Paul Singer e sua equipe na Secretaria Nacional de Economia Solidária. Havia iniciativas de apoio ao fomento e fortalecimento de redes de cooperação solidárias de produção, comercialização, consumo e finanças solidárias para organizar os que já estão,

de certo modo, organizados; mas também de investimentos e apoio para fomentar novas oportunidades de organização socioeconômica para os que ainda não estão organizados, conforme o relato de Singer, Schiochet e Silva (2014) sobre as ações de economia solidária na estratégia de superação da extrema pobreza.

Esse resgate é importante porque Paul Singer concebia a economia solidária como um movimento societário, uma construção que tem que vir necessariamente da adesão e capacidade organizativa autogestionária de sujeitos livres e conscientes na sociedade. Enquanto gestor da Secretaria Nacional de Economia Solidária, Singer reconhecia a importância das políticas públicas de economia solidária também sob uma perspectiva contra-hegemônica, orientadas para viabilizar condições materiais e promover ambientes institucionais favoráveis à expansão das potencialidades desta outra economia. Dessa forma, nas últimas décadas, a economia solidária resiste e teve avanços locais no Brasil, contou com o apoio e a mobilização de diversos movimentos sociais do campo e da cidade e com o apoio e incentivo de governos locais de perfil e origem popular democrática, conforme o balanço dessa trajetória realizado por Silva (2016).

Mesmo assim, os desafios atuais são enormes, limitam as capacidades de expansão da economia solidária e ameaçam subjugar seus princípios, valores e práticas à sociabilidade do sistema capitalista. Não é fácil, é verdade, mas é a “utopia militante” que orienta e impulsiona a construção da economia solidária na atualidade histórica, inclusive como uma forma de “resgate da dignidade humana de grupos oprimidos e discriminados” (Singer, 2002, p. 112). Homens e mulheres, diariamente, são descartados pela sociedade do capital: catadores e catadoras que emergiram dos lixões e das ruas e se constituíram em agentes econômicos e educadores ambientais da reciclagem; de sofredores mentais que se libertaram dos manicômios e clínicas de tratamento coercitivo e puderam expressar suas habilidades e capacidades humanas; de mulheres ameaçadas e vítimas da violência patriarcal que construíram estratégias de autonomia econômica; de jovens negros em áreas de periferia urbana que desenvolveram

seus talentos e habilidades culturais e produtivas; de trabalhadores rurais sem terra e agricultores familiares que libertaram a terra para a produção agroecológica; das pessoas apenadas que tiveram outras opções de vida, além da prisão ou da criminalidade, entre outros segmentos. Na economia solidária, essas pessoas não encontram apenas uma alternativa intersticial de trabalho e de renda, mas a possibilidade de se constituírem sujeitos políticos que lutam por direitos, inclusive como aprendizado, esperança e desejo de promover outras transformações sociais.

Aqui nos deparamos com outro grande desafio que perpassava as preocupações e reflexões de Paul Singer na economia solidária: a formação dos trabalhadores e trabalhadoras para uma nova sociabilidade, conforme refletimos a seguir.

2. As bases educativas de uma sociabilidade orientada para a autogestão, a solidariedade e o trabalho associado

Na concepção de Singer, a economia solidária é um ato pedagógico em si mesma, “na medida em que propõe nova prática social e um entendimento novo dessa prática”. (2005, p. 19) que transforma o modo de pensar e de agir, com base em novas relações de solidariedade entre os seres humanos. Enquanto “antítese do capitalismo”, nos empreendimentos solidários todos são proprietários por igual; todos têm o poder de decisão; todos trabalham e configuram diferentes relações que não ocorrem na base de produção para a acumulação privada, mas na partilha dos resultados entre os trabalhadores, de modo que o fundamental é o bem viver das pessoas, numa perspectiva de “resgate humano”, conforme aludimos anteriormente. A autogestão expressa um conjunto de desafiadoras práticas democráticas no cotidiano desses empreendimentos, sem patrões e sem empregados, em que as decisões exigem conhecimento sobre a situação de funcionamento dos empreendimentos, capacidade de raciocínio estratégico de prazo mais largo e, sobretudo, o sentimento de responsabilidade compartilhada em relação aos efeitos ou consequências das decisões coletivas.

Dessa forma, a economia solidária expressa e exige mudanças socioculturais profundas nos comportamentos e práticas políticas de seus trabalhadores e trabalhadoras. É uma mudança profunda, no sentido de sua radicalidade, de resgatar o valor do trabalho em sua essência, como fundamento do ser social. Singer considerava, portanto, que a prática da economia solidária não era natural, dado que somos educados para a competição, o egoísmo, o individualismo que é próprio da sociabilidade do capital. Outra grande preocupação de Singer com os desafios pedagógicos surgia em razão da contradição sofrida pelos empreendimentos entre um ambiente interno solidário e um ambiente externo competitivo.

O processo educativo é fundamental para que as pessoas passem a pensar de outra forma, vejam o mundo de outra forma e as relações sem hierarquias; superem “a heterogestão, ou seja, a administração hierárquica, formada por níveis sucessivos de autoridade, entre os quais as informações e consultas fluem de baixo para cima e as ordens e instruções de cima para baixo” (Singer, 2002, p. 16). Trata-se de um ato educativo que ocorre no cotidiano do trabalho associado, na vivência da solidariedade em práticas autogestionárias porque “a única maneira de aprender a construir a Economia Solidária é praticando-a. Mas, seus valores fundamentais precedem sua prática” (Singer, 2005, p. 19). Dessa forma, ainda que necessite da contribuição de instituições formadoras, como as universidades, vale ressaltar a compreensão de que todo ser humano tem saber, portanto, as relações entre os seres humanos caracterizam-se por troca de saberes.

Assim, o autor aponta vários desafios pedagógicos. Um deles é passar de uma cultura de competição para uma cultura de cooperação, de superação do individualismo exacerbado para a solidariedade, de modo que “a Economia Solidária é produzida tanto por convicção intelectual como por afeto pelo próximo, com o qual se coopera” (Singer, 2005, p.16). Uma reeducação coletiva que provoca a transição da visão de mundo do modo competitivo para o modo cooperativo de produção, de distribuição, de convivência, sem

exploração de um ser humano por outro ser humano e da natureza à exaustão, características estas que compõem outra racionalidade no campo econômico, porque visa uma sociedade de iguais, opõem-se ao jogo econômico ao qual estamos acostumados. Singer sustenta que a cooperação entre os participantes é que possibilita que todos ganhem, independente do resultado, pois “a felicidade é gozada toda vez que se coopera” (Singer, 2005, p. 16). Mas essa felicidade tem que ser uma escolha consciente, um ato de adesão decorrente de um processo educativo, de ressocialização: “a hipótese aqui é que todos têm inclinação tanto por competir como por cooperar. Qual dessas inclinações acabará por predominar vai depender muito da prática mais frequente, que é induzida pelo arranjo social em que o sujeito nasce, cresce e vive” (Singer, 2005, p. 16).

Outro desafio relaciona-se à degeneração de empreendimentos solidários que, segundo o autor, acontece menos pela pressão da cultura capitalista dominante do que pela descrença generalizada na capacidade de “meros trabalhadores” gerirem empreendimentos com eficiência, sobretudo quando se trata de iniciativas complexas de produção com base em conhecimentos e tecnologias que lhes são estranhos. Na verdade, a socialização para o trabalho subordinado é baseada na alienação de suas capacidades teleológicas, de um “estranhamento” entre o trabalhador e o processo de trabalho, na ruptura essencial entre conceber e realizar, decidir e executar (Antunes, 1997, p. 126). Desse modo, a gestão do processo de trabalho é concebida como algo externo ou que não pertence ao trabalhador, decorrente de um poder de mando do proprietário do capital e de um saber científico adquirido no ensino superior pelos gestores das empresas: “segue-se que o poder de decisão deve ser entregue a quem tem competência, ou seja, a especialistas, cuja autoridade sobre os trabalhadores comuns não pode ser contestada” (Singer, 2000, p. 19).

Por outro lado, as iniciativas econômicas solidárias precisam ser viabilizadas, combinando a busca da eficiência econômica com as práticas autogestionárias, de solidariedade e de sustentabilidade.

Então, se, em uma empresa capitalista, o empregado assume uma responsabilidade menor, também é excluído do lucro, mas não é excluído dos prejuízos que normalmente resultam na perda do emprego, na redução dos ganhos de produtividade ou no simples abandono da massa falida por parte de ex-patrões. Em contrapartida, na economia solidária ele participa plenamente das sobras e dos prejuízos. Dessa forma, para o funcionamento do empreendimento, a união entre os trabalhadores é essencial, de forma inversa à empresa tradicional. A construção do aprendizado da Economia Solidária, portanto, advém da “solidariedade como prática sistemática, cotidiana, embebida num relacionamento social e econômico especialmente construído para isso” (Singer, 2005, p. 20).

A tarefa pedagógica é a de retirar do trabalhador uma mentalidade subalterna e alienada para a gestão do empreendimento, o que gera a questão crucial: o que ensinar? O aprendizado da autogestão precisa incorporar certos aspectos da administração de empresas, por exemplo, a fim de enfrentar o desafio de estabelecer a solidariedade interna e a sobrevivência no ambiente competitivo externo, “o da sustentabilidade num mercado onde atuam empresas capitalistas com acesso privilegiado a conhecimentos capazes de alavancar sua competitividade em relação a eles” (Dagnino, 2014, p. 98). Acontece que esses conhecimentos foram desenvolvidos para viabilizar a gestão de empreendimentos capitalistas. Eis um dilema que se apresenta no cotidiano dos empreendimentos e de educadores e educadoras populares de economia solidária.

A solução, é óbvio, não é um mimetismo ingênuo, geralmente proposto por programas de promoção do empreendedorismo em setores populares urbanos, conforme os alertas de Kraychet (2021) e de Santiago (2020, p. 19), como “uma ironia perversa, plena de ideologia”, buscando internalizar naquelas pessoas que vão superar a situação de pobreza e se tornarem empreendedoras capitalistas. Da mesma forma, não seria adequado estabelecer uma dicotomia entre saberes internos (para a autogestão) e saberes externos (para as relações de mercado), conforme alerta Singer (2005, p. 18/19). Nos dois

casos, as opções pedagógicas acabariam por levar os empreendimentos solidários a adotar procedimentos incompatíveis com seus princípios de autogestão e os valores e práticas de solidariedade.

Então, pelo fato de não ser possível simplesmente se desfazer ou deixar de aproveitar saberes universais da humanidade, é preciso uma pedagogia que possibilite a adequação sociotécnica, conforme proposta de Dagnino (2014), enquanto processo de adequação do conhecimento científico e tecnológico (dos existentes e de novos que venham a ser desenvolvidos) às demandas técnico-econômicas e, sobretudo, às características e finalidades socioeconômicas e ambientais dos empreendimentos autogestionários: “[...] adequar a tecnologia convencional da empresa capitalista (e, inclusive, conceber alternativas) aplicando critérios suplementares aos técnico-econômicos usuais a processos de produção e circulação de bens e serviços em circuitos não formais, situados em áreas rurais e urbanas visando a otimizar suas implicações” (Dagnino, 2014, p. 107).

Dessa forma, a adequação deve ser criada em conjunto com os trabalhadores, de modo que o processo educativo seja internalizado, definido coletivamente, na interação entre o saber acadêmico e o saber popular, direcionados para o fortalecimento das capacidades autogestionárias dos empreendimentos, pois “[...] o capital só pode ser eliminado quando os trabalhadores estiverem aptos a praticar a autogestão, o que exige um aprendizado que só a prática proporciona” (Singer, 2000, p. 18). Esta é a base do processo educativo na economia solidária para a autogestão.

Trata-se de um processo transformador porque numa empresa capitalista o trabalhador é alienado do processo de trabalho e do produto do trabalho diferentemente de um empreendimento solidário. Na empresa capitalista, ele trabalha na produção e não na gestão da empresa. No empreendimento solidário ele tem que conhecer todo o processo de trabalho a fim de criar as condições para participar efetivamente da gestão. Nesse sentido, tendo o trabalho como princípio educativo na perspectiva gramsciana (Gramsci, 2001), pode-se afirmar a desalienação do trabalhador como um

processo ou um tipo de passagem da “ignorância” para a responsabilidade coletiva: “agora, trabalhando em sua própria cooperativa, eles são proprietários de tudo o que é produzido. O trabalho como princípio educativo pode ser considerado uma premissa na medida em que a função técnica e a função de direção se articulam [...]” (Silva e Azevedo, 2010, p.155).

Essa perspectiva de desalienação requer ações educativas sistemáticas e coerentes com a constituição de sujeitos com capacidade de autonomia. Portanto, é preciso superar a “educação bancária”, na qual “o ‘saber’ é uma doação dos que se julgam sábios aos que julgam nada saber. Doação que se funda numa das manifestações instrumentais da ideologia da opressão – a absolutização da ignorância, que constitui o que chamamos de alienação da ignorância, [...]” (Freire, 2005, p. 67). Para que sejam coerentes e possam lograr êxito, os processos educativos, na economia solidária, devem, necessariamente, ter por orientação uma concepção de construção coletiva do conhecimento, tendo por premissa fundamental que “ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo” (Freire, 2005, p. 79).

Considerando esses desafios nos processos formativos realizados pelas incubadoras de economia solidária, Silva e Azevedo (2010) chamam a atenção para o seguinte: são necessários determinados cuidados para não perder de vista que docentes, técnicos e discentes das universidades têm muito a aprender com trabalhadores e trabalhadoras dos empreendimentos solidários que estão em processo de incubação. Por isso, devem estabelecer uma sistemática articulação de saberes, de modo que “a interação saber acadêmico e saber popular retoma os ensinamentos de Paulo Freire (2005; 2008) no sentido da leitura de mundo e do respeito ao saber do outro. Portanto, preza por uma formação ‘não bancária’ do trabalhador” (Silva e Azevedo, 2010, p.155).

Nessa perspectiva, na concepção de Silva e Azevedo (2010), a tecnologia social decorrente do processo de incubação resultam da

mediação entre trabalho e ciência e assumem uma perspectiva transformadora. Isto porque a finalidade não se restringe ao aumento da produtividade com a máxima exploração do trabalhador e da natureza, mas à melhoria das condições de vida de quem trabalha, sendo solidários com suas comunidades e em harmonia com a natureza. O ato educativo passa a ser um caminho para superar o “estranhamento” e reatar a unidade essencial entre “criador e criatura”, entre o trabalhador e o fruto do seu trabalho.

3. Considerações finais

Ao longo de sua trajetória de vida, na condição de ser humano militante, intelectual e gestor público, Paul Singer vivenciou práticas emancipatórias e sistematizou conhecimentos libertários sempre orientado por um horizonte de transformação social. Porém, a sua concepção e o incentivo entusiástico à economia solidária foi certamente uma síntese da sua trajetória, unificando as dimensões do ser, acreditar, saber e agir em relação a uma utopia militante.

Apesar de suas potencialidades virtuosas, as iniciativas econômicas solidárias são fragilizadas e enfrentam enormes obstáculos e barreiras que impedem a expansão de suas capacidades. As obras de Singer analisam alguns dos limites internos e das adversidades externas que permeiam a existência dos empreendimentos solidários, desde o cooperativismo revolucionário operário do século XIX até as diversas formas organizativas e expressões recentes desse outro modo de produção que se multiplicaram nas últimas décadas no Brasil e no mundo. Uma dessas inquietudes debatidas por Paul Singer se refere aos riscos de degeneração (afastamento de seus valores e princípios) ou de falência (inviabilidade do negócio) das organizações cooperativas diante das condições inóspitas e predatórias do modo de produção capitalista. Ao mesmo tempo, Singer testemunha a resistência, a capacidade de trabalhadores do campo e da cidade em criar e recriar estratégias econômicas alternativas que, mesmo intersticiais, são portadoras do vírus da transformação social.

Cabe, então, considerar o grande desafio de realizar essa difícil passagem, da participação por necessidade diante das falhas e contradições do sistema capitalista, para a adesão plena e livre à autogestão, atuando na construção e conquista de processos sociais auto-determinados pelo desejo da emancipação humana. Somente assim será possível enfrentar as pandemias e os pandemônios aos quais nos referimos na introdução deste artigo.

O caminho é a educação. Felizmente, a economia solidária traz em si uma pedagogia emancipatória, e à medida que se criam e vivenciam as práticas de trabalho associado e de autogestão, os sentimentos de cooperação e os valores de solidariedade, as pessoas também vão se autotransformando, em um processo de humanização, de resgate humano, em plena integração e harmonia com a natureza. Compreendemos, assim, que, para os dois “Paulos”, o Singer e o Freire, contemporâneos de utopias militantes em incansáveis jornadas libertárias democráticas no Brasil, a educação pode gerar essa energia transformadora para superar a heteronomia, possibilitar a formação de sujeitos com capacidade de autonomia, e tornar viável a emancipação do trabalho e a autogestão social.

Referências

BOFF, Leonardo. O Covid-19 nos obriga a pensar: o que é o essencial? Revista IHU – On Line, 2020. Recuperado em 20 de novembro de 2020 de <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/602857-o-covid-19-nos-obriga-a-pensar-o-que-e-o-essencial>.

CHAUÍ, Marilena. O totalitarismo neoliberal. *Anacronismo e Irrupción*, Vol. 10, N° 18 (Mayo - Octubre 2020): 307-328.

CHESNAIS, François. A originalidade da crise econômica e sanitária da Covid - 19. *A Terra é Redonda*, 2020. Recuperado em 22 de novembro de 2020 de <https://aterraeredonda.com.br/a-originalidade-da-crise-economica-esanitaria-da-covid-19>.

CORAGGIO, José Luis. Da economia dos setores populares à economia do trabalho. *In*: KRAYCHETE, G. et. al (Orgs.). Economia dos setores populares: entre a realidade e a utopia. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Capina; Salvador: CESE – UCSAL, 2000.

COSTA-FILHO, Alfredo. Paul Israel Singer. Estudos avançados, vol. 15, n. 43, São Paulo, Set./Dec. 2001.

DAGNINO, Renato. “Ciência e tecnologia para a cidadania” ou Adequação Sociotécnica com o Povo? Em: Tecnologia Social: contribuições conceituais e metodológicas. Campina Grande: EDUEPB, 2014.

EL PAÍS - Brasil. Número de bilionários latino-americanos aumenta 40% durante a pandemia de Coronavírus. Jornal El País – Brasil, 2021. Recuperado em 30 de maio de 2021 de <https://brasil.elpais.com/economia/2021-05-29/numero-de-bilionarios-latino-americanos-aumenta-40-durante-a-pandemia-de-coronavirus.html?prm>.

FRANÇA FILHO, Genauto. A economia popular e solidária no Brasil. *In*: FRANÇA FILHO, G; LAVILLE, J-L.; MEDEIROS, A.; MAGNEN, J. P. (orgs). Ação pública e economia solidária: uma perspectiva internacional. Porto Alegre: UFRGS, 2006.

FREIRE, Paulo. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996 (Coleção Leitura).

_____. Pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

_____. Educação como prática da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do cárcere, volume 2: Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

LUXEMBURGO, Rosa. Reforma ou Revolução. Trad. Livio Xanier. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

KRAYCHETE, Gabriel. Economia dos setores populares: o trabalho para além da norma salarial. São Leopoldo: Oikos, 2021.

OXFAM. O vírus da desigualdade. Unindo um mundo dilacerado pelo coronavírus por meio de uma economia justa, igualitária e sustentável. Relatório da Oxfam, 2021. Recuperado em 02 de fevereiro de 2021 de <https://www.oxfam.org.br/justica-social-e-economica/forum-economico-de-davos/o-virus-da-desigualdade>

SABOURIN, Eric. Teoria da reciprocidade e sócio-antropologia do desenvolvimento. Revista Sociologias, Porto Alegre, ano 13, nº 27, mai./ago. 2011, p. 24-51.

SANTIAGO, Eduardo Girão. Caminho solidário: experiências latino-americanas. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2020.

SANTOS, Aline Mendoça dos; NASCIMENTO, Claudio. Paul Singer: democracia, economia e autogestão. Marília: Lutas anticapital, 2018.

SILVA, Roberto Marinho Alves da. Políticas públicas de economia solidária no Brasil Conquistas de direitos e desafios institucionais. Revista Mundo do Trabalho Contemporâneo. v.1, 2016, p. 8 - 34.

SILVA, Ronalda Barreto; AZEVEDO, Alessandra Bandeira Antunes. Formação do trabalhador solidário: emancipação ou legitimação da exploração? Linhas Críticas, vol. 16, n. 30, jan.-jul; 2010.

SINGER, Paul. Uma utopia militante. Repensando o socialismo. Petrópolis: Vozes. 1998.

_____. Economia solidária: um modo de produção e distribuição. Em: SINGER, P.; SOUZA, A. R. (orgs.). A Economia Solidária no

Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego. São Paulo: Contexto, 2000. pp.11-28.

_____. Economia solidária versus economia capitalista. Sociedade e Estado, v. 16, n. 1-2, 2001, p. 100-112.

_____. Introdução à economia solidária. São Paulo: Perseu Abramo, 2002.

_____. A Economia Solidária como ato pedagógico. Em: KRUPPA, Sônia Maria Portela. Economia solidária e educação de jovens e adultos. Brasília: Inep, 2005.

SINGER, Paul; SCHIOCHET, Valmor; SILVA, Roberto Marinho Alves da. Economia Solidária e os desafios da superação da pobreza extrema no Plano Brasil Sem Miséria Em: CAMPELLO, Tereza; FALCÃO, Tiago; COSTA, Patrícia Vieira. (Orgs.). O Brasil Sem Miséria. Brasília: MDS, 2014, v. 01, p. 425-446.

CAPÍTULO 3

PRAXIOLOGIAS SOCIAIS, FLORESTAN FERNANDES E A SOCIOLOGIA LIBERTADORA: UMA PROPOSTA INTERPRETATIVA

Prof.^a Dr.^a Josiane Magalhães

Poucos países, no mundo moderno, possuem problemas educacionais tão graves quanto o Brasil. Como herança do antigo sistema escravocrata e senhorial, recebemos uma situação dependente inalterável na economia mundial, instituições políticas fundadas na dominação patrimonialista e concepções de liderança que convertem a educação sistemática em símbolo social dos privilégios e do poder dos membros e das camadas dominantes. O fardo era pesado demais para ser conduzido com responsabilidade e espírito público construtivo, num sistema republicano que se transformou, rapidamente, numa transação com o velho regime, do qual se tornou mero sucedâneo político.

Florestan Fernandes

Introdução

1. Esclarecimentos necessários

Este capítulo foi produzido a partir da apresentação realizada para o tema “Praxiologias Sociais, Florestan Fernandes e a Sociologia Libertadora”. Esta mesa fez parte do ciclo de formação organizado pelo Núcleo Unitrabalho da Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT, constituindo-se em webseminário: Educação Solidária: pensamento libertador na América Latina. Assim, o texto que aqui se apresenta é resultado do resgate da apresentação realizada e que se encontra disponível no site https://www.youtube.com/watch?v=Yq-1jpNCTC614&ab_channel=N%C3%BACleoUnitrabalhoUnemat.

O texto está organizado em dois momentos que buscam propor um pensar sobre as praxiologias sociais e discutir o pensamento de Florestan Fernandes dentro da perspectiva de uma sociologia libertadora. A apresentação foi desenvolvida tendo como perspectiva a primeira aproximação acerca da temática para estudantes de graduação universitária e pós-graduandos.

O objetivo em um primeiro momento é mostrar que existem diferentes definições sobre a palavra praxiologia e marcar uma distinção importante a ser considerada principalmente nos referenciais adotados sob uma ou outra perspectiva.

Desta forma procurou-se traduzir a fala em um texto que demonstre o percurso que se estabeleceu, desenvolvendo uma linha de raciocínio que possa fazer sentido aos leitores, sem perder a referência da apresentação original, cuja linguagem posta na oralidade se desenvolve de forma mais fluida e imediata de acordo com as ideias que são suscitadas no momento imediato. A escrita por sua vez, cristaliza-se em frases e parágrafos que por vezes tendem a perder a dinâmica da apresentação oral.

2. Construindo provocações

O início da apresentação acontece com uma pequena provocação: O que é libertador na América Latina? O que seria praxiologia?

2.1. Perspectivas sobre a praxiologia

A provocação realizada, na exposição da fala no webseminário, procurou estabelecer um chamamento da voz interior dos participantes para que refletissem sobre a sua própria perspectiva. Assim, após a provocação procurou-se apresentar a primeira observação necessária, que seria o estabelecimento de uma definição para praxiologia.

Desta feita, foi apresentada uma definição ampla: “estudo da conduta humana que tem como objetivo entender as causas e as consequências das ações do indivíduo, de modo a poder controlar ou induzir comportamentos que beneficiem a sociedade como um todo”.

“Significado de Praxiologia: substantivo feminino [Teologia] Estudo do comportamento humano; parte da teologia moral que se caracteriza pela análise das ações, das causas e das normas que conduzem as ações humanas” (<https://www.dicio.com.br/praxiologia/#:~:text=substantivo%20feminino%20%5BTeologia%5D%20Estudo%20do,Do%20grego%20praxis%20%2B%20logos>).

Praxeologia ou praxiologia (do grego antigo *πρᾶξις*, *praxis*, ação, prática + *-λογία*, *-logia*, estudo) é uma teoria que tenta explicar a estrutura lógica da ação humana, baseada na noção de que os humanos se envolvem no comportamento proposital, ao contrário do comportamento reflexivo e outro comportamento não intencional. (<https://pt.wikipedia.org/wiki/Praxeologia>).

A seguir, foi realizada outra provocação para que fosse realizada uma sequência de possível interpretação. Essa definição traz um pouco o mote para se compreender que existe uma ação individual que pode ser uma ação reativa. Assim, as coisas vão acontecendo e o indivíduo vai reagindo aos fatos. Se há uma prática cotidiana, dentro de um processo construído dessa forma, ele não está muito consciente do que está fazendo. Par e passo, quando ele começa a refletir quais são as consequências das suas ações? Caso não concorde com determinada questão ele continuará agindo naquela direção? Se ele concorda com determinada direção de sua ação, estará agindo para seguir naquela direção?

Após procurou-se apresentar algumas possibilidades de entendimento a partir da reflexão conduzida pela apresentadora:

Essas reflexões fazem com que o indivíduo perceba que ele precisa refletir sobre quem ele é; refletir sobre como está inserido no mundo. Além disso, precisa compreender de que modo essa inserção no mundo permitirá que reflita sobre sua realidade e interaja com ela de forma consciente. Assim, quando se estabelece esse processo, uma ação anterior que se estabelecia de forma reativa passa a ser uma ação reflexiva e proativa. O indivíduo, ao pensar, refletir e ao praticar diferentes ações no mundo, cotidianamente, escolhe quais as ações

quer, deve e pode praticar. Portanto, a existência humana desse indivíduo, no mundo fenomênico, ou seja, a construção de sua existência cotidiana se estabelece de acordo com as direções que escolheu, direcionando o modo de vida, e o tipo de respeito que vai estabelecer, na sociedade, para com os seus, outros membros e em relação ao meio ambiente em que vive, que está no seu entorno, de forma geral.

Assim, a apresentadora apresenta uma possibilidade de interpretação: “nesse ponto, se estabelece a identidade do indivíduo de forma consciente; sabendo quem é e sabendo por que se identifica com as ideias e as ações de um grupo, se sente irmanado com esse grupo. Isso é importante, pois esse poder de controlar ou induzir comportamentos permite um planejamento de ações com metas e o estabelecimento de resultados no curto, médio e longo prazo”.

2.2. Relacionando a intencionalidade da ação na construção de projetos sociais

A apresentação continua apresentado como possibilidade a perspectiva de que “o melhor exemplo é a ideia de um projeto de transformação da sociedade. Isto porque, a partir da reflexão e do planejamento, é possível escolher o caminho a percorrer; visualizar outras pessoas com as quais se pode contar para as ações que se quer direcionar para aquele projeto de transformação de sociedade. Ao se buscar o significado da palavra praxiologia, encontra-se que ela tem origem no grego antigo e significa: práxis = ação, prática + logia = estudo. Assim, essa palavra pode ser entendida como uma metodologia que tenta explicar a estrutura lógica da ação humana”.

Apresenta a seguir uma possibilidade de busca imediata onde os estudantes irão encontrar uma descrição como: “caso se faça uma busca pela praxiologia enquanto objeto de estudo, pode-se encontrar também estudo que se relaciona com a obra de Ludwig Von Mises¹

¹ Segue uma lista de suas obras O Livre Mercado e Seus Inimigos. São Paulo: Vide Editorial. 2016. 140p.; Marxismo Desmascarado. São Paulo: Vide Editorial. 2016. 160p.; Burocracia. São Paulo: Vide Editorial. 2016. 152p.; Selected writings of Ludwig von Mises — Between the two World Wars: monetary disorder, interventionism, socialism and the Great Depression. Indianópolis, Liberty Fund, 2002.; Socialism. Indianópolis, Liberty Fund, 1981. 569 p.; The Theory of

e seus seguidores da escola austríaca. Nessa ótica, praxiologia seria o estudo dos fatores que levam as pessoas a atingir seus propósitos. Pode-se aproveitar essa reflexão para ampliá-la, pois, Mises discute a relação entre mente, corpo e ambiente, a fim de compreender a interação que ocorre entre eles. Essa discussão se volta ao ponto de vista biológico, pensando a evolução humana e a evolução do capitalismo como um momento alto na evolução social. Segundo essa perspectiva,

a acumulação de capital significa produtividade crescente do trabalho, o que, por sua vez, significa salários reais cada vez maiores para o trabalhador. Esses salários mais altos são os canais pelos quais os trabalhadores adquirem o poder de compra que os coroa com a soberania do consumidor. Graças a essa alta produtividade, a demanda de consumo moderna de um trabalhador direciona a implantação de uma variedade de mecanismos sofisticados a fim de produzir uma infinidade de bens e serviços para o trabalhador escolher. Comprar esses bens com seus salários mais altos é como o trabalhador reivindica sua parcela da maior abundância, o que se aproxima da sua própria contribuição aumentada em capital (Sanchez, 2020).

Money and Credit. Nova Iorque, Foundation for Economic Education, 1971. 493 p.; Planning for Freedom. South Holland, Libertarian Press, 1980. 280 p.; Nation, State and Economy — contributions to the politics and history of our time. Nova Iorque, New York University Press, 1983. 231 p.; Planned Chaos. Nova Iorque, Foundation for Economic Education, 1977. 90p.[b]; Bureaucracy. New Rochell, Arlington House, 1969. 125 p.; Money, Method, and the market process. Norwell, Kluwer Academic Publishers, 1990. 325 p.; On the Manipulation of money and credit. Dobbs Ferry, Free Market Books, 1978.; Omnipotent government — the rise of the total state and total war. New Rochell, Arlington House, 1985. 291 p.; The ultimate foundation of economic science. Kansas City, Shed Andrews and McMeel, 1976.; Economic Freedom and Interventionism — an anthology of articles and essays. Nova Iorque, Foundation for Economic Education, 1990.; Epistemological problems of economics. Nova Iorque. New York University Press, 1981. 239 p.; Notes and recollections. South Holland, Libertarian Press, 1978.; Essays on some unsettled questions of political economic. Clifton: A. M. Kelley, 1974. 164p.; The historical setting of the Austrian School of Economics. Auburn: Ludwig von Mises Institute, c1984. 47p.; Liberty. Auburn: Ludwig von Mises Institute, c1988. 29p.; Ludwig von Mises, notes and recollections. Spring Mills: Libertarian Press, c1978. 181p.; Planificación para la libertad: y otros dieciséis ensayos y conferencias. Buenos Aires: Centro de Estudios sobre la libertad, 1986. 350p. Politique economique: reflexions pour aujord'hui et pour demain. Paris: Institut Economique de Paris, 1983.

2.3. Outro caminho para além da interpretação de praxiologia inicial

A apresentadora então chama a atenção para um movimento a ser realizado no caminho reflexivo: “a proposta aqui apresentada segue outro caminho. Entende-se que a ação humana é todo comportamento propositado, aquele que busca atingir determinado fim, de longo alcance. Não se trata de uma resposta aqui, agora, mas com resultados futuros”.

Para poder criar uma forma de visualização concreta dessa ideia é apresentado um caso de ação concreta: “indicamos a experiência do fotógrafo Sebastião Salgado quando herdou a fazenda de seu pai e encontrou as áreas de floresta devastadas, sem possibilidade de produção econômica. Sua decisão de recuperação da vegetação nativa gerou uma ação de replantio de árvores. A cada árvore plantada houve o fruto de uma pequena ação humana, com o objetivo maior de reflorestamento. Esse é um exemplo de comportamento consciente e com propósito efetivado nas pequenas ações”.

Trata-se, nesse exemplo, de comportamento consciente, oposto ao comportamento inconsciente, com ações reativas. Quando existe um momento limite de crise climática é que se pode observar comportamentos reativos em campanhas de reflorestamento ou atos eleitoreiros de registro de ações inócuas diante das consequências já instaladas.

2.4. O que Florestan Fernandes propõe sobre isso?

Com essa ideia em perspectiva, retoma-se o pensamento de Florestan Fernandes, quando diz que “pensar politicamente é alguma coisa que não se aprende fora da prática”.

Neste momento é provocada uma ligação que parece pertinente ao relacionar uma ideia de Florestan a uma ideia de Paulo Freire: ao se imaginar o que significa essa fala, é possível encontrar pistas quando se estabelece um diálogo com o pensamento freireano de que educar é um ato político.

Isto porque a ação humana, em uma prática em que há uma relação de poder estabelecida, há uma influência sobre um ou vários seres humanos, sendo também uma ação política. Assim, é impossível fazer política sem estar em relação com outros seres humanos. Isto coloca em prática todas as questões que se tem como princípios, em um processo de construção de outra sociedade, mais solidária, que se preocupa com a natureza, entre outros aspectos. Significa sair do campo das ideias e passar a agir a partir dos princípios que se tem, dos elementos que se supõe tenham sentido e significado.

Assim, apresenta ainda dentro de sua construção pessoal de links entre diferentes ideias que possam permear os debates, apresenta que: “a compreensão é de que o agir humano e a prática devem ser intrínsecos a ações políticas. Esse pensamento, ao ser desmembrado em uma análise mais detalhada, permite que se observem alguns aspectos.

2.5. Como pensar a educação acerca disso?

Neste ponto o próximo vínculo argumentativo debruça-se na relação com os processos educacionais: a educação, tomada aqui como exemplo, se estabelece como uma ação humana que está posta em uma relação com um ou mais indivíduos. Ainda há que se observar que existe uma relação de poder e influência nesta ação, que parte do professor, como detentor desse poder e da influência, e direciona-se aos estudantes. Tal relação poderá se estabelecer sob a forma de dominação-submissão. Esse seria o modo usual que leva as pessoas a terem ações reativas; o objetivo está posto pelo docente. Esse tipo de relação se estabelece, cotidianamente, nas escolas. Sem essa reflexão sobre as ações e seu direcionamento, as consequências que elas podem vir a estabelecer na vida dos estudantes só se estabelecem com ações do ponto de vista gramsciano, hegemônicas.

Nesse sentido, ações escolhidas por outros, tecendo um caminho escolhido por outros, faz com que o sujeito trilhe e conquiste objetivos colocados por outros para ele e todos os estudantes à volta dele. Dessa forma, relativo às consequências dessa ação, pode-se

estabelecer que há uma relação humana com um poder ou uma influência de um sobre o outro, ou de um pequeno grupo sobre grandes grupos, ou ainda, de um único líder sobre um pequeno grupo de seguidores; há, portanto, neste ato, uma ação política.

2.6. Pode-se usar essa reflexão na compreensão de outros processos?

Em seguida, a apresentação se coloca no sentido de ampliar a teorização realizada a partir das relações desenvolvidas tendo como referência os processos sociais fomentados nas escolas de modo genérico e faz outro link que relaciona-se a processos sociais observáveis e que podem ser compreendidos dentro da perspectiva apresentada: sendo assim, pode-se observar que é na experiência praticada, durante anos, em uma relação de subserviência que se pode tornar as pessoas sedentas por líderes que as direcionem em seus caminhos, além de configurarem-se em pais protetores universais, independentemente de se falar sobre um líder religioso ou um político carismático.

2.7. O que Florestan Fernandes pode dizer sobre isso?

A apresentação retoma então o diálogo com o pensamento de Florestan Fernandes: ações humanas que envolvem colocar em prática todas as questões que se adota como princípios também implica que se observe outro pressuposto do pensamento de Florestan Fernandes: a transformação não é produto do avanço na esfera da consciência e também não é produto de uma elaboração espontânea da realidade. “É preciso que a ação transformadora se encadeie em uma consciência teórica e prática, que seja, num sentido ou noutro, dentro da ordem ou contra a ordem revolucionária (Fernandes, 1989, p.140).

A transformação não é produto do avanço na esfera da consciência e também não é produto de uma elaboração espontânea da realidade. É preciso que a ação prática transformadora se encadeie a uma consciência teórica e prática, que seja, num sentido ou noutro, dentro da

ordem ou contra a ordem, revolucionária. Essa é uma perspectiva que não é mais proclamada apenas como uma possibilidade. Ela é algo não só virtual. É algo que podemos considerar vicejando, na sociedade brasileira, com um ímpeto tão grande, que assustou os setores mais sofisticados da burguesia (Fernandes, 2010, p. 140).

2.8. Será que essas ideias relacionam-se com a ideia de Consciência de Classe?

Esta proposição de Florestan Fernandes é relacionada a outra construída pela e que é uma correlação realizada em continuidade interpretativa: em reflexões realizadas por Magalhães (2003), a discussão que se fazia era de uma distinção entre consciência e consciência crítica. A consciência se constituía a partir da compreensão construída no processo sócio-histórico de inserção social e cultural do indivíduo, que se forma e se conforma ideologicamente com a visão de mundo presente no cotidiano. A consciência crítica se constitui a partir de processos de desconstrução da consciência. Sua constituição coloca na berlinda todas as concepções construídas em seu processo de socialização e que devem passar pelo crivo da reflexão e de compreensão de processos que precisam ser desvelados, tanto em sua formação pessoal quanto na modificação da visão de mundo que estava posta antes do processo de compreensão, apropriação e reflexão. Assim, a consciência crítica é produto dessa reflexão. Não se constrói uma consciência crítica sem essa perspectiva, e ela não ocorre espontaneamente nos processos socializadores. Dessa forma, ela não é produto da espontaneidade. É, portanto, produto dessa reflexão.

Apresenta-se a relação que entende que se constitui com outra ideia de Florestan Fernandes, quando, após o desenvolvimento conceitual sobre o está sendo compreendido por consciência e consciência crítica, apresenta que: a ação prática transformadora prescinde dessa tomada de consciência e deve acontecer de maneira intencional.

2.9. Florestan Fernandes: dentro da ordem ou contra a ordem, a qual escolha você está se filiando?

Em Florestan Fernandes esta escolha consciente pode ocorrer de duas formas: dentro da ordem ou contra a ordem. Dentro da ordem é um processo onde há pessoas que querem que a sociedade permaneça desigual. A desigualdade é uma escolha. Os sistemas, organizações e estruturas sociais funcionam exatamente do jeito que se quer que funcionem: reproduzindo a desigualdade. Essa é uma escolha proposital, pensada para que um grupo possa continuar explorando outros grupos e continuar se apropriando das riquezas produzidas em sociedade de forma desigual. As estruturas funcionam para manter o *status quo*. Por outro lado, quando se rompe com as barreiras que se impõe a certos grupos de pessoas; quando se rompe com a ideologia que anuvia os pensamentos; quando se rompe com as justificativas dadas do porquê de estar ocupando certos lugares e papéis sociais, a posição acontecerá contra a ordem.

2.10. Contra a ordem da desigualdade: como libertar-se da opressão da classe dominante?

A reflexão segue buscando compreender que enquanto pessoas que estão inseridas em uma sociedade organizada segundo o modo de produção capitalista, somos todos educados para manter a ordem. Contudo, o que se apresenta como reflexão necessária para quem quer uma sociedade igualitária e solidária este processo não serve mais. O desenvolvimento então passa a ser: assim, os elementos devem ser pensados contra a ordem, pois, deseja-se transformar a ordem opressora, que coloca o indivíduo em um lugar que alguém escolheu para ele; que o educou e lhe ensinou que aquele era o lugar dele, mas um lugar que ele não escolheu. A pergunta que se faz é: de que forma podemos romper com esses grilhões invisíveis?

2.11. Florestan Fernandes e o potencial da educação: respostas ao mundo contemporâneo? Há um diálogo possível entre Bauman, Fernandes e Lipovetsky?

Dentro dessa perspectiva a resposta que surge na linha de apresentação está em uma ideia de Florestan Fernandes, “a resposta é clara, sem revolução educacional não há os outros tipos de transformações”. Assim, ainda buscando reflexões a partir do pensamento florestiano, referimo-nos as outras respostas a perguntas contemporâneas, que se deve fazer, e que seguem a mesma provocação, na mesma trilha: como interpretar as informações em tempos de internet, de pandemia, de redes e mídias sociais que chegam sem filtros, sem parâmetros? Todos têm acesso à transmissão de ideias e informações nas redes digitais. Por outro lado, todos se tornam emissores de informações e parâmetros de verdades. Cada qual defendendo a sua verdade subjetiva. Quem então estabelecerá o parâmetro de verdade? Quem estabelecerá a discussão sobre a relatividade das verdades apresentadas em tantas versões?

A apresentação faz um link com uma ideia de Bauman para reforçar sua perspectiva de compreensão possível para os tempos contemporâneos, usando algumas ideias como tempos de atomização e isolamento social, e buscando a tese de tempos líquidos de Bauman:

nossos ancestrais eram esperançosos: quando falavam de ‘progresso’, se referiam à perspectiva de cada dia ser melhor do que o anterior. Nós estamos assustados: ‘progresso’, para nós, significa uma constante ameaça de ser chutado para fora de um carro em aceleração”(…), líquidos mudam de forma muito rapidamente, sob a menor pressão. Na verdade, são incapazes de manter a mesma forma por muito tempo. No atual estágio “líquido” da modernidade, os líquidos são deliberadamente impedidos de se solidificarem. A temperatura elevada — ou seja, o impulso de transgredir, de substituir, de acelerar a circulação de mercadorias rentáveis — não dá ao fluxo uma oportunidade de abrandar, nem o tempo necessário para condensar e solidificar-se em formas estáveis, com uma maior expectativa de vida.

E por fim “Acredito que todos estamos cientes disso, num grau ou outro. Pelo menos às vezes, quando uma catástrofe, natural ou provocada pelo homem, torna impossível ignorar as falhas. Portanto, não é uma questão de “abrir os olhos”. O verdadeiro problema é: quem é capaz de fazer o que deve ser feito para evitar o desastre que já podemos prever? O problema não é a nossa falta de conhecimento, mas a falta de um agente capaz de fazer o que o conhecimento nos diz ser necessário fazer, e urgentemente. Por exemplo: estamos todos conscientes das consequências apocalípticas do aquecimento do planeta. E todos estamos conscientes de que os recursos planetários serão incapazes de sustentar a nossa filosofia e prática de “crescimento econômico infinito” e de crescimento infinito do consumo. Sabemos que esses recursos estão rapidamente se aproximando de seu esgotamento. Estamos conscientes — mas e daí? Há poucos (ou nenhum) sinais de que, de própria vontade, estamos caminhando para mudar as formas de vida que estão na origem de todos esses problemas (Bauman, Edição 2705 Revista Isto É).

A entrevista de Bauman faz um questionamento e coloca “O verdadeiro problema é: quem é capaz de fazer o que deve ser feito para evitar o desastre que já podemos prever? O problema não é a nossa falta de conhecimento, mas a falta de um agente capaz de fazer o que o conhecimento nos diz ser necessário fazer, e urgentemente”.

Assim, a reflexão desenvolvida na nossa reflexão, linkando o pensamento de Florestan Fernandes enquanto possibilidade de apresentar respostas ao questionamento de enquanto Bauman se desenvolve a partir do exercício em estabelecer uma linha teórica que alinhava possíveis leituras dos processos complexos que se abrem na atualidade. Assim, propõe uma observação que se coloca, a partir de Lipovetsky, sobre a formação de uma sociedade pós moralista, onde na visão do autor, entende que esta sociedade é uma organização social que repudia a retórica do dever austero, integral, maniqueísta, e que, paralelamente, exalta os direitos individuais, voltados para a plena autonomia. Obviamente, está mantido a perspectiva “dentro da ordem”.

Assim, na apresentação é construído um alinhamento de possíveis diálogos destas ideias para entender que, segundo a proposição pessoal: em tempos de padrões morais relativos, o indivíduo se torna o filtro. Um bom filtro, segundo essa interpretação, só pode se realizar com os filtros constituídos no processo educativo, seja a Educação Formal, recebida nas instituições educacionais, seja a Educação Informal, constituída em espaços aleatórios, nos quais o indivíduo está inserido socialmente durante a vida cotidiana. O processo educativo não começa nem termina na escolarização. Ele ocorre durante toda a vida dos seres humanos e pode permanecer após sua morte se os registros de suas ideias e formulações analíticas não se perderem no tempo. É desta forma que as ideias, pensamentos, produções artísticas - todos os artefatos produzidos pela humanidade - podem permanecer e continuar a inspirar as gerações futuras. Em nossa organização social, a apropriação de tudo isso ocorre através da educação de forma sistematizada. Esses processos educativos por vezes levam em conta a necessidade da autonomia e curiosidade de cada indivíduo na proporção com que irá entrar em contato com a produção da humanidade. Quanto mais contato, quanto mais experiências vividas, maiores serão as possibilidades de pensamentos diversos. Nessa mesma proporção, quanto menores e mais limitadas as experiências, maior o poder de manipulação e influência de quem escolhe, por exemplo, quem terá acesso ao quê os grupos poderão ter contato e acesso, ou mesmo ter competência para compreender e interpretar.

A educação sob a perspectiva de uma possibilidade libertadora, segundo Florestan Fernandes, inspira a refletir e se coloca na perspectiva contra a ordem. Assim, ao trilhar os caminhos que se apresentam aos indivíduos, existe uma necessidade que se coloca em um processo de apropriação das informações, a produção de uma reflexão própria e daí poderia observar-se a produção de seu conhecimento; também se insere em não deixar que os outros decidam sobre o que eles devem pensar, como devem se comportar e qual seria o lugar deles. Não é só a revolução que se coloca como meta de transformação; a revolução se processa nos indivíduos a partir da tomada

de consciência, e permite que as outras revoluções possam ser planejadas, enfrentadas e construídas a partir da percepção construída por sua consciência autônoma e crítica. Assim, a reflexão prescinde da análise dos cenários sociais que são importantes para se entender a prática em nosso cotidiano. Nas palavras de Florestan Fernandes,

é que, entre eles, encontrei pessoas de valor, que enfrentavam as agruras da vida com serenidade e tinham o seu padrão de humanidade: sabiam “ser homens” e, nesse plano, eram mestres insuperáveis, com toda a sua rusticidade, depreciação da cultura letrada e incompreensão diante dos próprios interesses e necessidades. Foi deles que recebi a segunda capa de socialização, que superpôs à anterior, pela qual descobri que a medida do homem não é dada pela ocupação, pela riqueza e pelo saber, mas pelo “seu caráter”, uma palavra que significava, para eles, pura e simplesmente, “sofrer as humilhações da vida sem degradar-se (Fernandes, 1977, p. 147).

3. É possível entender a formação de um ser político, compreendendo os passos de sua história? Florestan Fernandes enquanto caso concreto.

A fim de compreender quem foi Florestan Fernandes, e, principalmente, suas ideias e análises, é preciso olhar para os cenários do Brasil que foram os espaços socializadores e de reflexão que se apresentaram a ele. Vale lembrar que os cenários que forjaram sua existência formaram-se em um país muito complexo. No início da constituição do Brasil, os colonizadores provocaram um genocídio da população originária do Brasil, além de escravizar indígenas e negros. A abolição da escravatura havia ocorrido há poucas décadas do período em que ele viveu. À época, o Brasil era um país sem qualquer política pública que incluísse a imensa maioria de pessoas que, libertas, foram abandonadas à própria sorte; um país que negava direitos às populações autóctones. Par e passo, passou a trazer um contingente cada vez maior de imigrantes europeus que fugiam da fome e da miséria de seus países de origem e que chegavam aqui endividados.

Os fazendeiros que os cooptavam e os contratavam, geralmente pagavam suas passagens de navio, e esses imigrantes já chegavam atrelados a uma dívida impagável, pois, quando inseridos nas fazendas para aonde eram levados, tinham que manter suas subsistências comprando nos armazéns do fazendeiro que os havia contratado.

Percebe-se que os mecanismos mudam, mas a relação de aprisionamento e de cativo permanece. Isto porque o grupo de pessoas que se apropria das riquezas produzidas muda a relação de apropriação para continuar garantindo a desigualdade. Ao mesmo tempo, cria-se uma visão de pessoas de primeira classe: ricas, da elite; e pessoas de segunda classe: indígenas, escravos libertos, filhos de escravos trazidos para este país, retirados de seus diferentes grupos sociais. Cada um com sua cultura. Retirados de sua forma de viver originária, capturados à força e transportados como carga, às vezes, em longas caminhadas, acorrentados. Às vezes, em navios que os equiparavam à carga, mercadoria. Imigrantes oriundos de diferentes culturas e países, já inseridos em uma relação capitalista assalariada, mas que igualmente negados e homogeneizados sob a denominação de povo brasileiro. A elite brasileira continua a enxergar o Brasil com a reprodução ideológica e cultural de que existem dois grupos de pessoas: as melhores que compõem a própria elite, e os outros, de segunda classe ou, às vezes, nem isso.

Assim, tem-se o cenário de uma pós-abolição da escravatura com indivíduos analfabetos e sem muitas opções; um cenário que tem um processo de imigração europeia de indivíduos pobres, grande parte deles analfabetos ou pouco alfabetizados. Indivíduos que vêm com suas famílias, muito diferentes dos escravos que eram capturados e comercializados. Contudo, traziam em si uma relação de exploração: quem se contratava e para quem se pagava o salário se estabelecia na figura do homem, do chefe da família. Mas quem trabalhava eram todos os membros da família, em igual proporção. Não importava muito se adulto ou criança. Instituíam-se, com muita força, as raízes de um patriarcado, em que a posição da mulher era subalterna e seu trabalho, desvalorizado, posto que nem remunerado era.

Estabelecia-se um reforço do distanciamento entre as crianças dos camponeses na escola. Essa relação de ausência de acesso à educação gerou, até a década de 1960, no Brasil, um contingente de oitenta por cento de uma população analfabeta.

Mas nem tudo foi manutenção do *status quo*. Alguns imigrantes, sob a influência dos processos reivindicatórios dos movimentos operários, oriundos de locais onde já se processava a industrialização e urbanização, passaram a discutir essas condições de trabalho. Igualmente, os imigrantes que foram contratados para substituir a mão de obra escrava e que, inicialmente, deveriam adequar-se aos mesmos tratamentos recebidos pelos escravos, pois essa relação já não podia ser mais a mesma. Além disso, o próprio processo de urbanização e de industrialização, principalmente em São Paulo, iria estabelecer um novo espaço de trocas e convivências, forjar os sindicatos e os movimentos políticos, introduzir novas relações de trabalho na indústria. Porém, os cenários do trabalho no campo e da dicotomia da casa grande e da senzala permaneceram. Foram revestidos de certo desdém, de certo preconceito, nas tarefas do comércio, dos trabalhos domésticos assalariados, que ainda serviam as elites. Para os negros, agora escravos libertos, havia opções: podiam voltar-se para uma vida nos quilombos, constituídos durante o processo de escravidão; podiam resignar-se e ficar trabalhando nas lavouras na qualidade de assalariados; ou migrar para as cidades. Aos indígenas, nem isso. Ou refugiavam-se nas matas intocadas, resistiam, eram mortos e dizimados; ou migravam para as áreas que estavam sendo criadas como reservas, quando não morriam feito moscas infectadas pelas doenças do caramuru ou de desnutrição. Essa opção de marginalização total, coloca-se em um processo de resignação a sua situação, designada como seu espaço. Em outras, em estratégias de resistência, tentavam romper com as barreiras, investindo na reconstrução de seu ser, negando a identidade de escravo na negação do trabalho nos campos. Porém, colocava-se na insalubridade dos cortiços, de trabalhos mal remunerados e na vida posterior que iria se estabelecer nas favelas, pois não havia escolas nem políticas públicas pensadas para essa população.

Diante desses cenários tem-se o legado de Florestan Fernandes. Ele viveu todos esses processos e deu respostas a eles, enfrentou as barreiras e forjou-se em seu processo educacional e político. Esse legado, muito importante, deixado por Florestan Fernandes foi sua própria vivência.

Olhar para a produção de si mesmo realizada por Florestan Fernandes é olhar para alguém que não ocupou o lugar que escolheram para ele. Ele rompeu com as barreiras que lhe eram impostas. Deixou como legado a perspectiva de que é possível uma pessoa sair do lugar do qual ele saiu - filho de uma empregada doméstica, que o criou sozinho - e tornar-se a pessoa que se tornou: alguém que foi engraxate aos seis anos, que trabalhou como garçom e completou seu processo educacional aos 17 anos; ser um influenciador de toda uma geração de mentes universitárias; ir além, tornar-se o grande intelectual, expoente das Ciências Sociais produzidas no Brasil; ser um político de esquerda e ajudar a produzir a revolução política que se processou durante a sua participação na elaboração da Constituição de 1988. Além disso, Florestan deixou uma gama de interpretações da sociedade brasileira, construída sob esse olhar, do seu lugar escolhido e marcado por sua vivência. Sua interpretação, enquanto exemplo do que deveria ser um político, representa ideias e assume uma postura alinhada com seus princípios construídos ao longo de sua jornada. Suas análises sobre a sociedade brasileira abordaram muitos temas, se colocaram diante de toda a complexidade das relações sociais. Seu olhar estendeu-se sobre vários grupos: indígenas; negros escravizados e depois libertos e deixados à própria sorte; imigrantes pobres; colonizadores portugueses e neocolonizadores que se configuraram no grupo representante do poder no país. Ele tinha um olhar aguçado e atento a tudo a sua volta: aos migrantes do campo para as cidades, aos trabalhadores no campo e intelectuais, religião e cultura. Sua análise permite enxergar um Brasil cuja herança histórica são os deserdados da terra, os que sofrem os desígnios do destino e as barreiras sociais e raciais.

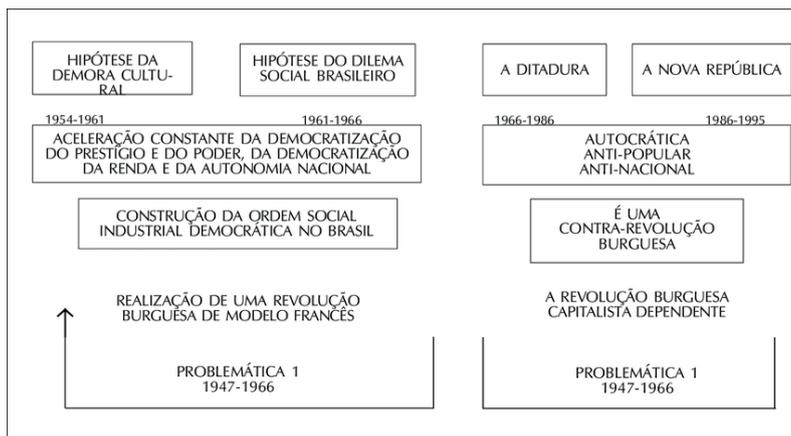
3.2. Uma possibilidade de mapear o pensamento de Florestan Fernandes

Nos quadros inseridos a seguir pode-se identificar os conceitos que permeiam sua obra e reiteram um conteúdo a ser apropriado pelos indivíduos na construção de sua visão de mundo. Estudantes devem partir dos seguintes questionamentos, por exemplo: como me posiciono diante dos processos históricos ocorridos durante os anos pós-guerra e de guerra fria mundial? Como me posiciono diante do período de Ditadura Militar? Quais as informações históricas que tenho sobre esse período? Qual a minha origem sociocultural? Qual a minha origem? De onde veio minha família? Como sobreviveu até aqui?

Ao reler essas perguntas poder-se-ia considerá-las questões de enraizamento. Mas aqui são necessárias para entender as respostas de Florestan, para que seus leitores possam dialogar com ele.

Os Quadros 1 e 2 mostram a posição de Florestan Fernandes:

Quadro 1: Síntese das análises possíveis do período histórico pós-guerra.



Fonte: https://www.researchgate.net/figure/Figura-3-Florestan-Fernandes-concepcoes-da-Revolucao-Burguesa-no-Brasil_fig2_26410115

Quando se observa os quadros 1 e 2, percebe-se que há uma divisão teórica constituída somente para fins pedagógicos. Os aspectos delineados de forma a se constituir quase que um mapa mental, apresenta-se ao olhar dos leitores, propondo-se a ser um desenho de possibilidades. Estes elementos caracterizadores não se tratam da observação de uma substituição de um sistema por outro, mas sim de marcar que há movimentos que se entrelaçam e se sobrepõem ora pendendo para uma constituição ora para outra. A tensão produzida neste movimento forja pessoas inseridas o tempo todo neste processo e bombardeadas ora por um outra por outro universo de constituições de seres humanos. Estes elementos ou constructos traduzem em uma possibilidade de síntese elementos essenciais observados por Florestan Fernandes quando debruçou-se na análise de sua realidade tal qual se lhe apresentava.

Quadro 2: Síntese das estruturas sociais que estão em oposição

SOCIEDADE TRADICIONAL	SOCIEDADE MODERNA
RURAL	URBANO-INDUSTRIAL
ESTAGNADA	DINÂMICA
RELAÇÕES PRIMÁRIAS	RELAÇÕES SECUNDÁRIAS
“COMUNIDADE”	“SOCIEDADE”
ILETRADA	LETRADA
RELIGIOSA	SECULARIZADA

Fonte: https://www.researchgate.net/figure/Figura-3-Florestan-Fernandes-concepcoes-da-Revolucao-Burguesa-no-Brasil_fig2_26410115

4. Não há conclusões, só provocações!

Finalmente, a apresentação das ideias de Florestan Fernandes não quer concluir, ao contrário propõe uma possibilidade de início de uma jornada que deve ser encarada de frente por aqueles que desejam a transformação social, uma emancipação do ser, a construção de uma consciência crítica. Seja o que for, apresentam-se por fim as questões que merecem reflexão por si mesmos.

Para além de um simplesmente aprender de conceitos, o importante é aprender a fazer perguntas e a refletir sobre as respostas possíveis: em que contexto você foi socializado? A religião contextualiza sua vida? Quais conceitos você já estudou profundamente? Com que autores dialogou? Com quais argumentos você concorda ou discorda? Por que discorda ou concorda? Você dialoga com sua realidade, pensando em suas ações cotidianas? Responde aos seus desafios de forma reativa? Procura respostas prontas ou constrói suas respostas após refletir sobre elas? Você já se perguntou em quais estruturas de poder você se insere? Em qual posição você está?

Referências

- BAUMAN, Zigmunt. Entrevista. Vivemos tempos líquidos. Nada é para durar. Edição 2705, publicado em 19.11.2021. Disponível em: https://istoe.com.br/102755_VIVEMOS+TEMPOS+LIQUIDOS+NADA+E+PARA+DURAR+/
- FERNANDES, Florestan. O desafio educacional. São Paulo: Cortez, 1989
FREIRE, Paulo. A Educação é um ato político. Cadernos de Ciência, Brasília, n. 24, p.21-22, jul./ago./set. 1991
- LIPOVETSKY, Giles. A sociedade pós moralista. São Paulo, Editora Manole, 2005.
- MAGALHÃES, Josiane. Autogestão e Educação: o papel da educação na formação da consciência crítica dos trabalhadores de empresas autogeridas. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Tese de Doutorado. 2003.
- OLIVEIRA, Marcos Marques de. Florestan Fernandes. Recife: Editora Massangana, 2010.
- SANCHEZ, Dan Sanchez. As IDEIAS DE LUDWIG VON MISES EM QUATRO PONTOS 2020 DISPONÍVEL EM <https://ideiasradicais.com.br/as-ideias-de-ludwig-von-mises-em-quatro-pontos/> em 29 de janeiro de 2020.

Obras de Florestan Fernandes:

FERNANDES, Florestan. O folclore em questão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. Florestan Fernandes: a força do argumento. São Carlos: EDUFSCar, 1998. (João Roberto Martins Filho org.)

_____. Em busca do socialismo: últimos escritos & outros textos. São Paulo: Xamã, 1995a.

_____. A contestação necessária: retratos intelectuais de inconformistas e revolucionários. São Paulo: Ática, 1995b.

_____. Universidade e talento. Revista Adusp, São Paulo: Adusp, n. 4, out. 1995d. p. 8-11.

_____. Experimentun crucis. Folha de S.Paulo, Opinião, 16 jan. 1995e. p. 1-2

_____. Vacilações no Senado. Folha de S.Paulo, Opinião, 15 mai. 1995f. p. 1-2.

_____. A festa da caridade. Folha de S.Paulo, Opinião, 2 jan. 1995g. p. 1-2.

_____. Os partidos de esquerda. Folha de S.Paulo, Opinião, 07 ago. 1995h. p. 1-2.

_____. Custos sociais do capitalismo. Folha de S.Paulo, Opinião, 20 ago. 1995i. p.1-2.

_____. O eclipse do trabalho. Folha de S.Paulo, Opinião, 26 jun. 1995j. p. 1-2.

_____. Democracia e desenvolvimento: a transformação da periferia e o capitalismo monopolista da era atual. São Paulo: Hucitec, 1994a. (Pensamento Socialista, 14. Debate Contemporâneo, 9).

_____. Mudança seletiva e ruptura histórica. Folha de S.Paulo, Opinião, 14 fev.1994b. p. 1-2.

_____. Combate à fome. Folha de S. Paulo, Opinião, 3 jan. 1994c. p. 1-2. FLORESTAN FERNANDES_fev2010.pmd 21/10/2010, 08:08 155 156

_____. Depoimento sobre Hermínio Sacchetta. *In*: SACCHETTA, Hermínio. O caldeirão das bruxas e outros escritos políticos. Campinas: Pontes/Ed. Unicamp, 1992. p. 75-79.

_____. O PT em movimento: contribuição ao I Congresso do Partido dos Trabalhadores. São Paulo: Autores Associados, 1991a. (Coleção Polêmicas do Nosso Tempo, v. 43)

_____. Entrevista a Paulo de Tarso Venceslau. Teoria e Debate, São Paulo: Partido dos Trabalhadores, n. 13, mar. 1991c. Disponível em: <http://www.fpa.org.br/td/td13/td13_memoria.htm>. Acesso em: 10 fev. 2005.

_____. A transição prolongada: o período pós-constitucional. São Paulo: Cortez,1990. (Biblioteca da educação. Série economia e política, v. 2)

_____. (org.). Marx/Engels – história. 3. ed. São Paulo: Ática, 1989a. (Grandes Cientistas Sociais, v. 36)

_____. A Constituição inacabada: vias históricas e significado político. São Paulo: Estação Liberdade, 1989b.

_____. Pensamento e ação: o PT e os rumos do socialismo. São Paulo: Brasiliense, 1989c.

_____. Prefácio. *In*: MARTINS, Carlos Benedito. 2. ed. Ensino pago: um retrato sem retoques. São Paulo: Cortez, 1989e.

_____. O renascimento da universidade. In: D'INCAO, Maria Ângela (org.). O saber militante: ensaios sobre Florestan Fernandes. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Unesp, 1987. p. 309-317.

_____. Que tipo de República? São Paulo: Brasiliense, 1986a. (Desafio Constituinte)

_____. Nova República? Rio de Janeiro: Zahar, 1986b.

_____. O que é revolução. São Paulo: Brasiliense, 1984b. (Coleção Primeiros Passos, 14)

_____. A ditadura em questão. São Paulo: T.A. Queiroz, 1982.

_____. Movimento socialista e partidos políticos. São Paulo: Hucitec, 1980a. (Pensamento Socialista. Linha de Frente).

_____. Fundamentos empíricos da explicação sociológica. 4. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980b.

_____. A natureza sociológica da sociologia. São Paulo: Ática, 1980c. (Ensaio, v. 65)

_____. Mudanças sociais no Brasil. 3. ed. São Paulo: Difel, 1979a.

_____. Da guerrilha ao socialismo: a revolução cubana. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979b. (Biblioteca de Estudos Latino-Americanos, v. 1) FLORESTAN FERNANDES_fev2010.pmd 21/10/2010, 08:08 156 157.

_____. A condição de sociólogo. São Paulo: Hucitec, 1978a. (Estudos Brasileiros, 9. Série "Depoimentos", n. 1).

_____. (org.). Lênin – sociologia. São Paulo: Ática, 1978b. (Grandes Cientistas Sociais, v. 5).

_____. A sociologia no Brasil: contribuição par o estudo de sua formação e desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1977. (Sociologia brasileira, v. 7)

_____. A sociologia numa era de revolução social. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. (Biblioteca de Ciências Sociais).

_____. A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar, 1975a.

_____. Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975b. (Biblioteca de Ciências Sociais).

_____. (org.). Comunidade e sociedade no Brasil: leituras básicas de introdução ao estudo macro-sociológico do Brasil. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975c. (Biblioteca Universitária. Série 2. Ciências Sociais, v. 37).

_____. (org.). Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Edusp, 1973. (Biblioteca Universitária. Série 2. Ciências Sociais, v. 34)

_____. O negro no mundo dos brancos. São Paulo: Difel, 1972.

_____. Ensaio de sociologia geral e aplicada. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1971. (Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, Sociologia).

_____. A função social da guerra na sociedade tupinambá. 2. ed. São Paulo: Livraria Pioneira/Edusp, 1970. (Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, Antropologia).

_____. Sociedade de classes e subdesenvolvimento. São Paulo: Zahar, 1968.

_____. A integração do negro na sociedade de classes. São Paulo: Dominus/Edusp, 1965. 2v. (Ciências Sociais Dominus, 3).

_____. A organização social dos Tupinambá. 2. ed. São Paulo: Difel, 1963. (Corpo e Alma do Brasil, 11).

CAPÍTULO 4

CONSTITUIÇÃO DA REALIDADE SOCIAL CONTRADITÓRIA, DESIGUAL E HETEROGÊNEA BRASILEIRA: INTERPRETAÇÕES COM BASE NA TEORIA SOCIAL E POLÍTICA DE FLORESTAN FERNANDES

Prof. Dr. Laudemir Luiz Zart

Introdução

Apresentamos, neste capítulo, uma reflexão sobre aspectos da realidade brasileira, com base no sociólogo Florestan Fernandes. Procuramos compreender a atualidade, as contradições sociais e políticas, sob a visão da criticidade histórica e sociológica.

Florestan Fernandes constrói um pensamento social para abranger a totalidade da sociedade brasileira. É um cientista social que investiga e explica o Brasil a partir da heterogeneidade cultural e das desigualdades sociais. Com a teoria da sociologia crítica por ele formulada, somos desafiados a interpretar o Brasil mediante múltiplas dimensões de dominação e de exploração.

Ao pesquisar e explicar as estruturas dominadoras, a sociologia de Florestan Fernandes possibilita lançar um olhar criterioso e rigoroso sobre os contextos sociais, culturais e econômicos do Brasil; nos faz compreender as razões e as forças políticas que se movimentam para estruturar a economia colonial de escravidão, a economia de dependência e associada. Explica o atraso da revolução burguesa no Brasil e a incompetência de desenvolvimento das ciências e das tecnologias.

Ao abraçar o compromisso com o Brasil diverso e desigual, para afirmar a diversidade e superar as desigualdades, Florestan

Fernandes pesquisa a questão indígena, a dos negros, a dos migrantes, a dos operários, a dos camponeses, a da escola pública. Ao estudar e explicar essas questões, o sociólogo Florestan Fernandes assume compromissos com as lutas sociais da classe trabalhadora nas suas múltiplas maneiras de ser, de morar, de trabalhar, de estudar, de falar, de se organizar. É um mergulho no Brasil radical, que faz pulsar a memória das resistências, das revoltas e das revoluções.

Com Florestan Fernandes podemos olhar e conhecer o Brasil nas suas contradições, suas misérias, as dores dos calabouços, o pulsar dos corações expulsos das condições básicas da existência. A sociologia de Florestan Fernandes, por ser crítica, não limita a descrição da realidade histórica brasileira; ela nos leva ao compromisso com a transformação social. O pensamento social se constitui no diálogo com os movimentos sociais. Os indígenas, os negros, os camponeses, os operários, os estudantes não são estudados de longe, mas são sujeitos do pensamento, constituem a interpretação da sua existência e das lutas sociais instadas para as conquistas políticas.

A metodologia histórico-dialética de Florestan Fernandes, perpassa a análise do processo de colonização, que identifica e explica o sequestro das pessoas (escravidão), das culturas (colonialismo), do trabalho (superexploração) e da natureza (degradação). Estas temáticas se desdobram no entendimento da relação da economia burguesa nacional dependente e associada às estruturas de exploração do capital internacionalizado e a incapacidade de desenvolvimento. As relações de dominação são contrapostas aos processos histórico-sociológicos de interações e inserções compromissadas com as lutas políticas e sociais de libertação para a construção de uma sociedade solidária e socialista.

Os referenciais da sociologia crítica se ampliam e se aprofundam nas possibilidades de compreender o Brasil na atualidade. Estão no campo da sociologia o entendimento das relações poder e as razões das práticas sociais das classes dominantes para a conservação das estruturas econômicas e políticas, e também explicar e interpretar os

sentidos radicais dos movimentos sociais dos grupos subalternizados e suas práticas de organização para a transformação social.

Florestan Fernandes explicita o método histórico-dialético:

Marx elaborou todo um esquema conceptual e explicativo que permite relacionar componentes mais profundos da ordem social com as ebulições mais dramáticas de identificação ou de repulsão, que eles provocam na atuação social consciente dos homens. Por essa razão, suas teorias são duplamente interessantes para os povos do 'mundo subdesenvolvido'. De um lado, elas ensinam como as coisas são. De outro lado, mostram se existem condições para elas se transformarem e o que fazer para assegurar esse objetivo (1981, p. 43).

1. Cenários que constituem a realidade brasileira

Consideramos em primeiro plano que somos uma sociedade estratificada, constituída por classes sociais e grupos socioculturais. A heterogeneidade configura uma sociedade complexa, representada por diversidades e por desigualdades. As diversidades se assentam nas diferentes culturas, por isso de linguagens, de religiões, de modos de organização social e de trabalho manifestadas pelos grupos socioculturais. As desigualdades são as expressões das hierarquias de classificação que possibilitam ou não o acesso às condições materiais e espirituais da existência em sociedade. Estas são as bases e os resultados da distribuição assimétrica dos meios de produção, representadas pelo poder econômico e político das classes sociais.

Assim, perguntamos: o que significa dizer que o Brasil é uma sociedade formada por classes sociais? Na perspectiva dialética e histórica se requer a análise da transversalidade diacrônica da formação social. Nesse sentido, a história do Brasil, ao ser recortada no período colonial, representa a redução de um olhar que demonstra a constituição de uma ordem social que rompe com as sociedades milenares, tribais e coletivizadas de povos diversos que ocupavam as

terras nomeadas pelo colonizador de Brasil, esta madeira vermelha, símbolo forte de adentramento do conquistador em organizações sociais endógenas e territorializadas para a dominação das gentes e da exploração da natureza. Os traços constituintes do Brasil moderno são os da violência da expropriação do ser, do poder e do saber dos povos autóctones. É, ao mesmo tempo, a apropriação da humanidade do homem e da mulher, do seu corpo e da sua alma. Da extração e da acumulação das riquezas naturais: flora, fauna, florestas, minerais. É o movimento de transplantação do modo de produção mercantilista, com domínio do capital, da Europa para as terras no 'novo mundo', para organizar o trabalho sob o prisma da propriedade privada da exploração da terra no regime escravagista do latifúndio.

Esses cenários estruturaram a sociedade colonial, constituída pelo poder outorgado do Estado real português aos seus legítimos representantes, os capitães hereditários, que, por sua ordem, distribuíam as sesmarias, vastas extensões de terras, com o direito de exploração e de dominação. O poder da ordem colonial mobilizou forças econômicas centradas nos senhores de engenho, que organizaram a economia vinculada à produção na terra, a cana de açúcar, e com a indústria, o açúcar, e a exportação, o comércio internacional, que agregava as mercadorias da exploração do trabalho e da terra com a mercadoria força-de-trabalho, tráfico internacional de escravos, pessoas negras tornadas prisioneiras em terras da África, acorrentadas, transportadas e vendidas no Brasil. O cenário de opressão do Brasil se completa com o poder da violência contra as populações indígenas, os portugueses pobres degradados e dos camponeses e operários empobrecidos nos campos e nas cidades europeias.

Os cenários de opressão e de exploração de classes sociais perpassam o Brasil imperial e o Brasil república. As modificações aparentes na política e na economia são estratégias de "mudança por cima". Esse conceito de Florestan Fernandes demonstra as artimanhas de manutenção da ordem econômica e jurídica da estrutura e das relações de classe social. A reprodução social é a consolidação da distribuição desigual das condições materiais e culturais da

existência dos dominadores e dos diferentes grupos sociais oprimidos. A base da dominação-opressão se efetiva pela articulação do latifúndio com a indústria e o comércio de exportação.

O resultante da sociedade de colonização e de reprodução da mentalidade colonizada é a sobrevivência e a ampliação da “economia dependente”. Esta se caracteriza pela baixa capacidade ou necessidade tecnológica, daí que a acumulação ocorre pelo processo de ‘mais-valia absoluta’, tendo, em consequência, a superexploração da força de trabalho, com jornadas de trabalho estendidas no dia e no mês, conjugadas com a baixa remuneração do trabalho. A exploração do ‘trabalho vivo’ é complementada com a espoliação da natureza, que ocorre pela exploração e degradação ambiental, via mecanismos intensivos de desmatamento, degradação dos solos, assoreamento dos rios, monoculturas e uso de agrotóxicos. Os cenários do imperialismo econômico e político se ampliam com a imposição do capital especulativo-financeiro e pelas estratégias do capital de exportação, o comércio internacional. E pelas relações de competição, inerentes aos mercados dominados pelo capital, criam mecanismos de apropriação nos países subdesenvolvidos, de transferência dos resultados do trabalho, dinheiro, para as empresas, e via apropriação indireta pelas normas mobilizadas nas políticas estatais de isenção e de renúncia fiscal.

Política associada e subordinada (dependente) a burguesia brasileira não completou a revolução burguesa, não fez a reforma agrária; não revolucionou a indústria; rompeu com o projeto nacional – por isso não precisa de um projeto próprio de ciência e tecnologia (o Brasil tem muitos professores – sarcasmo bolsonarista).

O Brasil é formado por diversos grupos socioculturais. A heterogeneidade (diversidade cultural) se constitui de múltiplas configurações, conforme se apresenta a seguir.

- Populações indígenas: de seres sem alma, sem racionalidade, indolentes (pensamento do Mourão, vice-presidente no período de 2019-2022), perversos sexuais (permissividade), que sofrem a morte

de seus gens (genocídios) ou das etnias (etnocídios). Como contradição histórica a esta percepção dominadora, os povos indígenas se implicam na política e se constituem sujeitos de direitos culturais, políticos, educacionais. Ocupam espaços públicos em defesa de seus territórios, da ancestralidade, da sua linguagem e da organização social.

- Populações negras: traficadas e sem liberdade (acorrentados, postos na galera), submetidos à violência física (pelourinho, relho, estupro, caçados). Ao destacar o relho lembramos as manifestações históricas recentes ocorridas no Rio Grande do Sul, momento em que um estancieiro açoitou um Sem Terra com um relho e no congresso federal a senadora Ana Amélia (PP-RS) teceu elogios às covardias políticas. Esses cenários resultam dos 380 anos de escravidão oficial no Brasil, formalizada como constitucionalidade, afirmada na lei de que um ser humano tem o poder de condenar o outro a trabalhos forçados, como força motriz, sem o respeito a sua condição de gente. É a violência simbólica e física como forma de subordinação de classes e raças tornadas menores na condição de existência e de ser.

- Populações imigrantes translocadas, na condição social de pobres, trabalhadores/as europeus e asiáticos, submetidos aos trabalhos de servidão (sistema colonato de São Paulo); pequenas propriedades rurais, amansadores/as da terra (derrubada da mata, construção de estradas, pontes, casas) que constituíram a base da agricultura familiar no Sul do Brasil; o campesinato, no Nordeste; os sertanejos, no sertão do interior do Brasil. São os que constituíram os/as operários/as da indústria, assalariados, base da superexploração do trabalho, promoção da acumulação primitiva no Brasil. Os descendentes destes são os trabalhadores uberizados, da precarização da existência humana intensificada com as políticas neoliberais implantadas no Brasil.

2. Teoria social e política em Florestan Fernandes

Florestan Fernandes é um intelectual que constituiu a teoria social e política do pensamento social sistemático e crítico no Brasil. O seu significado pode ser avaliado como intelectual para a historicidade,

para interpretar a sociedade brasileira, e também o testemunho de vida de Florestan que vem desde o nascimento, perpassando a infância e a juventude de um menino pobre, filho de empregada doméstica, que se reconhece na sua condição de classe social e a assume como projeto científico e político.

A imersão profunda na própria existência e o reconhecimento das estruturas e das relações sociais tornaram Florestan Fernandes um dos maiores intelectuais brasileiros. Comemorado por muitos como o maior sociólogo brasileiro, principalmente na perspectiva da sociologia crítica, é um autor e uma pessoa que, ao romper com sistemas de exclusão, avança e alcança formação científica e intelectual rigorosa, eleva a sociologia no Brasil e a sistemática capacidade de formação, de pesquisa e de interpretação das contradições sociais entre as forças políticas de dominação e as organizações políticas da classe trabalhadora para a libertação social.

A trajetória de vida pessoal de Florestan Fernandes é uma força inspiradora para as juventudes dos grupos sociais pobres, discriminadas e excluídas. É bom lembrarmos que ele faz, na vida, um ‘teste de madureza’, porque não tinha concluído os estudos fundamentais no tempo certo, de um tempo conforme a escola estabelece, em qual idade se deve concluir a formação básica. Florestan Fernandes é o exemplo de quem supera muitos limites na sua vida particular, sobrepõe-se e conquista um espaço dentro da intelectualidade brasileira para se tornar esse Ser que nós estamos denominando, senão o maior, um dos maiores sociólogos da historicidade brasileira.

O pensamento de Florestan Fernandes nos proporciona metodologias e conceitos adequados e relevantes para compreender a realidade brasileira. A partir das relações de classes sociais, complementadas com as dinâmicas sociais complexas das relações que se configuram pela existência de grupos sociais étnico-raciais, transversalizados pelas sexualidades, hierarquias de gênero, exclusões geracionais e dominados-explorados pela divisão social do trabalho.

A obra organizada e socializada de Florestan Fernandes traduz a complexidade da teoria da sociologia e múltiplos temas da realidade histórica brasileira. Para apreender o pensamento da sociologia crítica, os escritos de Octavio Ianni (2004), que foi seu aluno e também seu colega na Universidade de São Paulo, apresenta obras de interpretação do pensamento de Florestan. Para ilustrar os temas desenvolvidos e sua relevância para entender o Brasil e as relações de poder, consideramos que Fernandes nos apresenta uma teoria sobre a política, ou o que ele nomeia de teoria do autoritarismo ou da democracia burguesa.

Na elaboração da sociologia crítica, Florestan Fernandes expõe a lógica epistemológica para a compreensão estrutural da sociedade brasileira. Esse autor demonstra a configuração da burguesia brasileira, segundo a estrutura de classes do Brasil, passando por quatrocentos anos de escravismo, por um processo de colonização em que o domínio e a exploração, primeiro dos indígenas brasileiros, seguido dos negros escravizados e complementado pelos imigrantes europeus pobres translocados.

Na elaboração da teoria do totalitarismo (Fernandes, 2019), no contexto histórico-social brasileiro, há a demonstração das artimanhas do poder de dominação pelo uso da violência física e simbólica contra as classes e os grupos sociais subalternizados. O poder de dominação entra em cena na política brasileira nos períodos históricos nos quais os oprimidos apresentam maior resistência e lutas sociais. A nossa história de libertação e de emancipação inicia com a rebelião e as guerras dos indígenas, seguida pelos negros escravizados, constituindo os quilombos, e complementada pelos camponeses e operários imigrados, organizados nos sindicatos de orientação anarquista e socialista.

A classe social que se tornou dominante no Brasil desde a efetiva exploração das terras e das pessoas em 1532, ao implantar o processo de colonização impôs aos indígenas que aqui moravam um estado hierárquico e dominador, uma economia de produção de

mercadorias, um processo de exploração da terra extraindo o pau brasil e o minério, um comércio de exportação primária do açúcar que constituiu um processo intenso de exploração do homem e da natureza. A natureza e o homem são explorados e dominados não para desenvolver a terra, a riqueza, a natureza e a sociedade existentes no território brasileiro, mas para satisfazer as necessidades de povos longínquos, em outras terras, em primeiro lugar os da Europa, e hoje, subsequentemente, a indústria, o comércio e o sistema financeiro dos Estados Unidos e da China. O sistema totalitário da política brasileira é uma configuração ideológica necessária para preparar a mentalidade e o imaginário coletivo para a viabilidade da economia para a exportação, que significa a submissão e a superexploração do trabalho e da natureza.

Essa configuração de dependência e de atrelamento da política e da economia ao estrangeiro vai se constituindo desde a colonização, passando pela escravatura e pelo trabalho de colonato e de assalariamento. A riqueza natural e produzida é razão de degradação ambiental e da pobreza do/a trabalhador/a. Florestan Fernandes assume a tese de que há um domínio constante e contínuo de classe, e que o sistema de dominação é tão violento e fechado que há a tendência de caracterizá-la pela estratificação de castas. Mas Florestan argumenta que há dominação de classe social, e da classe burguesa sobre as demais classes e grupos sociais, e demonstra que, no Brasil, a política se formou nesse domínio da classe social burguesa, representada por uma elite branca que controla os meios de produção, o Estado e os meios ideológicos. Esta é uma elite extremamente violenta e impositora de uma percepção de mundo, de homem e de natureza.

Essa elite não permite e não admite avanços e conquistas no campo dos direitos sociais, no campo dos direitos políticos, por isto toda forma de organização da classe trabalhadora ou de qualquer uma das partes que constituem a classe trabalhadora será constantemente reprimida.

Nessa lógica, a política brasileira é predominantemente uma política de repressão como estratégia de dominação e de controle social dos mecanismos de reprodução de classe social. Poucos são os momentos em que há avanços democráticos no país. Em todos os momentos de democratização, que se constituem em processos de conquistas, de tentativas coletivas e organizacionais para ampliar e aprofundar a participação e a construção de uma sociedade igualitária e solidária, criam-se espaços políticos, movimentos sociais, entidades sociais e institucionalidades animadoras de inserções democráticas dos grupos sociais subalternizados para a conquista de direitos e de condições sociais humanizadoras.

Em contraposição, quando há conquistas de espaços democratizantes para avançar na política de participação popular, para ampliar os direitos, as reações são violentas por parte daqueles que são considerados os dominadores da política, da economia e da cultura no Brasil. Há uma reação totalitária das elites econômicas e políticas para impedir os avanços democráticos populares.

Esses cenários, de violência política, por isso totalitária, acontecem desde os tempos da colônia, passam da Velha para a Nova República. Do Estado Novo passa pelo período do populismo no Brasil, chega à ditadura militar nos anos 1960, e não é muito diferente no processo de redemocratização do Brasil. A política brasileira retoma fundamentos e táticas repressoras no bolsonarismo, revelada e acentuada a partir dos anos de 2015, como movimento político que escancara a ideologia da violência repressora nas formas mais cruas e estúpidas de dominação.

Essa configuração social da sociedade brasileira, assentada em estruturas de desigualdades múltiplas, levam Florestan Fernandes a desenvolver uma teoria social crítica, demonstrada por Ianni (2004) em um processo de construção de uma política de dominação constante. Essa dominação constante eleva o Brasil a uma dependência em termos econômicos e da estrutura política, o que foara nomeada de imperialismo internacionalista. O governo representado pelo

bolsonarismo, oficialmente dominante do ano de 2019 ao ano de 2022, é a representação máxima de aderência e dependência, de submissão do Brasil aos interesses do capital internacionalizado, do capital massacrado pelo imperialismo das empresas transnacionais, que impõe sobre o Brasil, sobre o povo brasileiro, a exploração das riquezas naturais, do petróleo, do minério, das terras, das águas, bem como a intensificação da superexploração do trabalho.

Alguns cenários de destruição de políticas sociais para o povo brasileiro estão sendo aprovados e implantados. São processos estruturantes de negação dos direitos humanos direcionados contra as populações com maior vulnerabilidade socioeconômica e política. Podemos ilustrar esse cenário com a negação do acesso dos povos indígenas ao seu território, maior violência expressa na proposta do marco temporal; da negação da terra aos/às camponeses/as com a criminalização dos movimentos sociais e a redução orçamentária; da negação da seguridade da previdência e da aposentadoria (EC 103 de 12 de novembro de 2019) e com o espectro ampliado das regras de transição no ano de 2021; da negação e o congelamento dos serviços públicos ao povo brasileiro (EC 095 de 15 de dezembro de 2016), complementados com a destruição das estruturas de trabalho nos setores estatais públicos propostos na reforma administrativa (PEC 032/2021); a intensificação da exploração e da precarização do trabalho com a reforma trabalhista (Lei 13.467 de 13 de julho de 2017), negando o acesso a um salário razoavelmente digno para a população brasileira. Como corolário dos cenários podemos concluir que estamos vivendo, hoje, em última instância, a escala extremada da exploração e da dominação do povo brasileiro.

Esse tempo presente da realidade social brasileira tem seus matices opressores na história. Em suas reflexões, após as leituras interpretativas e sobre a denominada constituição do pensamento social brasileiro, Florestan Fernandes demonstra que a sociedade brasileira se estrutura de modo diverso. Há uma diversidade histórica e cultural no Brasil, e Florestan Fernandes inaugura, com outros

pesquisadores, desde seu tempo de estudante de mestrado/doutorado, quando iniciou a formalização da sociologia crítica no Brasil, o método de pesquisa da indução na sociologia, com a aplicação da etnografia (2009) ou dos estudos de interpretação sociológica da revolução burguesa no Brasil (1987). A teoria sociológica crítica é desenvolvida com base nas pesquisas de campo, não mais para simplesmente afirmar determinados pressupostos do pensamento social, como a ideia clássica da cordialidade do brasileiro, ou a ideia da democracia racial no Brasil, elaborada e difundida com a teoria antropológica de Gilberto Freyre (2003).

Com as investigações etnográficas, mergulhadas na análise documental, Florestan começa a demonstrar, através da antropologia social, a constituição e as lutas sociais dos povos indígenas no Brasil. Desenvolve estudos acadêmicos sobre a questão da organização social da resistência dos indígenas, e procura explicar a função social da guerra e da organização social dos indígenas a partir dos Tupinambás.

Florestan Fernandes é um pesquisador de campo. Investiga e escreve sobre a escravidão no Brasil, e demonstra, com Roger Bastide, que a democracia racial no Brasil é só um mito e que, na verdade, o racismo está encarnado nas formas de poder e de trabalho, em que os povos negros são escravizados e tornados pessoas de menor qualidade, segundo a concepção das elites brancas dominadoras. Esse autor evidencia que o racismo subliminar ou explicitado significa a retirada e a negação das possibilidades de desenvolvimento econômico, da potencialização intelectual, da participação política, da afirmação de direitos sociais, enfim, das possibilidades que se constituam, em sua cultura e na integralidade, como pessoa; um povo. Os trabalhos de investigação são realizados com os movimentos sociais dos negros. O olhar lançado pelo autor revela a percepção de processos de contestação das estruturas de dominação racial e a organização de práticas sociais de autoemancipação, conforme Florestan trata na obra o “Significado do Protesto Negro” (Fernandes, 2017). Em seus estudos, Fernandes reflete sobre a classe trabalhadora operária, demonstra

como esta resiste ao processo de dominação dentro da fábrica, e constrói um pensamento social da necessidade de organização a partir da movimentação e da organização sindical.

Florestan Fernandes também pesquisa/investiga a existência da luta camponesa no Brasil e começa a mostrar a negação do direito a terra, como terra de trabalho, e demonstra que o latifúndio se constitui no espaço político, econômico, cultural, da violência, do desprezo e da morte no Brasil.

Nessas demonstrações científicas, Florestan não separa a análise e os estudos das lutas sociais. Esse autor não é só um intelectual que demonstra, através do método científico, a construção do pensamento para compreender as estruturas, os processos e as relações sociais da sociedade brasileira. Florestan Fernandes é um intelectual na sua integralidade; é um intelectual orgânico, conforme a expressão gramsciana, porque, além de explicar ele se implica, torna-se presente nas lutas sociais de todos esses povos. Nas suas palavras, “a Sociologia não mereceria ser cultivada se não nos ajudasse a compreender, a explicar e a transformar o mundo em que vivemos” (Fernandes, 1981).

A organicidade dos compromissos políticos, científicos e culturais faz Florestan Fernandes uma pessoa e uma referência ética, e é por isso que ele é homenageado pelo Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra, nos assentamentos da reforma agrária, dando-lhe o nome ao Assentamento Florestan Fernandes, nos municípios de São José dos Quatro Marcos e em Araputanga, em Mato Grosso, com o nome da Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), localizada em Guararema, no estado de São Paulo, que é uma referência na formação política, cultural e científica da classe trabalhadora da América Latina e da África.

Essas são homenagens que representam os compromissos desse intelectual com o povo brasileiro, sua auto-organização e emancipação política. Florestan Fernandes é um intelectual que resiste a todas as formas de violência contra a universidade pública e contra a ciência;

que se empenha profundamente na campanha da defesa da escola pública, conforme a obra “O Desafio Educacional” (2020). Isto porque ele soube, mediante seus estudos e militância, que a escola pública significa um espaço em que a classe trabalhadora pode e deve constituir um pensamento próprio, interpretar-se como sujeito histórico e entender criticamente a sua realidade para projetar política, cultural e educacionalmente processos de organização e de emancipação.

Florestan é um intelectual que não foi querido pela classe dominante, o grupo político que representa a burguesia, e é por isso que lhe foi imposta a aposentadoria compulsória pelo regime militar, a partir do Ato Institucional n.º 05, de 1968. As perseguições pessoais e institucionais o levaram a ser expulso do Brasil em 1969. Exilado, foi lecionar em outras universidades: Yale e Columbia nos Estados Unidos e de Toronto no Canadá.

Os cenários da violência política evidenciam que as formas e as forças de dominação no Brasil não suportam o pensamento crítico de Florestan Fernandes, aquele sociólogo, aquele intelectual que constituiu o pensamento da sociologia crítica no Brasil. Florestan estrutura o pensamento crítico porque é um leitor assíduo, forte e profundo da sociologia clássica e dos pensadores clássicos. Ele se torna um tradutor e um difundidor do pensamento marxista no Brasil. Ele lê e interpreta, com rigor, Marx, Lenin, Trotsky, Gramsci, Rosa Luxemburgo. O rigor do pensar de Florestan Fernandes não é uma transposição literal do pensamento da sociologia europeia, mas uma tradução que é base para a interpretação criteriosa do capitalismo transposto da Europa para o Brasil e América Latina, dos transtornos sociais e econômicos do capitalismo dependente e do colonialismo cultural, imposição da linguagem e das formas sociais de organização.

Assim, Florestan Fernandes absorve esses intelectuais clássicos europeus na refundação do pensamento sociológico em bases empíricas e históricas da realidade brasileira. Por isso, ele é esse grande intelectual. E é esse grande intelectual porque interpreta a realidade social brasileira nas relações dialéticas e dialógicas com as

organizações sociais, políticas e culturais das classes e dos grupos sociais subalternizados. O pensamento social de Florestan Fernandes não se forma por uma atitude individual, por um solipsismo acadêmico. O rigor do seu pensamento científico se constitui pelo vigor do compromisso político, na autenticidade dos fenômenos sociais e na profundidade das exigências metodológicas e teóricas da pesquisa científica e das mobilizações coletivas para as mudanças sociais.

O pensamento de Florestan é um movimento que se constitui complementarmente. Ao interpretar a questão dos negros, a questão camponesa, a indígena, a sindical, a da escola e da universidade pública no Brasil, ele não o faz porque ele considera as múltiplas questões como pessoa cientista ou por seu olhar exclusivo como indivíduo. Ele fundamenta, sociologicamente, as formas de dominação e de libertação, porque apreende a dialeticidade da história inerente às estruturas, às relações e às práticas sociais das complexas e contraditórias realidades brasileiras.

Florestan elabora uma sociologia crítica autêntica do Brasil porque correlaciona os teóricos clássicos com os processos sociais de organização de classe social trabalhadora e das diversidades das lutas de resistências e de proposições de grupos socioculturais étnico-raciais, ocupacionais, geracionais. A interpretação do Brasil ocorre com o movimento social dos negros, dos indígenas, dos camponeses, do movimento sindical, da organização da classe trabalhadora no Brasil, nos partidos políticos, a partir dos seus movimentos, seus sindicatos, os seus partidos.

3. Os múltiplos movimentos de democratização

Os múltiplos movimentos de democratização da sociedade brasileira se constituem e ocupam diversos espaços políticos, entram nas universidades brasileiras, reivindicam o direito da formação epistemológica e da ciência pertinente, colocam-se em competição e se defrontam com o sistema de dominação do Estado. Esses movimentos também institucionalizam organizações, como partidos

políticos para combater sistemas de opressão e construir caminhos e alternativas no sentido de se tornarem forças contra a ordem, forças de transformação social radical.

Quem luta e por que lutam? São as lutas das mulheres, das juventudes, dos idosos, das crianças. São as organizações das comunidades tradicionais: pescadores artesanais, ribeirinhos, dos povos das florestas, dos quilombolas, dos faxinalenses (faxinais), dos retireiros da região do Araguaia do Mato Grosso, dos caboclos e sertanejos do interior do Brasil, dos caiçaras no litoral paulista – descendentes de tupis, tamoios, tabajaras, caetés.

As lutas sindicais para as conquistas nas sociedades de classes sociais, e por isso contra as desigualdades econômicas e políticas, são as lutas operárias por melhores salários nas fábricas, no comércio, nas prestações de serviços, na construção civil; são as lutas camponesas dos assalariados rurais, dos Sem Terra, dos pequenos agricultores, dos atingidos por barragens, e também os povos das florestas e os extrativistas, pelo reconhecimento do trabalho e da sua produção.

As lutas sociais se ampliam com as bandeiras identitárias, nunca tranquilas, mas conflituosas, contra a discriminação étnico-racial, de dominação de gênero, inerentes à cultura do patriarcado. As arenas de conflitos refletem as contraposições de interesses que se movimentam primeiro como negação - são contra as situações e as condições de opressão, e depois se expressam dialeticamente, como uma afirmação, configuram-se como um movimento de construção e de proposição, portanto, de libertação. As coletividades mobilizadas se articulam em torno de bandeiras que significam a confluência de vontades, de forças e de práticas sociais de organização política e cultural.

Classes e grupos sociais mobilizados e organizados se constituem em agentes de conquistas sociopolíticas. A democracia se constitui numa arena de conquistas. Quando se conquista? Quando e quanto se luta? Quando e por que se organiza no sindicato, nos movimentos sociais, nos bairros, no campo e na cidade? Quais foram e quais são as conquistas no Brasil e quem as protagonizou?

As conquistas da reforma agrária são protagonizadas pelos/as camponeses/as, os/as quais, além de romper com a estrutura das terras concentradas, empenham-se na proposição para a conquista de infraestrutura para o desenvolvimento do campo: estradas, energia, crédito financeiro, tecnologia, habitação, saúde, educação. São forças mobilizadas para dizer do direito de estudar desde a educação de jovens e adultos, da escola do campo, do acesso e permanência na universidade, da formação de professores/as, de profissionais nas áreas de agronomia, do direito, da veterinária. A construção de programas nacionais para a viabilidade dos direitos implica a presença permanente e vigilante na arena política.

As lutas históricas dos povos indígenas pela delimitação das terras, as recentes manifestações e as resistências contra o marco temporal incluem a negação do território, da religião, dos costumes, da linguagem. Os povos indígenas se articulam na afirmação da permanência no território, na celebração e na vivência da ancestralidade, na elaboração e realização da educação indígena que reconhece a língua, os deuses, os saberes, os cuidados com a natureza, os valores e as organizações culturais da convivalidade das diversidades étnicas.

As organizações voltadas à afirmação dos direitos dos negros e as lutas de resistência e de negação do racismo, empenhadas pelo movimento negro do Brasil, ocorrem a partir da reinterpretação científica e cultural da história do escravismo para a reconstrução das condições de vida, de trabalho, de estudos, da cultura. É a memória da africanidade que mobiliza energias e forças para superar as consequências do escravismo que envolvem o empobrecimento, a favelização, a violência, as execuções sumárias, os encarceramentos. A contradição do movimento negro se manifesta pela celebração das danças, das vestimentas, dos orixás, dos ritmos. É a afirmação nas políticas públicas pelas leis de reconhecimento de direitos na cultura, nas ciências, na educação. É a presença física e simbólica da negritude na universidade pela formação, pela pesquisa, pelo redirecionamento da visão da história.

As afirmações da igualdade de gênero nos espaços domésticos, nos lugares públicos, nas relações de trabalho, na produção e reconhecimento educacional e científico são as mobilidades coletivas contra a dominação e a exploração das mulheres, as lutas contra a violência, o feminicídio, a discriminação moral e sexual; são as lutas empenhadas para a destruição dos estereótipos e a valoração das identidades e das pessoalidades corporais e intelectuais.

As mobilizações de movimentos sociocidadãs afirmam preceitos de inclusão e de consideração democrática para sujeitos coletivos, na perspectiva de elevação das redes de participação e de convivialidades intersubjetivas humanizadoras. São direitos prescritos necessários numa sociedade fortemente autoritária, discriminatória e violenta. São as lutas sociais contra os crimes que resultam de preconceitos de raça e de cor, que incluem a tipificação da intolerância religiosa prevista na Lei 7.716, de 5 de janeiro de 1998. Vivenciamos as lutas sociais contra a violência em relação às mulheres, Lei 11.340, de 7 de agosto de 2006, Lei Maria da Penha, homenageando a mulher que ao sofrer tentativas de homicídio não se calou e transformou sua tragédia pessoal numa posição política de inferência na cultura de direitos.

Nos marcos regulatórios dos movimentos da sociocidadania destacamos as concepções e as práticas sociais de agremiação de forças políticas para a afirmação de subjetividades livres para o desenvolvimento integral da personalidade, da emocionalidade e da intelectualidade. São mobilizações sociopolíticas que reconhecem, nas pessoas, a matriz de elevação da humanidade, de sociabilidades de respeito, de consideração e de reciprocidade. Essas lutas sociais estão no campo da afirmação da criança e do adolescente como sujeitos de direitos (Lei 8.069, de 13 de julho de 1990); dos idosos, com preceitos de cuidados e de prioridades de atendimento (Lei 10.741, de 1º de outubro de 2003); da juventude, pela Lei 12.852, de 5 de agosto de 2013, que prevê políticas especiais para a promoção da autonomia, da emancipação, da participação social e política, do desenvolvimento integral dos jovens.

Consideramos relevante indicar as lutas históricas pela educação pública e a inserção dos movimentos sociais nas lutas políticas de resistência, proposição e implantação de políticas públicas de desenvolvimento de programas de educação afirmativa da cultura, da economia e dos modos de vida dos povos do campo. Para ilustrar essas lutas evidenciamos três movimentos sociais: a educação do campo, a educação indígena e a educação quilombola.

A educação do campo é a ampliação das conquistas dos povos do campo ao considerarmos sua inserção nos acampamentos, as marchas, os encontros e as conferências dos/as camponeses/as. É a articulação que inicia com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), com universidades, entre as quais a Universidade de Brasília (UnB), além da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Com base nessas concertações institucionais foi instituído o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA), que, afirmado como política de Estado com o Decreto 7.352/2010, tem, em sua filosofia, o desenvolvimento de ações voltadas para a alfabetização, a educação de jovens e adultos, o ensino médio integrado, o ensino universitário nos níveis da graduação e da pós-graduação. Foi em conformidade com essas conquistas que, na Universidade do Estado de Mato Grosso, como experiência de exemplificação, foram desenvolvidos os cursos de Pedagogia da Terra entre os anos de 1999 e 2003, e de Agronomia dos Movimentos Sociais do Campo (CAMOSC), entre os anos de 2005 e 2010.

Com o Programa Nacional de Educação do Campo (PRONACAMPO), criado em 2011, foram ampliadas as possibilidades de investimento e de atendimento dos povos do campo. Incluíram, com o conceito de povos do campo, as comunidades quilombolas, as nações indígenas, os povos da floresta e os pequenos agricultores. Nesse sentido, a educação quilombola e a educação indígena ganham relevância política, e as lutas históricas são reconhecidas no âmbito do Estado. Tem destaque, nesse contexto, a valoração das

experiências educacionais desenvolvidas pelos Centros Familiares de Formação por Alternância (CEFFAS) vinculadas às organizações da agricultura familiar.

É bom visualizarmos que as ações afirmativas das políticas públicas dos distintos movimentos sociais, os quais traduzem as expectativas de vida dos grupos sociais minoritários no exercício dos seus direitos, foi a criação, no âmbito do estado, da Secretaria de Educação a Distância, Alfabetização e Diversidade (SECADI), em 2004. Em termos de entendimento dos processos de contradição social da luta de classes, essa secretaria foi extinta pelo Decreto 9.465, de 02 de janeiro de 2019, em conformidade com a política bolsonarista que comanda as diretrizes educacionais.

Aprendemos, aqui, que sistemas e programas educacionais populares são elaborados e propostos a partir da presença ativa e propositiva da classe trabalhadora. Essa classe se constitui a partir da gestão democrática, que, além de um sistema eleitoral, representa a capacidade participativa do diálogo que propõe e constrói coletivamente. Portanto, a formação do/a educador/a está em consonância com matrizes curriculares que envolvem a cultura dos grupos sociais nos seus territórios de existência e são espaços gnosiológicos de aprendizagem da ciência e das tecnologias adequadas para o desenvolvimento das comunidades.

No âmbito das lutas sociais também destacamos a mobilização e a articulação em torno de programas de extensão universitária com a interação, a formação popular e a organização de cooperativas no campo social da economia solidária. Nesse direcionamento foi criado em 1997 o Programa Nacional de Incubação Popular de Cooperativas (PRONINC). As ações de incubação foram ampliadas, no ano de 2003, com a criação da Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES), vinculada ao Ministério do Trabalho e Emprego (MTE).

Em 2011, através do Decreto 7.357, de 17 de novembro, com a finalidade de fortalecer os processos de incubação de empreendimentos econômicos solidários, foram estabelecidos os seguintes objetivos:

I - geração de trabalho e renda, a partir da organização do trabalho, com foco na autogestão e dentro dos princípios de autonomia dos empreendimentos econômicos solidários;

II - construção de referencial conceitual e metodológico acerca de processos de incubação e de acompanhamento de empreendimentos econômicos solidários pós-incubação;

III - articulação e integração de políticas públicas e outras iniciativas para a promoção do desenvolvimento local e regional;

IV - desenvolvimento de novas metodologias de incubação de empreendimentos econômicos solidários articuladas a processos de desenvolvimento local ou territorial;

V - formação de discentes universitários em economia solidária; e

VI - criação de disciplinas, cursos, estágios e outras ações, para a disseminação da economia solidária nas instituições de ensino superior.

O estabelecimento das políticas públicas da economia solidária para a incubação de empreendimentos econômicos solidários foi um processo mobilizador de instituições públicas e comunitárias de ensino superior; foi aglutinador de pesquisadores/as, estudantes, técnicos, gestores públicos e agentes sociais para a promoção da extensão universitária popular, com o propósito de alicerçar conhecimentos de auto-organização da classe trabalhadora e de autogestão nos empreendimentos e nas redes de cooperação solidária.

A incubação solidária resulta e, ao mesmo tempo, amplia redes de entidades e de pesquisadores/as universitários/as, como a Rede Interuniversitária de Estudos e Pesquisas do Mundo do Trabalho (UNITRABALHO) e a Rede de Incubadoras Tecnológicas de Cooperativas Populares (Rede - ITCPS). Estas têm como objetivos o desenvolvimento de programas e de atividades de pesquisa, extensão e ensino nas universidades brasileiras. Pelas metodologias de educação popular, da ecologia de saberes e da pesquisa-ação-participante há fluxos contínuos de produção social de conhecimentos com a

pertinência social e adequação tecnológica para o desenvolvimento sustentável e solidário de grupos sociais, comunidades, empreendimentos econômicos e de redes de cooperação.

Além dos espaços do Estado e das universidades, houve, de forma articulada, a criação de entidades nacionais pelos trabalhadores/as mobilizados/as. A Confederação das Cooperativas de Reforma Agrária do Brasil (CONCRAB) foi fundada em 1992. E, em 1995, foi criado o Sistema de Cooperativas de Crédito Rural com Interação Solidária (Sistema CRESOL), com gestão solidária e autogerida, e sua sede em Francisco Beltrão, no estado do Paraná, é uma entidade que promove o acesso ao crédito para os agricultores familiares. No ano de 2000 foi criada a Central de Cooperativas e Empreendimentos Solidários (UNISOL), e a Agência de Desenvolvimento Solidário (ADS) pela Central Única dos Trabalhadores (CUT). A União Nacional das Cooperativas da Agricultura Familiar e da Economia Solidária (UNICAFES) foi fundada em 2005. A União Nacional das Cooperativas Solidárias (UNICOPAS), criada em 2014, foi uma estratégia de articulação mais ampla de entidades de trabalho cooperativo. No ano de 2016 foi fundada a União Nacional de Catadores e Catadoras de Material Reciclável (UNICATADORES).

O sentido desse espectro de experiências pode ser melhor compreendido ao nos substanciarmos nas assertivas de Florestan Fernandes (2019), quando argumenta que as forças revolucionárias contra a ordem são estratégias para avançar e conquistar caminhos históricos e de perspectivas de libertação na construção do socialismo, uma nova forma de organização social da economia e da política para que a sociedade brasileira possa se constituir livre, democrática, fraterna, concretizando a solidariedade humana profunda. Florestan Fernandes valoriza todas as caminhadas, as conquistas que podem ser realizadas dentro da ordem, que têm como tática as transformações quantitativas cujo horizonte estratégico são as mudanças qualitativas; e considera que essas estratégias se constituem em caminhos que, nos processos de avanço dentro da ordem, vão constituir,

qualitativamente, movimentos contra a ordem, portanto, mais profundos no sentido da transformação social. Fernandes é para nós uma referência para constituirmos relações de solidariedade.

Consideramos na configuração da diversidade étnico-racial e nas condições de desigualdade socioeconômica, em situações de superexploração no trabalho assalariado, em relações de trabalho precarizadas ou em estado de desemprego, os trabalhadores são capazes de se mobilizar e organizar. Posicionam-se, constantemente, contra a ordem de dominação e de exploração existente e constroem novos referenciais éticos e políticos de sociabilidade. Os processos emancipatórios são orientados por pedagogias libertadoras e libertárias. A presença do corpo e da fala do/a trabalhador/a se torna revolucionária porque o seu corpo e a sua fala são a expressão do mundo do trabalho dos/as trabalhadores/as e não o mundo da vivência da lógica do capital próprio da burguesia.

4. Teoria da mudança social

A teoria da mudança social exposta por Florestan Fernandes (2020), no artigo intitulado “A Formação Política e o Trabalho do Professor”, é um exímio raciocínio lógico-histórico para a compreensão e a tomada de decisões coletivas em relação aos processos e às organizações políticas. Desse modo, são tomadas determinadas atitudes em relação aos avanços ou retrocessos das possibilidades de democratização da sociedade e de politização das pessoas, dos grupos e classes sociais. Conforme a condição de classe social e a situação social, são referenciados os imaginários e as ideologias correspondentes ou antagônicos às existências materiais e culturais.

Florestan reconhece que “a mudança, em qualquer sociedade, é um processo político” (p. 249). Com esse pressuposto, o autor visualiza as atitudes das classes dominantes, intermediárias e subalternas em relação ao poder e à revolução. A interpretação ocorre em correspondência com os interesses materiais e ideológicos das condições e das situações de classe social. Avançar nas transformações radicais

ou conservar as estruturas, as relações e a moral da sociedade de dominação e de exploração são fontes de interesses políticos distintos. Desta forma, reconhece que os interesses materiais e as ideologias se caracterizam em relação à posição de classe:

a) As classes dominantes têm como objetivo fundamental manter a dominação política, as relações econômicas de exploração, os sistemas de privilégios de consumo, as estruturas de concentração da propriedade privada dos meios de produção. Não há o debate de direitos sociais amplos, mas a afirmação da democracia restrita e formal, que condiz com as possibilidades de controle burocrático e jurídico das ordens sociais, morais e educacionais estabelecidas. O campo político de ação está na capacidade institucional da ordem burguesa, de delimitação e de represamento das representações políticas por mudanças sociais, limitadas às modificações superficiais e periféricas do sistema social e político. Estas mudanças alocam as forças para questões secundárias, mas, ao mesmo tempo, produzem uma ilusão de atitudes políticas que se propõem a gerar o progresso e o bem-estar de toda a sociedade. Os sistemas ilusórios de mudanças são adequados para a aderência ideológica das classes subalternizadas aos interesses materiais e ideológicos das classes dominantes, e no modo do capitalismo globalizado significa fortalecer o capital financeiro-improdutivo, a economia especulativa.

As classes dominantes reconhecem a existência de problemas econômicos e sociais, mas estes não são substancialmente estruturais, que possam provocar transformações profundas na organização da sociedade. Na perspectiva dominante, as questões sociais são, no máximo, sistêmicas, isto é, de performance das partes em relação ao todo do tecido social, daí a necessidade de ajustes funcionais para o aprimoramento das condições administrativas de controle e de adaptação das regras institucionais às inovações tecnológicas e dos progressos científicos. É a promessa de os indivíduos alcançarem posições de sucesso em conformidade com a dedicação, os esforços e a meritocracia de cada um por si. O fracasso representa, da mesma

forma, razão de juízo de valor, de julgamento culposo, em relação à ineficácia dos resultados, da falta de dedicação, da ausência de inteligência e de perspicácia para ser suficientemente eficiente em relação às demandas do mercado competitivo e das regras sociais de concorrência para alcançar os melhores produtos e serviços, e, por isso, os postos mais rentáveis e de maior prestígio social.

b) As classes intermediárias podem ter duas, na interpretação de Florestan Fernandes (2020), posições políticas distintas: “se associam às classes dominantes para ter proveito da dominação”, ou “alteram o construído e as formas de dominação” (p. 249). A dubiedade das classes intermediárias ocorre pela posição social de classe. Por um lado, as classes intermediárias tendem a olhar e se posicionar em favor das classes dominantes pelo desejo de alcançar o poder econômico de consumo e o poder político de imposição e de controle sobre as classes subalternas para garantir os meios materiais e jurídicos de posse dos mecanismos de subalternização. Por outro lado, ao se propor, na condição de classe social, a alterar as ordens construídas, os estratos intermediários se associam aos subalternizados para promover os processos políticos e culturais de mudanças nas estruturas e nas ordens sociais.

Quando as classes médias aderem aos interesses das classes dominantes há um rompimento das proximidades de classes pela via do trabalho, e se afirmam as premissas de condução social que ocorre por meio do capital. Consideramos que a viabilidade da existência da classe média no mercado de trabalho ocorra pela reprodução das condições de vida edificadas na produção simples de mercadorias e da apropriação limitada dos resultados do trabalho. Pelas condições materiais de existência, a classe média se aproxima da classe trabalhadora, considerando que esta esteja no mercado de trabalho e consiga se reproduzir como classe social.

As situações e as condições de reprodução material, que devem ser continuamente renovadas para a permanência como classe social intermediária, são rompidas pelos processos ideológicos produzidos

pelas classes dominantes, demonstrando e fazendo crer que as classes intermediárias são, predominantemente, possuidoras do capital e que a sua reprodução social depende do capital e não do trabalho. O procedimento de adesão ao capital, como premissa maior de organização das relações sociais e econômicas, provoca o deslocamento político das classes médias para a tomada de decisão favoráveis às classes dominantes, proprietárias do capital. Desta tomada de posição resulta o enfraquecimento das redes locais de poder político e a transferência para o capital monopolista e internacionalizado, o centro ideológico efetivo e as orientações para o direcionamento das políticas sociais e econômicas. Nesses termos, a classe média se torna conservadora, quando não retrógrada.

Em termos distintos, quando as classes intermediárias se propõem a alterar o construído e as formas de dominação, elas tendem a se associar às classes subalternizadas para a promoção de políticas culturais e econômicas para modificar as correlações de forças sociais. Desta forma, são geradas reformas conjunturais que ampliam as oportunidades de acesso e de permanência do maior número de pessoas em espaços científico-educacionais, de trabalho assalariado, de produção e de consumo. As políticas de reformas sociais, que a classe média, em proveito próprio, pode ajudar a gerar, é a capacidade de potencializar a proximidade de vínculos sociais locais de desenvolvimento. As reformas sociais, dentro da ordem burguesa se constituem, nestes termos, a continuidade das estruturas sociais, mas acrescidas das possibilidades de produção e de consumo estendidas para bases sociais ampliadas.

A ampliação da inclusão das bases sociais na produção e no consumo dinamizam as relações sociais de trabalho e de capital produtivo, favorecendo as políticas sociais de bem-estar, mais explicitamente das oportunidades de emprego, de estudos, da aquisição de bens para a alimentação, de habitação, de transporte, de vestimenta, de saúde. Significa que a economia local/nacional se torna dinâmica e aumenta a renda dos assalariados e da classe média. O dinamismo estrutural local reacende o mercado de trabalho, é gerador de

empregos, aquece a economia e aumenta o poder aquisitivo, aumenta o consumo que potencializa as demandas que têm influência sobre a indústria e a agricultura. É a possibilidade de superação da democracia restrita para a inauguração de uma democracia ampliada.

c) As classes subalternas, ou subalternizadas, têm a “tentativa no sentido de modificar ou destruir a dominação” (p. 249). A manutenção das estruturas e as relações sociais existentes não interessam objetiva e subjetivamente as classes sociais dominadas. A quietude política dos subalternizados é resultado de alienação política e não de condições materiais e culturais objetivadas. As subjetivadas constituídas na alienação são de aderência aos projetos dominantes, na defesa ideológica da visão de mundo hegemônica, da avaliação da legitimidade dos procedimentos de absorção dos recursos pelas organizações, Estados e empresas, do capital. As esferas políticas da alienação são de protestos contra as possibilidades de avanços e de superação das situações objetivas e subjetivas de dominação.

Para superar as condições históricas de subalternização, Florestan Fernandes afirma a necessidade de uma “pedagogia de desopressão”, que tem como bases sociais, econômicas e de projeto político-cultural a libertação dos oprimidos. Há um reconhecimento na teoria de interpretação da história do Brasil, que os mecanismos de dominação são múltiplos: de classe social, raça, gênero e de território. Por serem diversos os conteúdos e as formas dominantes, as lutas sociais e os processos de organização necessitam expressar uma multiplicidade de movimentos de resistência e de proposição para que as pessoas, em condições e situações de subalternidade, se mobilizem e se organizem para a conquista de meios políticos e econômicos de superação da opressão.

As organizações políticas populares dos subalternizados são, neste sentido, processos educacionais. As práxis de inserção e de participação elucidam as contradições sociais entre os mecanismos de defesa das estruturas de dominação e os complexos processos de libertação. O confronto dialético entre dominação-libertação, numa contínua pedagogia de desopressão, é problematizador das condições

materiais de existência e dos movimentos de possibilidades de construção social de situações de estar e de ser em sociedade que permitam viver a solidariedade e a cooperação humanas, em detrimento da exploração e da dominação.

A auto-organização das classes subalternizadas para a desopressão é um movimento político, cultural, educacional constante e contínua. Há a necessidade de vigilância ideológica, material e estrutural para a ampliação das efetivas condições de superação dos limites para as ambiências de libertação. A desobstrução das travas dominadoras para a configuração coletiva de métodos, de concepções e de ideologias de libertação demandam práticas sociais de implicação em movimentos sociais, em partidos políticos, em sindicatos, em associações e cooperativas, em conselhos, em comunidades de base. Podemos aferir que a pedagogia da desopressão que Florestan Fernandes propõe é exigente em termos políticos de construções coletivas de conscientização, de inserção dialógica de agentes coletivizados, da interpretação dialética da história e das práticas sociais de superação das estruturas e das relações sociais de dominação, portanto, da libertação dos oprimidos como obra de autoemancipação.

5. Atitudes coletivas em relação aos processos de mudança social

As pessoas, em conformidade com a posição social de classe, raça e/ou gênero, tomam atitudes distintas, contraditórias ou coerentes, com as condições e as ideologias que configuram a existência. As ambiguidades de visões de mundo e de práticas sociais são inerentes às sociedades complexas e desiguais. Interessa-nos, em termos epistemológicos, para efeito de explicação, e em termos políticos, para a compreensão da mudança social, interpretar as atitudes coletivas e quais implicações destas em relação à conservação ou à transformação das estruturas, das relações e das práticas sociais.

Para apreender as diferentes atitudes em relação à mudança social, Florestan Fernandes apresenta três maneiras coletivas que conduzem ao entendimento e à tomada de decisão relativa à inserção

dos agentes político-sociais: as atitudes conservadora, reformista e revolucionária.

a) A atitude conservadora tem como propósito manter o conservantismo, isto é, os esforços políticos e morais de impedimento do movimento histórico de transformação social. Os esforços se destinam a manter as estruturas sociais da propriedade privada dos meios de produção, dos mandamentos morais em relação à família, religião, sexualidade e aos papéis sociais do homem e da mulher definidos pela classe burguesa dominante, provindos de preceitos teológicos e/ou fundamentados em regras e leis universais provados em pesquisas e descobertas na funcionalidade da natureza. Todo movimento que se contrapõe à moralidade conservadora será fortemente reprimido com a aplicação de forças políticas, com a coerção emocional, com o amedrontamento econômico, com o desprezo em termos pessoais, sexuais, raciais e de classe social.

O conservadorismo é uma luta política ideológica, que se apega ao ordenamento da universalidade dos interesses da classe burguesa. A ideologia é a inversão da realidade. A direção política efetiva é a luta incisiva para a manutenção dos privilégios de acesso à educação, saúde, consumo e poder para os indivíduos que ocupam as mesmas posições de classe. Nesse sentido, em um primeiro instante há o esforço do exercício do poder em termos de convencimento social, a construção ideológica para justificar e assegurar racionalmente a estrutura e as relações sociais de distribuição desigual do acesso às condições materiais e culturais de existência.

Na evolução da política, quando o poder de decisão sai do controle efetivo da classe dominante, e os oprimidos alcançam dimensões relativas da política e da economia, ocorre a inversão dos fatos sociais, pois os comportados burgueses perdem a compostura, ocupam as ruas e atualizam a linguagem racional para imagens e formas de convencimento, nomeadas de *fake news*, ou, em termos menos convencionais para o ocultamento da ideologia burguesa, de linguagens, palavras e imagens propagadoras de irracionalidades e de mentiras em relação às pessoas e aos fenômenos sociais.

Em situações extremas, as classes conservadoras usam o poder da violência política, simbólica e cultural. Aplicam golpes de estado através da articulação dos poderes executivo, legislativo e judiciário. Criam uma linguagem centralizada e única para a imprensa, que difunde a ideia do caos social e da necessidade da redenção. Criam mitos, ressuscitam dimensões e símbolos messiânicos e puritanos da história. Tornam-se retrógradas, o passado é saudoso e referência para as condutas das famílias felizes, das mulheres sérias, dos trabalhadores honrados e compromissados, dos políticos não corruptos, da escola sem partido, da religião do Deus salvador. Diante de um quadro moral conservador, de uma ética política retrógrada, os liberais apregoam a defesa de valores econômicos consagrados do mercado: da livre concorrência, da iniciativa empreendedora dos indivíduos, da capacidade de inovação científica e tecnológica, da competição das empresas e das nações para o progresso generalizado.

b) A segunda atitude, Florestan Fernandes denomina-a reformista (p. 250) compreendendo-a como mudanças sociais “dentro da ordem”. A atitude de reforma social tem duas maneiras distintas de concepção política, tanto em termos de princípio de origem quanto de finalidade estratégica.

A primeira tem como fundamento e horizonte a definição de programas de mudanças que não tratam de manter uma ordem social injusta e de desequilíbrio social, geradora de estruturas de estratificação fechadas e estamentais. Fundamentados, filosoficamente, em uma visão de mundo político-liberal, trata-se de ir ao fundo das potencialidades de transformação dessa ordem, criando as oportunidades para os indivíduos terem acesso à educação, à ciência, ao trabalho, ao consumo. É a inserção social dos indivíduos para influir na produção e no usufruir dos resultados do trabalho social e da estrutura do capital. O preceito é: se temos uma sociedade capitalista podemos explorar todos os elementos possíveis dentro dessa sociedade, promover o desenvolvimento e modernização da economia e da sociedade.

Para demonstrar o pensamento do liberalismo social no campo da educação, Florestan Fernandes cita o exemplo dos pioneiros da educação nova, os liberais Anísio Teixeira (baiano, 1900-1971), Manuel Lourenço Filho (paulista, 1897-1970), Fernando de Azevedo (mineiro, 1894-1974). Esses defensores da escola pública de qualidade, criadores de universidades (USP e UNB), gestores de instituições públicas de pesquisa, lutadores incansáveis da democratização da universidade brasileira, foram inspirados por John Dewey, filósofo e pedagogo estadunidense, que asseverou a necessidade da educação que levasse os estudantes a questionar e problematizar a realidade, a aproximar e unificar a teoria e a prática, inspirando referenciais de aprendizagem que associam os conteúdos com tarefas que envolvem os estudantes no fazer e na criação de resolução de problemas. A escola de Dewey é um espaço de convivência, de cooperação e criatividade. O indivíduo se efetiva na concepção de ser partícipe na construção da sociedade livre e democrática.

A segunda perspectiva reformista é um movimento histórico que lança como finalidade querer o socialismo. São dinâmicas e forças políticas que articulam ações e energias sociais e coletivas para forjar a revolução “dentro da ordem”. São movimentos e estratégias de transição para novas formas econômicas, sociais e políticas. Têm como base que as diferentes transformações quantitativas, realizadas na educação, no trabalho, na cultura, na ciência, na tecnologia provocam mudanças sociais qualitativas, de superação das estruturas e das relações de dominação e de exploração para as convivialidades sociais de solidariedade e de cooperação. Também auxiliam a construir uma sociedade democrática e livre, com a participação de todos os homens e de todas as mulheres, portanto, uma sociedade socialista.

Podemos destacar políticas como a reforma agrária, a educação do campo, a economia solidária, a agroecologia, a participação das mulheres, da juventude, as conquistas do movimento negro, os direitos dos povos indígenas, dos povos tradicionais, dos quilombolas, dos povos da floresta. A afirmação da escola pública, a ampliação do

acesso e a produção da ciência e da tecnologia, a geração de postos de trabalho e da valorização do salário, da segurança alimentar, a moradia condigna foram e são mecanismos de transformação da vida cotidiana e inferência nos dinamismos de mudança social.

O golpe de estado de 2016 representou, no Brasil, um freio promovido pela classe social dominante para impedir o crescimento quantitativo de mudanças sociais significativas nas relações sociais de vida do povo brasileiro. O foco ideológico principal dos ideólogos burgueses é a brusca interrupção das dinâmicas quantitativas, dificultando e tornando impraticáveis os avanços estruturais e relacionais para realizar as mudanças qualitativas na vida dos oprimidos. A mudança qualitativa tem um significado de apreensão das dimensões existenciais que constituem a totalidade do ser social. O ser humano - homem e mulher - se constitui e se apreende em sua omnilateralidade. Sabe-se hominizado e humanizado, libertado e libertador, por isso não escravizável, consciente e em permanente conscientização do ser no mundo. É um processo revolucionário de transformação permanente.

A terceira atitude é a revolucionária. Para essa concepção, as transformações sociais das estruturas sociais é um pressuposto, porque há o reconhecimento histórico das formas de dominação e de exploração. Nesse sentido, Florestan Fernandes evidencia que as “mudanças que partam da revolução [são] contra a ordem, que enterrem a ordem existente...”. (p. 250).

As ações revolucionárias são processos de mudanças profundas que estão embasados na luta social entre classes. Os interesses sociais são contraditórios. A mudança revolucionária representa uma presença ativa e atuante nos espaços sociais e culturais. A educação é um campo de disputa em particular, pois, reconhece Florestan Fernandes, “no Brasil, pela própria natureza da situação, os educadores, mais até que os políticos, são pessoas que convivem com os problemas essenciais da sociedade no nível político”. (p. 252).

6. Conclusão

A sociologia crítica de Florestan Fernandes nos leva a apreender a realidade brasileira em sua totalidade. Desde a construção histórica da conquista e da colonização, passa pelos diversos sistemas políticos e econômicos de dominação e exploração às organizações e práticas sociais de resistências e movimentos sociais de libertação popular para a construção de uma democracia socialista.

A desigualdade social é categoria-chave de interpretação da atualidade brasileira, e se constitui a partir da estrutura social de classes sociais e da distribuição assimétrica dos recursos materiais e culturais, de tal modo que a burguesia controla a propriedade privada dos meios de produção e usufrui dos resultados da produção organizada sob os auspícios do capital. A classe trabalhadora, ao se constituir ofertante da força de trabalho, se restringe ao consumo limitado dos resultados sociais possíveis a serem adquiridos pelas relações sociais do assalariamento.

Com os referenciais sociológicos de Florestan Fernandes somos desafiados a compreender a configuração da sociedade brasileira pela presença de diversas culturas por origens étnico-raciais, linguísticas, religiosas e territoriais e por suas derivações quanto à composição de gênero, geracional e orientação sexual. A heterogeneidade da constituição do povo brasileiro é razão de dominação e exploração quando vinculada ao entendimento da estrutura de classes sociais. É motivo de exclusão social por razões morais, culturais e intelectuais quando se refere às representações sociais e às atitudes de pessoas e de grupos sociais considerados não legítimos para os valores hegemônicos.

A compreensão da história pelas categorias de classes e grupos sociais se constitui pelo movimento dialético-histórico da força política, ética e cultural de mobilização e de auto-organização das classes e dos grupos sociais subalternizados para a emancipação social. Nesse sentido, na história do Brasil, os relatos de resistência e de

proposição dos indígenas, dos negros, dos camponeses, dos operários, das mulheres, dos estudantes são acontecimentos que acompanham as dinâmicas de opressão, mas como forças de contradição para a construção social de realidades sociais libertadoras.

O pensamento social crítico de Florestan Fernandes ainda traduz as composições históricas das estruturas de produção e de distribuição que aferem forças para as classes dominantes exercerem o poder de controle da política, da cultura e da economia; mergulha nas relações que formam o Brasil colonial e imperial e em seu atrelamento direto aos países monopólicos, os quais determinaram os modos de produção, da extração das riquezas naturais e da exploração da força de trabalho. As análises se ampliam à república, aos limites da burguesia ao promover a revolução do capital modernizador por sua dependência e associação ao capital monopólico multinacional.

A dependência do Brasil é geradora de um país que não se define como nação, e, por isso, os atrasos quanto aos investimentos sociais em ciências, tecnologias, educação, cultura e saúde. Assim, o desenvolvimento humano fica à mercê dos processos de exploração da natureza e do trabalho humano.

Em relação aos quadros de contradição social há a reação de movimentos sociais populares para afirmar a existência das possibilidades de construção de estruturas e relações sociais solidárias e de cooperação. A classe trabalhadora, na configuração plural e heterogênea, se apresenta como força política, cultural e econômica de construção social de realidades sociais socialistas. Florestan Fernandes é um cientista social, sociólogo, e um militante social, político, que possui a convicção da necessária inserção política para a transformação das estruturas e relações sociais desiguais na construção histórica por obra dos múltiplos atores populares de estruturas e relações sociais de igualdade e de liberdade, da existência de uma sociedade socialista democrática.

Referências

FERNANDES, Florestan. A Investigação Etnológica no Brasil e outros ensaios. São Paulo: Global, 2009.

_____. Apontamentos sobre a Teoria do Autoritarismo. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

_____. O Desafio Educacional. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

_____. Revolução Burguesa no Brasil: estudos de interpretação sociológica (1987). Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

_____. Significado do Protesto Negro. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

_____. Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento. Rio de Janeiro Zahar Editores, 1981.

FREYRE, Gilberto. Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global Editora, 2003.

IANNI, Octavio. Pensamento Social no Brasil. Bauru, SP: EDUSC, 2004

CAPÍTULO 5

A PEDAGOGIA LIBERTADORA DE PAULO FREIRE EM AÇÃO

Prof. Selvino Heck

Introdução

Há mais de 60 anos Paulo Freire está presente na vida de brasileiras e brasileiros e no mundo. É o educador popular e um dos brasileiros mais conhecidos internacionalmente. Seus livros são lidos e traduzidos em quase todas as línguas e permanecem vivos e atuais.

Especialmente em momentos e tempos de crise profunda, como a dos anos 2020, sua pedagogia libertadora torna-se ainda mais viva, urgente e necessária. E não é teoria ou reflexão apenas, mas ação e prática na vida das pessoas, nas comunidades, nas escolas e Universidades, enfim em todos os lugares onde a amorosidade, o diálogo, a unidade na diversidade fazem-se presentes como valores fundamentais de humanidade.

Este capítulo quer refletir como, ao longo do tempo, constituiu-se a pedagogia libertadora de Paulo Freire em ação. E como contribuiu para a humanização, para a solidariedade, para ajudar na transformação social, ética e cultural, e, principalmente, dar vez e voz às oprimidas e oprimidos não só do Brasil, mas também dos cinco continentes, em especial a América Latina, Caribe e África, como do mundo inteiro.

Anos 1960: ba-be-bi-bo-bu, alfabetização conscientizadora

Paulo Freire começou, entre 1956-1958, como Diretor Geral da Divisão de Comunicação do SESI-Pernambuco, sua relação com as trabalhadoras e os trabalhadores. Conheceu suas vidas, sua realidade,

seus pensamentos, sua visão de mundo. E aprendeu com elas e eles, como atitude essencial, ouvir e dialogar.

Em maio de 1960, no governo Miguel Arraes, é fundado o Movimento de Cultura Popular em Recife. Em fevereiro de 1961, é lançada em Natal, Rio Grande do Norte, a Campanha ‘de pé no chão também se aprende a ler’. Em março de 1961, é fundado o Movimento de Educação de Base (MEB), parceria do governo federal com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

Eram, pois, tempos de efervescência na base popular, especialmente no Nordeste. Em 18 de janeiro de 1963, com participação direta de Paulo Freire, há o lançamento do Projeto Experimento em Angicos, Rio Grande do Norte, com o objetivo de alfabetizar 300 trabalhadoras-es rurais analfabetas-os. Em 40 horas, elas e eles aprenderam a ler e escrever. Foi a primeira experiência de alfabetização do chamado Método Paulo Freire.

Partia-se sempre da vida e da realidade das pessoas e das comunidades. Usar a palavra belota, por exemplo, algo que se usava para pôr na rede, tão comum no Nordeste. As sílabas, ba-be-bi-bo-bu, la-le-li-lo-lu, ta-te-ti-to-tu. Buscar um tema gerador ou palavra geradora: a rede, que todo mundo usa no Nordeste para pescar, e a belota, componente da rede: o trabalho das pessoas o significado da rede na vida e no cotidiano de todas e todos, o tecer junto, etc.

No Sul do Brasil, nas vilas populares da Lomba do Pinheiro, periferia de Porto Alegre, num programa de alfabetização nos anos 1970, usava-se a palavra tijolo – ta-te-ti-to-tu, ja-je-ji-jo-ju, la-le-li-lo-lu. A maioria dos moradores da Lomba do Pinheiro era formada de pedreiros, mestres de obra, serventes, que trabalhavam em obras, tinham patrão, as mulheres empregadas domésticas. A maioria das famílias construía sua própria casa, com ajuda de vizinhos e parentes. Era a oportunidade de falar sobre o emprego, o salário, as dificuldades de vida, a riqueza dos patrões, a ausência de governos e de políticas públicas, o sentido do coletivo e do apoio mútuo na construção da própria moradia, e assim por diante.

O então General Castelo Branco, primeiro presidente da ditadura militar, presente no ato de lançamento do Projeto Experimento, em Angicos, disse para um auxiliar: “Meu jovem, você está engorrando cascavéis nestes sertões”.

Já o jornalista Saul Leblon, do site Carta Maior, resumiu política e pedagogicamente o que significava o nascente Método Paulo Freire de Alfabetização naqueles tempos: “a proposta era alfabetizar com lápis, papel e consciência social”.

Pode-se resumir o método nas seguintes palavras do próprio Paulo Freire: ação-reflexão-ação; prática-teoria-prática. Isto é, parte-se de uma ação, por exemplo, tecer a rede coletivamente, refletir sobre a ação e em que contexto e realidade ela se desenvolve, e parte-se para uma nova ação, renovada e mais consciente. Ou parte-se de uma prática concreta de construir a casa para o patrão, juntando tijolos, teoriza-se sobre a vida dos pedreiros, seus salários e o fato de não terem casa própria. E passa-se para uma nova prática na comunidade, de organização das pessoas para resolver os problemas individuais e coletivos.

Em 1964, Paulo Freire foi convidado pelo ministro da educação, Paulo de Tarso, para organizar o Programa Nacional de Alfabetização, lançado em Brasília pelo Presidente da República João Goulart, em 21 de janeiro de 1964. O objetivo do Programa era alfabetizar 1.864.200 de brasileiros e brasileiras e criar 60.870 Círculos de Cultura em todo Brasil. Vendo estes números em nível nacional, há quase 60 anos atrás, compreende-se a frase do General Castelo Branco acima referida, seu significado político no pensamento militar e político da época.

Foi dado o golpe militar em 31 de março de 1964, numa aliança entre o grande capital nacional e internacional, setores de classe média e de Igrejas, grande mídia, latifúndio, Forças Armadas. Foi empossado Castelo Branco como Presidente da República. Logo em seguida, 14 de abril de 1964, é editado o Decreto nº 53.886, com o

seguinte objeto: “revoga o decreto número 53.465, de 21.01.1964, que institui o Programa Nacional de Alfabetização do Ministério de Educação e Cultura”.

Em 16 de junho de 1964, Paulo Freire foi preso. Segundo o Inquérito Policial Militar oficial, Paulo Freire era “ignorante e subversivo”. Paulo Freire, segundo o IPM, “é um dos responsáveis pela subversão imediata dos menos favorecidos”.

Paulo Freire ficou preso 72 dias. A solução foi sair do Brasil, exilar-se, primeiro na Bolívia, depois no Chile. Lá, escreveu o livro *Educação como Prática da Liberdade*, em 1967. E, entre 1967-1968, escreveu *Pedagogia do Oprimido*, seu livro mais conhecido, publicado no Brasil só em 1974, porque a ditadura brasileira não permitia sua publicação.

Em agosto de 1968, aconteceu, em Medellín, na Colômbia, a Segunda Conferência do Episcopado latino-americano, promovida pelo Conselho Episcopal da América Latina (CELAM), com a presença do Papa Paulo VI. Nesta Conferência, a Igreja católica assumiu a opção preferencial pelos pobres, denunciou a desigualdade, os problemas sociais e a falta de democracia na América Latina, opções que vão ter muita influência na pedagogia libertadora de Paulo Freire nos anos 1970.

Em 1969, Paulo Freire muda-se para os EUA, convidado para ser perito da UNESCO. Em 1970, Paulo Freire foi convidado para trabalhar no Conselho Mundial de Igrejas, em Genebra, ganhando o mundo e tornando sua pedagogia e seu método conhecidos em diferentes países e continentes. Como diz o livro ‘Paulo Freire, anistiado político brasileiro’, ele passou a ‘andarilhar pelos 5 continentes’.

Anos 1970: a educação popular, e Paulo Freire, no Brasil e no mundo

Paulo Freire voltou definitivamente ao Brasil só em 1980, depois de uma primeira visita em 1979, quando as-os outras-os exiladas-os

foram retornando ao Brasil. Mas ele vivia, como confessou muitas vezes, e escreveu, cheio de saudade das comidas, das mangueiras e de tudo mais do Brasil, em especial do seu povo nordestino. No período de exílio, Paulo Freire viajou pelo mundo, aproximou-se da África, onde trabalhou em diferentes países.

No Brasil, os anos 1970 foram de organização popular. Cimentados pela Teologia da Libertação, nascida na América Latina, surgem as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), as Pastorais Sociais, como a Pastoral da Terra (CPT), a Pastoral da Juventude (PJ), a Pastoral Operária (PO) e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), áreas de atuação da igreja católica que, a partir da opção preferencial pelos pobres, organizam-se a partir da pedagogia libertadora de Paulo Freire nas periferias das grandes cidades e no campo.

Crescem as lutas populares por democracia e direitos, com a organização das trabalhadoras e dos trabalhadores em sindicatos combativos, das moradoras e moradores de bairros em Associações de Bairro. Acontecem grandes greves no Brasil, como as do ABC paulista, com o surgimento e a liderança de Lula, e a dos bancários em Porto Alegre, sob a liderança de Olívio Dutra. Acontecem também as primeiras ocupações no campo, como a das Fazendas Macali e Brilhante em 1979, no Rio Grande do Sul.

Paulo Freire era referência em todas estas lutas e na organização popular. Era a prática-teoria-prática e ação-reflexão-ação no concreto da vida de trabalhadoras e trabalhadores, periferias e comunidades.

Anos 1980: energia revolucionária e reconquista da democracia

Crescem as lutas populares no Brasil, países latino-americanos e caribenhos avançam nos processos de redemocratização. São criadas Organizações Não Governamentais (ONGs), que atuam na base da educação popular, as oposições sindicais espalham-se Brasil afora, junto com o sindicalismo combativo, no campo e na cidade. Especialmente a partir das Diretas-Já, 1983-1984 e do processo

constituente brasileiro, 1986-1990, são eleitos parlamentares com mandatos populares. Acontecem os primeiros governos democrático-populares, que propõem e instalam o Orçamento Participativo, especialmente a partir de 1988, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, e a construção de políticas públicas com participação popular. Partidos populares surgem nos anos 1980, como o Partido dos Trabalhadores, PT, outros ressurgem como o PCdoB, Partido Comunista do Brasil, e PSB, Partido Socialista Brasileiro. A partir da luta e da mobilização, e contra a lei vigente, são criadas Centrais Sindicais como a Central Única dos Trabalhadores (CUT), e movimentos sociais como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), e o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB).

O Orçamento Participativo (OP), criado nos governos democráticos e populares eleitos em 1988, acontece principalmente nas periferias, com grande participação popular nas decisões sobre o orçamento público, periferias já impregnadas e unidas, a partir da década de 1970, pela educação popular freireana. O OP, como ficou conhecido o Orçamento Participativo, torna-se exemplo e referência no mundo inteiro de democracia e de participação popular nas decisões sobre os recursos públicos além do Brasil. É educação popular na prática e no concreto da vida em diferentes países e continentes.

Acontecem, nos anos 1980, as grandes mobilizações pelas Diretas-Já e por uma Constituinte livre e soberana. Na base popular, estavam Paulo Freire e a educação popular, contribuindo na organização do povo, conscientizando e ajudando na mobilização.

Em 1986, acontece a VI Conferência Nacional de Saúde, afirmando que o direito à saúde é direito da cidadã e do cidadão e dever do Estado, fruto de um processo de luta, mobilização e consciência política. A partir daí, é criado o SUS, Sistema Único de Saúde, depois consolidado na Constituição Cidadã, e hoje, 2023, continuando como referência brasileira e mundial.

Paulo Freire e sua pedagogia estavam presentes em todos os espaços e movimentos, e eram referência, com o seu ação-reflexão-ação,

prática-teoria-prática. A educação popular era uma espécie de cimento a ajudar a organização popular, de baixo para cima, ampliando a conscientização de massas, de milhões de trabalhadoras e trabalhadores no Brasil e no mundo.

Em 1989, Paulo Freire torna-se Secretário Municipal de Educação da capital São Paulo, no governo da prefeita Luiza Erundina, promovendo a educação pública e uma escola popular e democrática, mostrando que a educação formal pode conviver e dialogar com a educação não formal, com a educação popular.

Em 29 de outubro de 1989, é lançado o Movimento de Alfabetização de Jovens e Adultos da cidade de São Paulo (MOVA SP), que depois espalhou-se pelo Brasil.

Anos 1990: luta pela democracia, políticas públicas e aprofundamento da educação popular freireana

Os anos 1990 começaram com a ação da Cidadania contra a Fome e pela Vida, à frente Herbert de Souza, o Betinho, também exilado e amigo de Paulo Freire. Num grande mutirão pela vida, em tempos de neoliberalismo reinante, dado o resultado das primeiras eleições diretas pós-ditadura, em 1989, Lula derrotado por Fernando Collor de Melo.

Houve, no início dos anos 1990, grandes mobilizações pelo afastamento do Presidente da República, acusado de corrupção. Com o impeachment de Collor, assumiu o vice-presidente Itamar Franco. No novo contexto, impulsionado pela Ação da Cidadania, à frente Betinho, aconteceu a primeira Conferência de Segurança Alimentar e Nutricional, em 1994, e criação do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEA).

Os anos 1990 foram, contudo, tempos difíceis. A derrota eleitoral de Lula para Collor permitiu que o neoliberalismo, o Estado mínimo e o mercado livre e absoluto chegassem com força e fossem dominantes nos governos Fernando Henrique Cardoso (FHC), a partir do

resultado eleitoral da eleição de 1994. No contexto internacional, o neoliberalismo era hegemônico no mundo e no Brasil. À luz do Plano Real de FHC, refluíram as políticas públicas com participação popular, quando não eram extintas. O governo federal, por exemplo, extinguiu o CONSEA e acabou com as políticas de segurança alimentar e nutricional e de apoio à agricultura familiar e camponesa. Crescem o desemprego, a fome e a miséria, com enfraquecimento da soberania nacional e com a venda de patrimônio público através de privatizações, tanto no plano nacional quanto nos Estados da Federação.

A luta e a resistência popular continuavam, no entanto. A educação popular freireana e o processo do OP no Rio Grande do Sul produziram uma grande e expressiva vitória no Rio Grande do Sul em 1988, com Olívio Dutra governador. Isso possibilitou a implementação do Orçamento Participativo, pela primeira vez, em nível estadual, junto com construção de políticas públicas, com ampla participação popular da maioria da população gaúcha. A educação popular freireana estava presente e atuante em todos os espaços de governo e da sociedade, assim como o MOVA RS, em todas as políticas públicas, que se tornaram referência internacional. Foi a partir desse processo que o primeiro Fórum Social Mundial (FSM), 'um outro mundo possível', aconteceu em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, no início dos anos 2000.

Em 1991 foi criado o Instituto Paulo Freire (IPF) em São Paulo. Quando perguntaram, os educadores populares Moacir Gadotti e Carlos Rodrigues Brandão à frente, se ele, Paulo Freire, concordava com a criação de um Instituto com seu nome, Paulo Freire respondeu, em sábias palavras, válidas hoje, 2023: “Se for para me repetir, não criem. Mas se for para me superar, me reinventar, têm toda minha aprovação”.

A década de 1990 foi uma década de retrocessos. Mas também houve grande presença da educação popular freireana na construção da resistência democrática. Em 1997, 02 de maio, morre Paulo Freire, ainda falando, e exaltando, especialmente, as Marchas do MST, um

pouco antes de morrer, como está no livro *Pedagogia da Esperança*: “Eu morreria feliz se visse o Brasil, e seu tempo histórico, cheio de Marchas. Marchas do que não têm escola. Marcha dos reprovados. Marcha dos que querem amar e não podem. Marchas dos que se recusam a uma obediência servil. Marcha dos que se rebelam. Marcha dos que querem ser e estão proibidos de ser. Estas Marchas históricas revelam o ímpeto da vontade amorosa de mudar o mundo”.

Anos 2000: reflorescimento dos movimentos sociais e dos governos democrático-populares

Os anos 2000 começam com o Fórum Social Mundial, em Porto Alegre – ‘um outro mundo possível’, fruto do destaque do destaque do Orçamento Participativo, das políticas de participação popular e da educação popular em Porto Alegre e no Rio Grande do Sul, com grande e crescente participação nacional e internacional nas suas sucessivas edições em Porto Alegre, em 2001, 2003 e 2005.

Com o desgaste crescente das políticas neoliberais, e com o FSM acontecendo no Brasil, abraçado pela educação popular freireana, abriu-se o caminho para uma vitória eleitoral do campo democrático-popular em nível federal, de presidência da República, no Brasil, depois de três derrotas sucessivas.

Lula, Luís Inácio da Silva, é eleito Presidente da República do Brasil em 2002, prometendo acabar com a fome. Sua frase mais famosa e conhecida foi: ‘Se eu conseguir que todas as brasileiras e todos os brasileiros tomem o café da manhã, almocem e jantem, terei cumprido a missão da minha vida’.

Lula reconstituiu o CONSEA, e realizou-se a II Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional em 2004. O educador popular Frei Betto, nomeado Assessor Especial de Mobilização social do Presidente da República para coordenar a mobilização social das políticas do Programa Fome Zero, prioridade máxima do governo, propõe e cunha palavras freireanas para concretizar a

participação social no Programa Fome Zero. São elas: Ministério Extraordinário de Segurança Alimentar (MESA); Comitê Operativo do Fome Zero (COPO); Programa Todos pela Fome Zero (PRATO); Serviço de Segurança Alimentar (SAL); e TALHER - Talher para ajudar a comer e ‘taller’ em espanhol, oficina de formação. Também foi criado por Frei Betto o Projeto Escolas-Irmãs, para reunir escolas de todo Brasil em torno do Fome Zero e da educação popular.

A equipe de sete educadores e educadoras populares do TALHER viaja por todo Brasil, organizando centenas senão milhares TALHERES estaduais e municipais, junto com os Comitês Gestores do Fome Zero, eleitos diretamente em Assembleias populares. Em 2004, cria-se a Rede de Educação Cidadã (RECID), com presença e participação de educadoras e educadores populares de todo Brasil. A frase usada por Frei Betto, como símbolo do Fome Zero, era: “É preciso, sim, matar a fome, em primeiro lugar. Mas, ao mesmo tempo, e junto, é preciso saciar a sede de beleza”. Beleza, no caso, significava direitos, democracia, participação popular, arte e cultura para todas as brasileiras e todos os brasileiros.

A partir do Programa Fome Zero, são propostas políticas e concretizados diferentes programas de apoio à agricultura familiar e camponesa e à Economia Solidária. Constrói-se um conjunto de políticas para a juventude, as mulheres, a população negra, a população em situação de rua, recicladoras e recicladores. Enfim, os mais pobres entre os pobres e os sempre deserdados na História brasileira tiveram vez e voz pela primeira vez em 500 anos. Aconteceu o que Paulo Freire sempre quis e como sua pedagogia libertadora buscou traduzir, através da prática de partir dos saberes populares e de aprofundar a consciência cidadã transformadora.

Neste contexto de afirmação, em 2009, Paulo Freire é oficialmente considerado anistiado político. Consta no livro ‘Paulo Freire, anistiado político brasileiro’ (2012), organizado por Moacir Gadotti e Paulo Abrão, na abertura do voto do Relator do processo de Anistia: “EDUCADOR, PROFESSOR UNIVERSITÁRIO,

EXÍLIO. REINTEGRADO. RATIFICAÇÃO POST MORTEM DA DECLARAÇÃO DE ANISTIADO POLÍTICO” (p. 21).

As palavras de Lula no livro foram: “anistiar Paulo Freire é libertar o Brasil da cegueira moral e intelectual que levou governantes a considerarem inimigos da pátria educadores que queriam libertar o país da cegueira do analfabetismo” (2012, p. 33).

As minhas palavras de saudação no dia do ato de anistia, em 26 de novembro de 2009, enquanto assessor especial da presidência, e em nome de Lula, Presidente da República, foram: “Paulo Freire, nosso educador maior, você está vivo. Você é de novo a partir de hoje, com todas as desculpas do Estado e com todos os direitos a você concedidos pelo povo brasileiro, cidadão brasileiro, você que nunca quis deixar de o ser, assim como nunca quis sair do Brasil. Viva Paulo Freire, educador, brasileiro!” (Heck, in 'Paulo Freire anistiado político brasileiro', 2012, p. 19).

Em nome da Rede TALHER de Educação Cidadã e do Escolas-Irmãs, minha frase foi: “Paulo Freire, educador popular e cidadão do mundo, finalmente vai voltar a ser cidadão brasileiro em sentido pleno: com direito a reconhecimento formal de sua brasilidade e de sua contribuição à educação como prática da liberdade, à Pedagogia do Oprimido, da indignação e da autonomia”. (Selvino Heck, in 'Paulo Freire, anistiado político brasileiro', p. 33).

Os anos 2000 certamente foram, tanto no Brasil quanto em toda América Latina, os melhores anos da pedagogia libertadora de Paulo Freire. Anos de democracia, de políticas públicas com participação popular, anos de organização dos movimentos sociais e populares, anos de vez e voz para os mais pobres entre os pobres latino-americanos e caribenhos, criação ou reforço de organismos multilaterais como o Mercado Comum do Sul (MERCOSUL), o novo bloco econômico formado pelo Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul (BRICS), a União das Nações Sul-Americanas (UNASUL). Surgem novas ações a partir de novas reflexões, novas práticas com

teorizações a partir das políticas públicas e da participação popular. Paulo Freire foi recuperado, reconhecido e anistiado oficialmente, voltando a ser cidadão brasileiro de direito e de fato.

Anos 2010: década de avanço da construção da educação popular na América Latina, Caribe África e mundo

Os anos 2010 começaram vibrantes, cheios de energia popular e freireana, com a eleição da primeira mulher Presidenta da República do Brasil, Dilma Rousseff. Em termos de governo federal, num diálogo permanente entre governo federal e movimentos sociais, foi construída e instituída, por Decreto do Ministério da Saúde, em 2013, a 'Política Nacional de Educação Popular e Saúde' (PNEP-SUS), para orientar o Sistema Único de Saúde (SUS) e articular os movimentos de educação popular como o Movimento Popular de Saúde (MOPS) a Articulação Nacional de Movimentos e Práticas de Educação Popular e Saúde (ANEPS), e a Associação Brasileira de Saúde Coletiva (ABRASCO), e nos anos 2020, o Movimento SUS nas Ruas.

Foram oficializadas em 2012, a partir da relação e diálogo entre movimentos sociais e populares, especialmente os do campo, e o governo federal, a Política e o Plano Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica (PNAPO e PLANAPO), coordenadas pela Comissão Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica (CNAPO) da qual fui Secretário Executivo, Política e Programa inéditos no mundo.

Em 2014, num profundo diálogo entre movimentos sociais e populares e diferentes ministérios federais, construiu-se o Marco de Referência da Educação Popular para as Políticas Públicas, oficializado pela Secretaria Geral da Presidência da República em 2014, junto com a Política Nacional de Participação Social, e que eram a antessala da Política Nacional de Educação Popular, em construção, e que o golpe e impeachment da presidenta Dilma Rousseff, de 2016 não permitiram ser constituída oficialmente.

Ao mesmo tempo, aconteceram também as políticas de educação popular da Economia Solidária (ECOSOL), as políticas de educação popular de mulheres, das juventudes, da população de matriz africana e do povo negro, dos Direitos Humanos, entre outras, todas políticas públicas de educação popular de base freireana, Paulo Freire vivo e presente em todos os espaços de governo e na sociedade.

Em 2012, através da Lei 12.612, proposta pela deputada federal Luiza Erundina, e promulgada pela presidenta Dilma Rousseff, Paulo Freire foi oficialmente proclamado Patrono da Educação Brasileira, honra máxima e de máxima justiça.

A direita brasileira, historicamente conservadora, antidemocrática e elitista, o capital internacional, o agronegócio e o latifúndio, as Forças Armadas, a grande mídia mais uma vez, como em 1964, não permitiram, no entanto, que o processo de democratização do Brasil fosse levado adiante. Produziram mais uma vez um golpe, com o impeachment da Presidenta da República Dilma Rousseff em 2016, e o fim do período democrático, com retrocessos em todas as áreas. Paulo Freire é ameaçado de expurgo, o neofascismo apresentou-se à porta, até se chegar a um governo neofascista, com resultado das eleições presidenciais no Brasil em 2018, a eleição do ultradireitista neoliberal Jair Bolsonaro. O resultado foi um governo genocida, necrófilo e neofascista, tutelado pelas Forças Armadas, com ameaças à democracia e à soberania brasileira.

Foram extintas praticamente todas as políticas públicas, ameaçou-se retirar o título de Patrono da Educação Brasileira concedido a Paulo Freire. Criminalizou-se a educação popular. O Brasil voltou ao Mapa da Fome, de onde tinha sido retirado pela primeira vez na história pela FAO/ONU em 2014.

Neste contexto do Conselho de Educação Popular da América Latina e Caribe (CEAAL), cujo primeiro presidente foi Paulo Freire, organizou e lançou em 2019 a Campanha Latino-americana e Caribenha em Defesa do Legado de Paulo Freire, que está em pleno andamento no mundo inteiro.

Anos 2020: centenário de Paulo Freire, esperançar

Os anos 2020 começaram com três acontecimentos relevantes.

Em primeiro lugar, houve a abertura das celebrações do centenário de Paulo Freire, assumidas e incentivadas pela Campanha Latino-americana e Caribenha em Defesa do Legado de Paulo Freire, com celebrações e homenagens assumidas por movimentos sociais e populares, Universidades, ONGs, Igrejas, movimento sindical, organizações de todo mundo. Foi recuperado o pensamento e a atualidade da educação popular e de Paulo Freire, colocando na ordem do dia os desafios e a defesa da democracia e da soberania nacional, do ser Nação, junto com a defesa das oprimidas e dos oprimidos e de seus direitos.

Em segundo lugar, a democracia e a soberania brasileiras, e de alguns outros países latino-americanos e caribenhos, foram ameaçadas. Depois do golpe de 2016, o Brasil caminhou para o neofascismo, com um governo antinacional, necrófilo e genocida.

Em terceiro lugar, surgiu inesperadamente uma pandemia chamada coronavírus, que matou milhões de pessoas no mundo e centenas de milhares no Brasil. E houve um governo genocida e corrupto no Brasil, que pouca atenção deu ao povo brasileiro e à sua saúde, especialmente de trabalhadoras e trabalhadores e da população mais pobre.

Neste contexto, também tentou-se assassinar, ou prender, ou exilar de novo Paulo Freire, e expulsar a educação popular da História. Os tempos foram, contudo, de resistência ativa. Nunca Paulo Freire e sua pedagogia libertadora foram tão necessárias. O desafio posto foi de superar Paulo Freire, de reinventar Paulo Freire. Da realidade concreta da fome, da doença, da morte, das ameaças à soberania, da destruição das políticas públicas e da democracia, da perseguição a quem era freireano, teorizou-se sobre as práticas e criaram-se novas práticas, mais inclusivas e libertadoras. Foi preciso refletir sobre as ações para construir novas ações, mais revolucionárias,

(re) descobrir as palavras e os temas geradores que conduzirão a década de 2020 até o seu final, com tempos de diálogo, amorosidade, cidadania, conscientização, emancipação, poder popular.

O ano do centenário de Paulo Freire, 2021, e os anos seguintes foram de esperar, reconstruir a esperança, o amanhã e o futuro, na construção de inéditos viáveis. E assim seguirão no restante da década. 2021, 2022, 2023, a ação no cotidiano e na base popular

Solidariedade em tempos de pandemia

Os tempos vividos e os tempos que correm, apesar de, e além de serem ainda, em certa medida, ‘tempos de cólera’, pelas ameaças crescentes à democracia e pelo ódio e intolerância que continuam fortes no Brasil em 2023, abrem espaço e oportunidade para ações, exemplos e histórias que dão esperança e a urgência da construção dos inéditos viáveis e de ‘um outro possível’, cada vez mais urgente e necessário, no sonho e na utopia de Paulo Freire.

O Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional do Rio Grande do Sul, Brasil (CONSEA/RS) promoveu uma conversa virtual com o título ‘Segurança Alimentar e Nutricional, Solidariedade para enfrentar a Fome’ no dia 22 de julho/2020. Teve a participação da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Rio Grande do Sul (EMATER/RS), da Assistência Social da Igreja católica (Cáritas/RS), da Ação da Cidadania contra a Fome, a Miséria e pela Vida do Rio Grande do Sul e do Comitê Popular contra a Fome e contra o Vírus da Lombrina do Pinheiro. O CONSEA/RS coordena o Comitê Gaúcho de Emergência no Combate à Fome e articula-se com outros Comitês Populares existentes nas periferias das cidades, junto com os Conselhos de Direitos Humanos, da Saúde, da Educação, entre outros.

A conversa virtual de julho de 2020 teve ricos depoimentos de como estas instituições e entidades, cada uma no seu espaço e nas suas possibilidades, e que então atuavam no enfrentamento das consequências da pandemia do coronavírus. E desenvolviam suas ações

num contexto de quase inexistência de políticas públicas. E em geral com ausência quase total dos governos, a começar pelo governo federal, que não ajudava quem estava com fome, quem estava na miséria e desempregado em tempos de pandemia. Diziam que o coronavírus era apenas uma gripezinha, descuidavam da saúde do povo, em especial dos mais pobres entre os pobres.

Neste contexto, era fundamental a mobilização da sociedade, a construção de ações de solidariedade, de fazer o que os governos não faziam. 'A fome tem pressa', disseram todas e todos, na expressão histórica de Herbert de Souza, conhecido como Betinho, o principal construtor e liderança da Ação da Cidadania nos anos 1990, a partir de um Plano de Segurança Alimentar e Nutricional proposto por Lula em 1990, quando perdeu as eleições presidenciais de 1989 no Brasil, primeiras eleições diretas para presidente pós ditadura militar.

Eliane Brochet falou como a Cáritas RS, dentro de suas atribuições, articula as Cáritas das Diocese gaúchas, as paróquias e comunidades. E articula-se também com movimentos populares e outras entidades, assim como com o Comitê contra a Fome do CONSEA/RS. A Cáritas coordenava e ainda coordena a campanha É TEMPO DE CUIDAR, na perspectiva do cuidado com a Casa Comum proposto pelo Papa Francisco.

Leila Ghizzoni falou em nome da EMATER/RS. Os escritórios da EMATER, existentes em cada município do Rio Grande do Sul, trabalhavam com os governos municipais, com as famílias das/os agricultoras/es familiares em cada região e município gaúchos, onde organizam, ao longo do tempo, redes de solidariedade, envolvendo sindicatos de agricultores familiares no enfrentamento da fome e outras instituições governamentais e não governamentais.

Melissa Bergmann recordou a história da Ação da Cidadania contra a Fome, a Miséria e pela Vida desde os tempos de Betinho, início dos anos 1990. Em 2020, em tempos de pandemia, e com a volta da fome a muitos lares, a Ação da Cidadania estava presente

nos municípios, envolvendo diferentes comunidades, instituições e entidades e contando com a boa vontade e a participação de cidadãs e cidadãos. Betinho está vivo e sua luz inspiradora continuavam, em 2020, e continuam presentes em 2023, na solidariedade com os mais pobres entre os pobres e os que passam fome.

Formação na ação na Lomba do Pinheiro

Rui Antônio de Souza falou em nome do Comitê Popular contra a Fome e o Vírus da Lomba do Pinheiro. A Lomba do Pinheiro é um conjunto de vilas populares na Zona Leste e periferia de Porto Alegre e Viamão, com uma longa história de luta e mobilização de lideranças e de seus moradores, desde os anos 1970, com as Comunidades Eclesiais de Base, Associações de Bairro, movimentos culturais, trabalhando sempre com a pedagogia libertadora de Paulo Freire.

Em 2020, e ainda em 2023, o Conselho Popular da Lomba do Pinheiro, o Núcleo de Reflexão Política da Lomba do Pinheiro e um Cursinho Popular, chamado KiLomba, são os espaços que impulsionaram a criação do Comitê Popular contra a Fome e o contra o Vírus. Todos os espaços, Conselho Popular, Núcleo de Reflexão Política e KiLomba, têm inspiração freireana na sua história e atuação (Heck, 2020, p. 46).

Na instalação do Comitê Popular, no início de 2020, logo quando apareceram os primeiros casos de coronavírus nas periferias de Porto Alegre, e com o aumento da fome e do desemprego, foram decididos três encaminhamentos principais: elencar quem precisa de alimentos e organizar a entrega para essas pessoas; fazer o mapeamento das campanhas feitas na Lomba do Pinheiro e os pontos críticos para ajuda urgente; passar carro de som pelas comunidades e vilas da Lomba do Pinheiro, falando da doença, da importância de ficar em casa e de uma proposta de renda mínima para todos os que precisarem.

O Comitê Popular contou com a presença e participação das lideranças das muitas vilas, através das Associações de Bairro,

da Paróquia São Francisco de Assis e outras instituições religiosas, das escolas locais, num grande mutirão de enfrentamento da fome, da miséria e do desemprego. Fizeram distribuição de alimentos, de cestas básicas, de máscaras, kits de material de higiene, incluindo álcool gel, botijões de gás, roupas, fazendo sopões e 'quentinhas', e tudo mais que muitas famílias precisavam para sua sobrevivência diária.

Todas as ações do Comitê Popular foram feitas e contaram com a participação das lideranças de cada vila popular, de representação das ruas das comunidades, das educadoras e educadores populares que fazem parte do Núcleo de Reflexão Política, dos membros das CEBs, e dos que trabalham como militantes no Cursinho Popular KiLomba.

Não se fica, nem ontem nem hoje, apenas na assistência imediata, sempre urgente e necessária. Na tradição histórica da Lomba do Pinheiro, desde os anos 1970, acontecem as mobilizações na ponta da comunidade e as ações na base popular. Na feliz expressão de Rui Antônio de Souza, inspirados na pedagogia libertadora de Paulo Freire, sempre se faz Formação na Ação. Todas as semanas, nas quintas-feiras, reúnem-se lideranças e pessoas atendidas para conversar sobre o que está acontecendo, o que está sendo feito e o que ainda há por fazer. Em primeiro lugar, é preciso escutar as pessoas, dar-lhes vez e voz. Em segundo, conversar sobre temas como Economia Solidária, saúde, educação, políticas públicas, cidadania, direitos, participação popular, democracia.

Assim, com ações de enfrentamento da fome e com encontros de formação, as pessoas e famílias atendidas pelo Comitê Popular começam a entender o que está acontecendo, compreendem as razões porque estão com fome, não têm emprego, e do porquê alguns governos não têm políticas, não aparecem com atendimento, ações e soluções. Todas e todos são convidados e começam a agir solidaria e coletivamente e passam a contribuir no Comitê Popular. Aos poucos, as e os ajudadas-os ajudarão também nas lutas e mobilizações das Associações de Bairro, a se integrarem no Núcleo de Reflexão Política e contribuirão com o KiLomba.

É a formação na ação. Não é apenas a solidariedade em ação. É ação e formação juntas. É formação e conscientização à base da solidariedade. Na frase já referida de Frei Betto, quando da criação do Programa Fome Zero, em 2003, início do governo Lula no Brasil, e que inspirou a Rede de Educação Cidadã: “matar a fome de pão, sim, em primeiro lugar. Mas, também, e ao mesmo tempo, junto, saciar a sede de beleza”.

Dar assistência e fazer doações resolvem o problema imediato de fome, por exemplo. O fundamental, no entanto, é incluir a própria população e suas lideranças na caminhada e nas lutas das suas comunidades. E apoiar a sua auto-organização, para que, compreendendo os acontecimentos da conjuntura, as razões da desigualdade social, as decisões dos governos, o porque da existência ou não de políticas públicas, com ou sem participação popular, possam exigir seus direitos, agir coletivamente com consciência política, exigindo seus direitos e lutando pela transformação econômica, social, ambiental e cultural em nível mais amplo e geral.

Assim, as novas lideranças que surgem em meio às ações de solidariedade e participantes de processos formativos sentem-se amparadas e poderão, em momentos seguintes e no futuro, serem protagonistas em suas próprias comunidades, nas comunidades vizinhas. E marcar presença no conjunto da cidade, com participação no Orçamento Participativo, criado em Porto Alegre no final dos anos 1990, e nos diferentes Conselhos de Participação social. Estas lideranças surgidas em meio à fome podem tornar-se educadoras e educadores populares com consciência cidadã e democrática. De baixo para cima, com a união e ação coletiva das/os oprimidas/os, das trabalhadoras e dos trabalhadores, alimentam-se assim o amanhã, o sonho, a utopia.

Esperança

Paulo Freire, que completou 100 anos em 19 de setembro de 2021, e cuja comemoração de centenário continua em andamento, ficaria

feliz vendo estes exemplos: prática-teoria-prática, ação-reflexão-ação. Estão vivas, portanto, a Pedagogia do Oprimido, a Educação como Prática da Liberdade, a Pedagogia da Autonomia, a Pedagogia da Indignação, a Pedagogia da Esperança. Estão acontecendo na realidade concreta e sendo reinventadas na vida das pessoas e nas comunidades em 2023. Mata-se a fome de pão, o que é prioridade, e deve vir em primeiro lugar. Mas também, junto e ao mesmo tempo, sacia-se a sede de beleza, de direitos, de participação, de soberania, de vida plena, de cuidado com a Casa Comum, de democracia.

Esperançar, na expressão de Paulo Freire, não é esperar que as coisas aconteçam, ou caiam do céu. Esperançar é fazer acontecer, criando e construindo esperança e futuro. A História, no meio das crises, apresenta oportunidades. O amanhã, o depois da pandemia, o depois do ódio, da intolerância, da violência, dos preconceitos, dos valores neofascistas será o que se fizer já, hoje, e da forma como for construído desde agora. Para que não continuem a fome, a miséria, o desemprego de milhões de brasileiras e brasileiros. Para que, de uma vez, sejam superadas a desigualdade e a exclusão social. E na ação coletiva, solidária e transformadora, freireana, de baixo para cima, seja forjado um país, uma Nação, um Brasil com justiça, paz, fraternidade, democracia, igualdade e soberania.

Referências

GADOTTI, Moacir, e ABRÃO, Paulo (Org.). **Paulo Freire, anistiado político brasileiro**. Instituto Paulo Freire, Ed, L (Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, Projeto Marcas da Memória, Comissão de Anistia, Ministério da Justiça, Governo Federal, 2012.

HECK, Selvino. '**Freireanamente**', *In* Revista La Piragua, do CEAAL (Conselho de Educação Popular da América Latina, número 46, setembro/2020, p. 163.

CAPÍTULO 6

FORMAÇÃO HUMANA EM PAULO FREIRE

Profa. Ma. Dinairan Dantas Souza

[...]

*Pelos campos há fome em grandes plantações
Pelas ruas marchando indecisos cordões
Ainda fazem da flor seu mais forte refrão. E acreditam
nas flores vencendo o canhão. [...]
Geraldo Vandré (1968)*

1. Introdução

Em 1968, Geraldo Vandré cantava “Para não dizer que não falei das Flores”, mostrava a materialidade do Brasil e do povo brasileiro e, apesar das riquezas do país, as pessoas sofriam os horrores das desigualdades sociais e da opressão militar. A música, de alguma forma, animava o movimento de esperar e se tornou um hino de convocação ao povo que, aprendendo a fazer, não podia esperar, marchava com flores para enfrentar os canhões.

Pronunciar o nome Paulo Freire é como ouvir música que nos ajuda a continuar caminhando. Em 2021 foi a celebração do seu centenário, uma data importante para festejar sua amorosidade revolucionária como uma música que nos movimenta.

Nesse contexto, podemos nos lembrar do cenário histórico do Brasil e das muitas contribuições de Freire com sua intervenção no mundo e com o mundo. Um homem que acreditou no poder emancipatório da educação, e a partir dela trabalhou na tentativa de produzir consciência dos sujeitos para ver criticamente a realidade e assim poder transformá-la. Tratou a educação como um ato eminentemente político que, diretamente ligado à vida, possibilita ler o mundo e conhecer o sonho dos sujeitos.

Foi nessa perspectiva que nos desafiamos a buscar em Freire inspiração para a formação humana nos tempos atuais, após os retrocessos (2016 a 2022) possíveis de serem identificados pelos desmontes das políticas educacionais, pela tentativa de retirar dos professores a capacidade de Ser Pensante e a tentativa de vigiar os seus fazeres pedagógicos e, por que não dizer, de impedi-los de ver e Ser com o mundo.

Neste capítulo, retomamos algumas das categorias que Paulo Freire compreendia importantes para a educação de forma geral, e que impactam a educação institucional oferecida pelo sistema de educação no Brasil. Apresentamos aspectos da escola que temos, ainda autoritária, e a que desejamos, democrática, a partir de reflexões que resultaram da práxis de Freire, compreendidas como possibilidades educacionais para a educação escolar e para a educação fora do âmbito escolar.

A emancipação a partir da consciência do mundo, da formação humana e integral, rompe com a educação bancária, supostamente “neutra” e hierarquizada. Temos ciência de que não abordamos todos os aspectos da complexidade que é a educação, aqui apenas algumas das contradições que resultam da realidade material e subjetiva da vida no mundo e de trazer as contribuições de Freire, por serem ainda atuais e provocativas. Um convite a persistir em caminhar e encontrar a beleza das flores que Vandré anunciou cantando.

1.1 A impossibilidade de neutralidade da educação

A educação não é - e nunca foi - neutra. Nem quando trabalha a visão de mundo que a burguesia impõe sobre a Classe Trabalhadora, nem quando há enfrentamento desse tipo de educação.

Os processos de formação humana considerados por Freire nos levam à compreensão de que a educação bancária produz sujeitos que não conseguem ver-se no mundo, soletra seus códigos linguísticos sem alcançar os conceitos. Freire suscita um debate que fomenta olhar para a realidade material e as subjetividades da vida, isso

pressupõe ver-se no mundo, analisar e explorar as realidades vividas, ver a vida, identificar seus saberes, as experiências, refleti-las para Ser no Mundo, reconhecendo-se e comprometendo-se com o mundo e Ser com o Mundo.

Ver o mundo pode parecer algo automático, mas não é tarefa fácil. Ver o mundo requer compreender as contradições que nele se apresentam e identificar as diferenças entre os discursos impostos pela burguesia e como essa visão de mundo exerce forte poder de manter o povo servil, impedindo-o de ver o que, de fato, o mundo vem sendo.

A possibilidade de ver o mundo e com ele ser nos faz perseguir uma educação que não se força de forma unilateral, em que os sujeitos são treinados e, assim, caibam no mercado capitalista de trabalho, mas vislumbrar a possibilidade de educação que parta da realidade e das relações sociais existentes, em que as múltiplas dimensões humanas dos sujeitos sejam consideradas, visando desenvolvê-las, requer pensar sobre uma educação humanizadora que possibilite o dinâmico processo da construção do aprender.

Ocorre que a nossa vida é resultado da produção social da existência humana, a quem, historicamente, foi imposta a condição de assumir a postura de objeto diante do mundo. Freire (2006) critica a ação educativa de como sujeitos objetizados sofrem, se formam e passam também a ser formadores de outros sujeitos objetizados quando

[...] a educação se torna um ato de depositar, em que os educandos são depositários e o educador o depositante. Em lugar de comunicar-se, o educador faz “comunicados” e depósitos que os educandos, meras incidências, recebem pacientemente, memorizam e repetem. Eis a concepção “bancária” da educação, em que a única margem de ação que se oferece aos educandos é a de receberem os depósitos, guardá-los e arquivá-los. Margem para serem colecionadores ou fichadores das coisas que arquivam. No fundo, porém, os grandes arquivados são os homens, nesta (na melhor das hipóteses) equivocada concepção “bancária” da educação. Arquivados, porque, fora da práxis, os homens não podem ser (Freire, 2006, p. 66).

A possibilidade de superar essa condição é processo fundante, quando se trata de romper com o atual modelo de educação. A educação, em Freire, busca emancipar os sujeitos, orientada pela reflexão sobre a prática, pela experiência que leva em consideração o todo complexo do Ser no Mundo e com o Mundo.

A articulação dos processos educativos que sejam libertadores da visão de mundo imposta pela burguesia tem produzido movimentos daqueles que se identificam com o pensamento de Freire, na tentativa de garantir qualidade à educação no Brasil, e têm ganhado cada dia maior proporção, fazendo com que esse debate se amplie.

Desde a industrialização do país, quando a escola deixou de ser somente elitista e foram criadas escolas para a massa, diferentes das escolas para a elite, a escola das massas preparava alunos para atender a indústria, e igual às indústrias, o conhecimento produzido pela escola era segmentado, fragmentado, não oferecendo noção do todo. Essa mesma escola precisava cunhar valores aos funcionários das indústrias: a obediência, a disciplina e a repetição mecânica. Assim, a escola se constituiu nos moldes do funcionamento da fábrica e, para tanto, foi preciso afastar das ruas os sujeitos, sob o argumento de que a rua é lugar perigoso, violento e a escola é lugar seguro.

Ao longo de tantas décadas, a educação foi sendo tecida, por um lado, de forma autoritária e fragmentada; e, de outro lado, reclamando a vida, a formação para o exercício da cidadania. E esse outro lado exige viver a cidade e o campo, sair dos muros da escola e se misturar com os complexos problemas que envolvem a vida. A educação para libertar as pessoas da sujeição.

Paulo Freire fala do sujeito fazedor de coisas, sujeito pensante, falante, que se indigna com as injustiças e se movimenta contra elas. Ele anuncia a educação libertadora que, ao considerar que todos sabem alguma coisa, parte da reflexão sobre o que já se sabe para avançar e produzir formas dignas de Ser no Mundo.

A vida em sociedade permite que o conhecimento seja obra coletiva da produção humana e que aprender exige conhecimento da historicidade do povo, curiosidade e reconstrução permanente. Por esse motivo, a concepção de sujeito para Freire inquieta as práticas dos fazeres escolares assumidas com a educação jesuítica, as quais, de certa forma, em menor grau, perduram até os dias atuais. A referência à música de Vandr e, na condi o de recusar a paralisia, pelo an ncio de que esperar n o   saber, guia-nos a assumir fazeres e aprender com eles abrindo oportunidades a partir das experi ncias da vida neste mundo.

1.2 Sobre considerar os sujeitos nos processos educativos

A forma o, como algo permanente,   uma categoria anunciada por Freire a partir do entendimento da incompletude dos sujeitos. Forma o permanente para a a o de quem no mundo vive e n o sendo neutro se posiciona, e para se posicionar precisa compreender a realidade material e subjetiva. Essa   uma condi o para acompanhar a din mica do mundo.

Nessa perspectiva, Freire chama a aten o para o fato de que a educa o emancipat ria considera os sujeitos como centro dos processos educativos e n o como objetos, ou coisas. Certa vez, aos 75 anos, ao falar sobre o seu Ser no Mundo e com o mundo como sujeito, assim se expressou:

[...] o meu compromisso com a vida, com os explorados, o meu compromisso com a possibilidade de fazer a sociedade brasileira menos feia, menos injusta, continua cada vez mais forte em mim e foi com essa mesma for a que vim aqui hoje (Freire, 2004, p. 145).

A declara o de Freire sobre o seu ser demonstra o seu compromisso de sujeito com o povo brasileiro. Entendemos que o processo de coisifica o faz com que os sujeitos se sintam incapazes de promover mudan as, de atuar no mundo e at  de sonhar.

Quando alguém diz: “nada posso fazer sobre o avanço da miséria no Brasil” declara frustração, mas também sua incapacidade. É verdade que de forma isolada pouco podemos fazer sobre esse assunto, mas sempre há o que fazer, incluindo nossa responsabilidade em escolher nossos representantes para o executivo e legislativo, em acompanhar os mandatos dos eleitos, em participar de partidos políticos que mais se aproximam das convicções políticas, dos sindicatos, de movimentos sociais. Por fim, se não podemos acabar com o avanço da miséria com um toque mágico, que o façamos pela nossa participação no mundo defendendo a vida.

Percebamos como Paulo se sentia jovem, animado e engajado aos 75 anos. Não estava cansado e nem desacreditava do que podia fazer. A força que o movia era o de Ser Sujeito responsável com o mundo, resultado de sua forma de se posicionar com o mundo e com as pessoas de que estava sempre em formação.

A formação docente foi tema sempre abordado por Freire, que rejeitou a separação entre ensinar e aprender ao dizer: “[...] são momentos de um único processo; processo de produção do conhecimento em nível sistemático” (Freire, 2004, p. 146). Assim, professores e estudantes são sujeitos do processo. E o processo de produção de conhecimento, nessa perspectiva, é dinâmico e histórico. É também resistência ao produzir dialogicidade ao invés de comunicados.

Essa necessidade de resistir à ideia de transferência de conhecimento, de quem ensina e de quem aprende, passa a ser quesito de atenção para a transformação das práticas educacionais.

É nesse sentido que ensinar não é transferir conhecimentos, conteúdos nem formar é ação pela qual um sujeito criador dá forma, estilo ou alma a um corpo indeciso e acomodado. [...] Quem ensina aprende ao ensinar e quem aprende ensina ao aprender (Freire, 1996, p. 23).

Paulo Freire, ao fazer do seu exercício de vida o de relacionar-se como sujeito que educa e é educado nas relações, gera muitas questões a serem consideradas no processo de ensinar e aprender como

ação conjunta e que nunca ocorre de forma separada. Nesse sentido, os sujeitos envolvidos participam de processos que possibilitem encontrar respostas para os problemas vivenciados no seu dia a dia, e a educação passa a ser entendida como experiência total para estudar a vida. Freire nos ajuda a pensar propositivamente quando argumenta:

[...] é exatamente que ensinar não se esgota no “tratamento” do objeto ou do conteúdo, superficialmente feito, mas se alonga à produção das condições em que aprender criticamente é possível. E essa condição implica ou exige a presença de educadores e de educandos criadores, instigadores, inquietos, rigorosamente curiosos, humildes e persistentes (Freire, 1996, p. 26).

Ensinar não se faz no ato de “dar/aplica” conteúdos exige encontro com os sujeitos e comprometimento com o que se faz. Os saberes não são simplesmente transmitidos, mas construídos coletivamente, de modo que os sujeitos envolvidos no processo não sejam meros objetos passivos e repetidores de palavras e teorias de forma esvaziada. Ao contrário, que eles encontrem a vida e se encontrem em condições reais de conhecer e de produzir conhecimentos, considera-se o ser humano em sua potencialidade criadora e não como simples criatura, vitimado pelas circunstâncias e anulado pela aceitação.

Ao repensar a posição que a escola precisa assumir frente à educação humana e integral, Freire reconhece que “mudar é difícil, mas é possível” (Freire, 2004, p. 146). É possível afirmar que a escola precisa ser transformada. Para isso, é preciso admitir e enfrentar o autoritarismo que se impõe historicamente sobre a educação e dos sujeitos que a operam. Admitamos que as mudanças não partirão do Ministério da Educação, mas se faz nas formas como nos relacionamos com o conhecimento, com os sujeitos, com o mundo. Essa possibilidade se constrói a partir de como os sujeitos são considerados em suas múltiplas dimensões de ser no mundo. E como sujeitos politizados sejam capazes de atuar na sociedade e repensá-la. E tudo isso mexe com o poder hierárquico do conhecimento educativo, culturalmente atribuído à escola e ao professor, com possibilidade de

transformar a lógica de quem ensina e de quem aprende, provocando estudantes, professores e demais profissionais da educação, mães, pais e a comunidade para a participação nos espaços e em diferentes tempos em que a educação acontece, conforme afirma Freire:

[...] neste sentido é que ensinar a pensar certo não é uma experiência em que ele - o pensar certo - é tomado em si mesmo e dele se fala ou uma prática que puramente se descreve, mas algo que se faz e que se vive enquanto dele se fala com a força do testemunho. Pensar certo implica a existência de sujeitos que pensam mediados por objeto ou objetos sobre que incide o próprio pensar dos sujeitos. Pensar certo não é que - fazer de quem se isola, de quem se “aconchega” a si mesmo na solidão, mas um ato comunicante. Não há por isso mesmo pensar sem entendimento e o entendimento, do ponto de vista do pensar certo não é transferi-lo, mas coparticipado (Freire, 1996, p. 37).

Paulo Freire, ao considerar a coparticipação para desvendar o mundo e as relações que acontecem socialmente, contraria o fazer vigente, em que sujeitos são objetos de disciplina para a obediência, calados, pois vivemos uma cultura em que os comunicados são impostos e tomam o lugar do diálogo.

Confrontar as práticas da educação que produz professores aplicadores de conteúdos, ao invés de professores que se relacionem com os estudantes de forma a investigar a realidade, tematizá-la e problematizá-la tira desses sujeitos, professor e estudantes, sua capacidade de ser, de se organizar e de se pôr em movimento pela transformação do mundo. É preciso transformar a lógica de uma sociedade que mal lê palavras e que não consegue ler o mundo e suas gentes.

Ensinar e, enquanto ensino, testemunhar aos alunos o quanto me é fundamental respeitá-los e respeitar-me são tarefas que jamais dicotomizei. Nunca me foi possível separar em dois momentos o ensino dos conteúdos da formação ética dos educandos (Freire, 1996, p. 94).

O respeito aos professores e estudantes na prática qualificada, como política pedagógica e científica articuladora do conhecimento para qualificar a participação na perspectiva do Ser histórico, contribuirá para a construção de uma nova sociedade e para se retirar da execução de práticas educativas que fazem de estudantes engolidores de conteúdos sem significado no contexto da vida, repetidores de passividade e indiferença frente à vida em sociedade, recheada de injustiças sociais. O autoritarismo se apresenta com muitas facetas que se impõem pelos pacotes vindos dos governos e que são formas de retirar o protagonismo dos sujeitos e ditar-lhes afazeres, impedindo-os de se construírem humanos, criativos, autônomos e livres.

1.3 Sobre a escola que temos e a que desejamos

Paulo Freire considera a educação capaz de transformar as pessoas quando as ajuda na tomada de consciência de si e do mundo. Mas, a consciência das pessoas depende da educação que recebem, e a educação que ora tem vigorado no contexto escolar é fragmentada e autoritária, o que impossibilita as pessoas de terem consciência do mundo e de si mesmas.

Como o conhecimento se limita a ser transferido a partir dos valores da burguesia para preparar as pessoas para o mercado de trabalho capitalista, a educação segue o modelo de desenvolvimento unilateral, ou seja, parcial. E ao invés de produzir consciência crítica e histórica do mundo, produz homens e mulheres que mal decifram códigos linguísticos e numéricos, quem mal têm tempo para estudar e amar o conhecimento. A busca por conhecimento se materializa como sacrifício da Classe Trabalhadora para conseguir uma colocação no mercado e assim sobreviver. No mais, os meios midiáticos reforçam e promovem os valores burgueses. O que vai se solidificando como verdade e valor para os trabalhadores.

Sobre esse modelo de escola, Freire aponta possibilidades ao destacar que a atividade de ensinar e aprender é humana e que a educação não é treinamento.

[...] ensinar não é transferir a inteligência do objeto ao educando, mas instigá-lo no sentido de que, como sujeito cognoscente, se torna capaz de entender e comunicar o entendido. É nesse sentido que se impõe a mim escutar o educando em suas dúvidas, em seus receios, em sua incompetência provisória. E neste sentido se impõe a falar com ele (Freire, 1996, p.119) [grifos do autor].

Em Freire, falar com é acolher o que as pessoas sabem sobre os conteúdos e a partir daí tematizar e problematizar o que existe na realidade material das pessoas. Dessa forma, existe espaço para a promoção do diálogo, do debate, e rompe com a forma autoritária de passar o conteúdo, gera reflexão sobre a realidade e a apropriação de conhecimentos que possibilitam atuar frente aos desafios existentes.

A transformação das práticas assumidas pelos sujeitos possibilita a assunção de práticas participativas, horizontais e democráticas, em que se fala com os estudantes e não para eles. Freire mostra o caminho para superar o conhecimento fragmentado, que treina e transfere conteúdos.

É possível que a escola supere o paradigma de lugar em que se reproduzem os ideais de uma classe sobre a outra para a servidão de trabalhadoras e trabalhadores ao mercado, para assumir o lugar de produção de conhecimento de forma democrática, em que os sujeitos compreendam o mundo e nele se reconheçam capazes de atuar.

Quando Freire diz instigar os sujeitos cognoscentes sobre suas vidas, fala sobre as muitas possibilidades de criação para que eles se emancipem ao desvelarem as contradições em que vivemos, ao passo que se criam novas possibilidades de que a “incompetência seja provisória” e denuncia:

[...] a desconsideração total pela formação integral do ser humano e a sua redução a puro treino fortalecem a maneira autoritária de falar de cima para baixo. Nesse caso, falar a, que, na perspectiva democrática é um possível momento do falar com, nem sequer é ensaiado. A desconsideração total pela formação integral do ser

humano, a sua redução a puro treino fortalecem a maneira autoritária de falar de cima para baixo a que falta, por isso mesmo, a intenção de sua democratização no falar com (Freire, 1996, p. 115-116).

A atualidade das ideias de Freire sobre a educação e a formação humana dos sujeitos para a transformação do mundo em lugar mais digno de se viver, demonstra como o conhecimento resulta do modo de estar no mundo e com o mundo; educação que se estabelece no diálogo, como prática, e que faz oposição a toda a forma de coisificação do humano.

Para a formação integral é importante destacar que a escola é apenas um lugar em que as experiências educativas precisam considerar todas as dimensões humanas. Mas, esse é um lugar privilegiado porque os espaços escolares são os que mais se aproximam da população, chegando onde não existe cinema, ou teatros, ou bibliotecas, ou mesmo praças. Portanto, a arte, a cultura, a política, a espiritualidade, a afetividade, a motricidade, a sociabilidade, a sexualidade, a cognição são todos elementos que compõem a educação escolar reclamam espaço a ser trabalhados democraticamente. E para isso consideramos

[...] a autoridade coerentemente democrática, fundando-se na certeza da importância, quer de si mesma, quer da liberdade dos educandos para a construção de um clima de real disciplina, jamais minimiza a liberdade. Pelo contrário, aposta nela. Empenha-se em desafiar-la sempre e sempre; jamais vê, na rebeldia da liberdade, um sinal de deterioração da ordem. A autoridade coerentemente democrática está convicta de que a disciplina verdadeira não existe na estagnação, no silêncio dos silenciados, mas no alvoroço dos inquietos, na dúvida que instiga, na esperança que desperta (Freire, 1996, p. 93) [grifos do autor].

Freire mostra, em seu pensamento, a necessidade de construção da democracia para a reconstrução da vida em sociedade como algo

dinâmico na história. A liberdade produz não apenas a humanização, mas toda uma reflexão sobre a vida que não pode ser estanque. O silêncio, ou o barulho, desproposital observável na escola, nos dias atuais, demonstra o autoritarismo imposto aos sujeitos para lhes negar as palavras e a liberdade, não pode ser coerente com a autoridade democrática que precisa avançar.

A escola que desejamos ter é a que acolhe as pessoas, dialoga com as suas diversidades, respeitando-as, construindo novos horizontes para a nossa história; avançando na humanização das pessoas e não as coisificando; construindo e melhorando as formas de expressão; levando-as às ruas em marcha, de forma organizada para a compreensão da vida e da realidade social.

A formação humana em Freire é fruto de sua amorosidade revolucionária, cuja educação emancipatória é conquista política que resulta da luta em favor das pessoas de vidas desumanizadas pela opressão e dominação social. A busca por construir outra forma de socialidade, de produzir conhecimento, arte e vida. E isso não se faz na imobilidade da desesperança e do autoritarismo, mas na possibilidade de ter ciência do mundo e suas mudanças a partir da crítica à realidade; da condição de Ser e na consideração de relações e processos educativos horizontais inquietos, curiosos e humildes. Essa é a proposta de formação humana em Freire.

2. Considerações finais - carta a Paulo Freire

Querido Paulo Freire,

Tua presença entre nós é viva, tanto que em setembro de 2021 celebramos o nosso centenário, tu entre nós. Porque és conosco e somos contigo.

A tua presença é signo que alimenta nossas resistências na marcha por um país justo, lugar onde a beleza de viver nos encontre. Sabes que não tem sido fácil, a ascensão do governo autoritário, de 2019 a 2022, avançou para destruir os direitos que duramente

conquistamos. A educação pública foi uma das mais atingidas, o cenário foi de retrocessos que comprometeram as gerações futuras.

Em 2016 foi aprovada a Emenda Constitucional nº 95/16, que congelou por 20 anos os investimentos públicos em várias áreas, inclusive da educação. Em 2017, foi homologada a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), que direciona o currículo para habilidades e competências, centraliza o desenvolvimento em alguns aspectos apenas, ignorando a necessidade de desenvolvimento integral e o processo de constituição humana; define os objetivos e os conteúdos de aprendizagens, para vigiar ao máximo os fazeres pedagógica dos professores e professoras deste imenso país, e determina uma perspectiva homogeneizante.

Houve tentativas de privatização da educação que ocorreu desde a Educação Infantil, a partir de políticas de *vouchers*; e também a tentativa de extinção do FUNDEB, e as ameaças de extinção dos serviços públicos, mediante a proposta de Emenda à Constituição, PEC nº 32/2020.

Para resistir a tudo isso, nos apropriamos do teu conceito de esperançar, de ser com o mundo, de inconclusão, de tematizar a realidade concreta e problematizá-la. Marchamos pronunciando nossas palavras para encontrar os que se identificam com elas e nos confraternizar na construção de um mundo possível. Em 2021, foram muitos cursos sobre a Realidade Brasileira, *lives*, aulas, nas quais teu nome e teu método orientam nossas ações. Estamos te reinventando e utilizando em todas as áreas do conhecimento.

Organizar o povo de forma consciente tem sido um desafio, mas à medida que as misérias avançam sobre o povo oprimido “a responsabilidade histórica de enfrentá-las é mais urgente”, disse o companheiro Silvino Heck e eu concordo com ele.

Ainda é atual a afirmação de que, apesar das riquezas desse país, há fome. Apesar desse fato ser uma dura realidade, há os que se declaram neutros, os idiotizados que não compreendem os

horrores que as misérias causam, mas há os que questionam a opressão e desejam a liberdade, anunciam a beleza das flores e enfrentam os canhões. Não sei se somos muitos, no entanto, não nos sentimos sozinhos. Há experiência histórica, política e cultural construída socialmente. Não nos sentimos sozinhos Paulo, e marchamos porque não nos conformamos com a pobreza da educação oferecida à Classe Trabalhadora, não combinamos com a opressão, não aceitamos as injustiças sociais, nem a negação da diversidade. Somos criatividade e assim somos arte, coragem, poesia e amor.

Certa vez dissestes que para transformar o mundo temos que iniciar a transformação em nós mesmos. É bem isso: quanto mais nos transformamos mais nos mobilizamos para que o mundo mude também. Penso que isso é progresso, individual, coletivo e espiritual.

Então, quero lhe dizer que estamos no mundo e com ele e contigo também, e apesar dos desafios, conforme contei alguns, estamos convencidos de que vale a pena a beleza das flores, e buscaremos ser belezura para enfrentar a feiura.

Paulo, despeço-me, agradeço pelo teu exemplo de ser beleza no mundo. Comemoramos o teu/nosso centennário, e pelo cenário pandêmico que ainda estávamos vivendo não conseguimos abraçar os companheiros e companheiras de forma física, mas festejamos muito a tua amorosidade revolucionária e nos sentimos abraçados com tantos afetos. Quero que saibas, que estamos sempre afetuosamente de braços dados e sentindo sua energia.

Abraços, querido mestre.

Referências

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

_____. *Pedagogia da Tolerância*. São Paulo: UNESP, 2004.

NÚCLEO UNEMAT UNITRABALHO, Curso Realidade Brasileira Ana Maria Primavesi, Educação e Organização Popular: a teoria de Paulo Freire em Ação. 27 de março de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FDitYBy671o>

VANDRÉ, GERALDO. Pra não dizer que não falei das flores. Rio de Janeiro: Som Maior: 1968. 6:49

CAPÍTULO 7

A HISTÓRIA SOCIAL DO TRABALHO UMA FORMAÇÃO FREIREANA

Ms. Gisele Carneiro

Introdução

Apresentamos, neste capítulo, a experiência da Escola de Multiplicadores em Economia Popular Solidária – a História Social do Trabalho – impulsionada pelo Centro de Formação Urbano Rural Irmã Araújo. Essa formação tem a pedagogia de Paulo Freire como principal referência em todos os momentos do processo: desde sua concepção e planejamento até a consecução das etapas, a produção do material pedagógico e de sistematização.

O capítulo está estruturado da seguinte forma: iniciamos dissertando sobre a formação, com ênfase na metodologia adotada; em seguida, explanamos sobre pressupostos da pedagogia de Paulo Freire e como estes se vivificam na experiência apresentada. Por fim, apresentamos uma síntese da metodologia de cada uma das cinco etapas da formação, relacionando-as com a pedagogia freireana.

A reflexão teórica está permeada por citações de pessoas participantes, colhidas por ocasião das avaliações de cada etapa; em geral, as citações não contêm os nomes de quem as fez porque as avaliações aplicadas a cada módulo eram anônimas.¹

¹ As referências das citações podem ser encontradas na obra “Escola de Formação Básica Multiplicadora em Economia Popular Solidária História Social do Trabalho” – Coleção Metodologia e Sistematização de Experiências Coletivas Populares. Org. SOUZA, Ana Inês. Disponível no link http://cefuria.rede.gov.br/files/2012/08/historia_social_trabalho.pdf

1. Metodologia de formação permanente

A Escola de Multiplicadores em Economia Popular Solidária – carinhosamente chamada pelas pessoas participantes de “Escolinha” – tem sido um processo de formação permanente, no qual se busca irradiar a proposta de uma outra economia, detentora de valores e práticas antagônicas às capitalistas e tem como eixo fundamental a história social do trabalho. Em cinco etapas são abordados os diferentes modos de produção ao longo da trajetória humana na terra, tendo a economia solidária como um horizonte a ser alcançado: um modo de produção material e imaterial, comunitário, “encharcado” das lutas acumuladas na história. Como diria Freire, trata-se do inédito viável, ou seja: algo que ainda não foi experimentado, mas é possível realizar. A intencionalidade é preparar pessoas que multipliquem a ideia de um projeto político, econômico, cultural e pedagógico não capitalista, diverso de experiências socialistas conhecidas – embora também bebam dessa fonte (Souza, 2012, p.12.)

Nas primeiras edições da formação, as pessoas participantes eram, em sua maioria, provindas de grupos de economia solidária e pastorais sociais. Aos poucos, foram se inserindo universitários, professores, gestores públicos. Nunca foi recusada inscrição, o que possibilitou pluralidade na participação.

A diversidade propicia que se explicita a máxima de Paulo Freire de que “todos têm um saber que deve ser valorizado, o mundo não pode se dividir entre quem sabe e quem não sabe”. Ao contar com participantes de várias etnias, profissões, classes sociais e graus de escolaridade, a *Escolinha* possibilita a dialogicidade entre o saber popular e o saber erudito; momentos marcantes ocorrem quando pessoas iletradas debatem em igualdade com as intelectuais, em um movimento dialético de construção do conhecimento.

O dia de formação inicia com acolhida planejada, que pode acontecer no portão, com “boas-vindas” e o café da manhã preparado cuidadosamente. A acolhida continua na sala decorada, ambientada,

o material didático colocado nas carteiras, avaliações escritas da etapa anterior, símbolos no centro da sala. Não falta a mística, que remete à integralidade do ser, fazendo aflorar os sonhos, a esperança, a solidariedade, o sentimento de pertença e a união. Também presentes: cantos, memórias, elementos que remetem à história das lutas populares. São disponibilizados crachás com os nomes das pessoas participantes e uma bolsa de tecido com a imagem de Paulo Freire, produzida por costureiras da economia solidária.

No período da manhã, geralmente acontece o diálogo na grande plenária, com uma (um) assessora/assessor a conduzi-lo. À tarde, após o almoço, há o estudo em pequenos grupos com leitura de uma cartilha produzida para cada etapa. Após estudo coletivo, cada grupo apresenta, de forma criativa, o teor do diálogo/estudo realizado. Geralmente, a apresentação ocorre sob a forma de teatro, modalidade apreciada pelos grupos, mas também pode se dar mediante feitura de cartazes, textos, símbolos. Em seguida, o diálogo, em plenária, envolve todas as pessoas e propicia a síntese do dia de estudo.

Ao final do dia de formação, há um momento destinado às avaliações escritas; em seguida, a equipe pedagógica orienta para a atividade a ser apresentada na próxima etapa. O encontro se encerra, em geral, com uma grande roda e abraço coletivo, momento em que cada participante pode pronunciar uma palavra de esperança, solidariedade, avaliação ou aprendizado daquele dia.

A seguir, dissertamos sobre a práxis da educação popular presente na Escolinha.

2. A práxis da educação popular

O ser humano, diferente dos outros seres da natureza, possui uma tendência natural: ser mais (Freire, 1983), ou seja: ultrapassar limites, desbravar caminhos, adquirir conhecimento, evoluir. Essa tendência se manifesta desde a infância, no encantamento com o mundo, na curiosidade, no “apetite” que a criança possui de ser e saber mais.

A desumanização, que acontece sob a forma de antidiálogo, ocorre precocemente, quando são tolhidos e reprimidos os passos, a liberdade, a curiosidade e a criatividade. Paulo Freire nomeia esse processo de “desumanização” – e a sua vida foi dedicada a sistematizar e irradiar uma prática educativa capaz reverter essa condição.

A Escolinha propõe caminhos pedagógicos cujo principal ingrediente é o diálogo que incide no processo de reconstituição da humanidade perdida ao longo dos séculos de sistemáticas violações de direitos. Por meio do diálogo, torna-se possível “ultrapassar” o aqui e o agora, deslocar-se para o passado, projetar o futuro, observar ângulos da realidade não vislumbrados individualmente e buscar soluções coletivas para as questões e dilemas que se apresentam nas trajetórias dos sujeitos coletivos.

A educação popular crítica requer planejamento e estudo, o que inclui a escolha de estratégias ou recursos pedagógicos capazes de desencadear o diálogo, cujo tema parta da realidade concreta dos sujeitos.

Partir da realidade não é permanecer na mesma, mas alcançar “voos” coletivos com o auxílio da educadora e do educador popular que, ao se identificar como classe trabalhadora, com ela se compromete. Frequentemente, é necessário lidar com a usual tendência ao fatalismo, a desesperança e com os conflitos que surgem com vigor, conforme se radicaliza a democracia. Grande desafio!

A Escolinha pode ser considerada um dos inúmeros frutos do legado de Paulo Freire. Um processo de formação permanente que tem como horizonte a construção de uma sociabilidade centrada no bem comum. Abordam-se as utopias em torno do trabalho, que se inscreve como atividade construtora de vida.

Freire compreende utopia como sonho possível e realizável, e para empreender a trajetória na direção de sua concretização não cabe ingenuidade e nem fatalismo. Nesse aspecto, o movimento entre denúncia e anúncio é central na pedagogia freireana, e permeia todo o processo educativo:

não há utopia verdadeira fora da tensão entre a denúncia de um presente construído, política, estética e eticamente, por nós, mulheres e homens. A utopia implica essa denúncia e esse anúncio, mas não deixa esgotar-se a tensão entre ambos quando da produção do futuro antes anunciado e agora um novo presente. A nova experiência de sonho se instaura, na medida mesma em que a história não se imobiliza, não morre. Pelo contrário, continua (Freire, 1992, p. 126).

A economia solidária é uma utopia, portanto – adverte Freire – é necessário denunciar o trabalho alienado e conhecer os mecanismos da opressão; sendo assim, a Escolinha, nas cinco etapas, lança críticas ao trabalho nos moldes capitalistas; denuncia as desigualdades sociais, a sociedade de classes, e a exploração. Expõe os mecanismos da sociedade de consumo, que impulsiona os seres humanos a buscar autoafirmação e “Felicidade” no desejo desenfreado de possuir coisas. A partir desse movimento de “penetrar” na realidade desumanizadora, anuncia-se outra, por meio de uma teoria de ação transformadora. Como diz Souza (2012), é preciso, desde já, ir colocando os tijolos na construção que queremos erguer: a economia popular solidária. A crítica, portanto, não pode ocorrer no vazio, por isso a importância de conhecer a história e olhar a realidade a partir da montanha, e não do vale, como acentua Langer. (in Souza, 2012).

3. História social do trabalho – síntese metodológica das cinco etapas da formação

A seguir discorreremos brevemente sobre cada uma das etapas da formação. Será possível perceber o encadeamento dos conteúdos e a intencionalidade de penetrar no âmago da categoria trabalho, na busca por desconstruir mitos a ele relacionados, identificar e desnaturalizar a opressão. Os conteúdos não são estanques; as pessoas participantes orientam o diálogo a partir de sua experiência, inquietações, dúvidas e partilhas e são encorajadas a se pronunciar.

É comum ouvir o seguinte depoimento: “aprendi a falar na Escolinha, antes não tinha coragem de dar minha opinião”.

Primeira etapa: a pedagogia de Paulo Freire

Na primeira etapa, aborda-se a história de Paulo Freire no contexto da história do Brasil. Freire nasceu em 1921, período denominado República Velha, e a sua trajetória se insere numa linha do tempo que traça a história da opressão, desde a chegada dos europeus ao nosso território.

O Brasil se formou por meio da violência contra povos originários dizimados, escravizados, expulsos das terras nas quais viviam e dela tiravam seu sustento. Recebeu povos africanos tratados como máquinas de trabalho e de gerar filhos escravos. Recebeu imigrantes pobres motivados por promessas de melhores condições de vida e, ao aqui chegar, sofreram as mais duras privações. Da mesma forma, os recursos naturais foram (e continuam) pilhados. A exploração do trabalho se mantém ao longo dos mais de 500 anos, e se mostra sob outras roupagens: subemprego, precarização, a “uberização” do trabalho.² Ribeiro (1992) diz que nenhum povo permanece incólume a uma realidade de extrema violência como foi a da formação do povo brasileiro.

Uma das representações simbólicas utilizada na primeira etapa, em muitos momentos conduzida por Ana Inês Souza, é o fio de pipa para representar a “história que não foi contada”, porque inclui as lutas das classes populares por libertação, o que tem sido obscurecido na história oficial, a qual aponta heróis isolados e invisibiliza a resistência popular. A pipa voa ao sabor do vento, simbolizando as idas e vindas, *avanços* e retrocessos na busca por libertação. Liberdade que, para Freire (2005), se relaciona à autonomia, responsabilidade, conscientização e ao direito de “ser mais”.

Paulo Freire propõe o diálogo construtor de conhecimento e caminho para a libertação. Diálogo que busca restituir a palavra roubada manifesta na “cultura do silêncio” de povos que foram

² Uberização do trabalho se refere a uma das faces contemporâneas da precarização do trabalho. Ver artigo constante na revista Carta Capital: A uberização das relações de trabalho, disponível no site <https://www.cartacapital.com.br/justica/a-uberizacao-das-relacoes-de-trabalho/>

calados durante séculos no Brasil. Diálogo que parte da realidade concreta das classes populares, e possibilita desvelar os mecanismos de opressão, destruindo mitos que imobilizam; diálogo que, ao acender a esperança, impulsiona a tomada de decisão para que sejam dados passos concretos em busca da construção de outra forma de sociabilidade. Diálogo que favorece a reflexão, a partir do momento em que o educador ou a educadora popular se dispõe a pensar com as classes populares, e não “dissertar para” elas, como se fossem uma folha em branco pronta para ser escrita, como é a educação bancária. Freire adverte: quem oprime também necessita de libertação, porque – tal qual a pessoa oprimida – também sofre de desumanização. A avaliação abaixo, de um participante da formação, ilustra como acontecia esse processo:

a princípio, eu iria para mais um curso, adquirir informações. Acabei descobrindo que informação não se adquire, mas se constrói coletivamente, respeitando-se cada cultura. O tema opressão me fez refletir muito. Ela pode estar onde menos se espera e de formas variadas e ocultas. Descobri que de certa forma, sou opressor, mas agora com subsídios para me libertar e ajudar a libertar “alguém”. Já me sinto alguém melhor.

O diálogo se funda na denúncia à educação antidialógica e contribui para tornar intactas as estruturas de poder. A ação antidialógica se vale de valores como individualismo e competição e levam a práticas que dividem as pessoas, ao invés de uni-las. Freire propõe a formação de lideranças democráticas que auxiliem as classes populares a se organizarem em torno de emancipação – num processo no qual não haja pessoas expectadoras, mas sujeitos ativos de transformação.

Após travar contato com a história da opressão no Brasil e o pensamento de Paulo Freire, é necessário conhecer mais sobre a história social do trabalho. Nem sempre trabalho foi sinônimo de emprego, de sacrifício e opressão. Nem sempre foi uma relação entre capital e trabalho. A segunda etapa da escolinha propõe uma viagem mais longa no tempo para que seja possível vislumbrar como tem sido o trabalho na história.

Segunda etapa: o trabalho humano: das sociedades comunais ao modo de produção feudal

Trabalho é definido por Ramos e Knapik (2010) como “todo esforço, todo gasto de energia para atender alguma necessidade humana própria ou de outros”. Isso inclui, obviamente, trabalho remunerado ou não: valorizado ou não pela sociedade: poiesis ou labor. Por um longo período da história, trabalho foi sinônimo de atividade coletiva, sem necessariamente se apartar das demais atividades humanas: lazer, cultura, esporte, convivência.

A segunda etapa da formação aborda os primeiros modos de produção, com início naquele desenvolvido pelas comunidades primitivas, passando para o modo de produção tributário ou asiático, o modo de produção escravista e, finalmente, modo de produção feudal. Um conteúdo denso, que requer dedicado esforço no ato de priorizar o que é necessário abordar e destacar, sem que se perca a dimensão da totalidade.

A intencionalidade não é a de explorar conteúdo de tão longo período da história em um único dia, mas lançar um olhar “do alto”, com o recurso da linha do tempo da história, na qual o modo de produção capitalista aparece de forma minúscula diante da trajetória de milhões de anos de existência do ser humano. Esse olhar já denuncia a intenção: perceber que o trabalho, nos moldes do capitalismo, pode ser mudado. A máxima de Paulo Freire - “o mundo não é, o mundo está sendo” - faz sentido e impulsiona o agir para transformar, considerando-se que são as pessoas que constroem a história; ela não é obra do destino.

A seguir, transcreve-se uma avaliação da segunda etapa da “Escolinha:

agora, começo a compreender o porquê da Escola de Formação Básica Multiplicadora, pois tinha dúvidas. Este encontro me desperta para uma outra realidade, a verdadeira realidade, pois vivemos em um mundo tão

capitalista que estamos todos alienados às condições impostas. ‘Lembrar é reviver’ e volto para casa com um despertar de consciência um pouquinho melhor, uma consciência que pede por atitude (Souza, p. 65).

Essa avaliação remete à importância de se penetrar na história e aprofundar o conhecimento, a fim de conseguir transformar a realidade. Uma das assessoras dessa etapa, Luzia Ramos, é entusiasta e compromissada com uma revolução lenta, não violenta, de ideologia cristã, que “mude a sociedade para que todos tenham vida e a tenham em abundância”. A assessora ainda ressalta que a escolinha permite às pessoas que participam “[...] vislumbrarem uma luz que não vão mais esquecer. E é isto que levará à mudança” (Ramos, 2012, p. 52).

A transição da Idade Média para o capitalismo é abordada na terceira etapa da Escolinha, assessorada por André Langer, estudioso do mundo do trabalho – a seguir exposta.

Terceira etapa: o trabalho no capitalismo

Estavam três cegos diante de um elefante. Um deles apalpou o rabo e disse: - É uma corda. Outro cego acariciou uma pata do elefante e opinou: - É uma coluna. E o terceiro cego apoiou a mão no corpo do elefante e adivinhou: - É uma parede. E assim estamos: cegos de nós mesmos, cegos do mundo. Desde que nascemos, nos entregamos para ver não mais do que pedacinhos. A cultura da fragmentação nos proíbe de armar o quebra-cabeças (Galeano, 1992).

Essa etapa geralmente inicia com uma dinâmica que consiste em dividir a turma em grupos para a montagem de um quebra-cabeças. Antes de concluída a atividade, cada pessoa faz conjecturas sobre o resultado, ou seja: a imagem que aparecerá e várias opiniões surgem: jacaré, pássaro, instrumento de trabalho... e, ao fim, quando se mostra a figura do elefante, é lido o texto de Eduardo Galeano exposto acima.

A simbologia do quebra-cabeças, na forma de um elefante, que permanece no chão, no centro da sala, durante o dia de estudo, ilumina a discussão e atinge duas dimensões. A primeira aponta a noção de *alienação* no trabalho, ou *reificação* – típica do capitalismo, denunciada por Marx (1991), quando cada operário, numa fábrica, só consegue vislumbrar uma pequena parte daquilo que ele produz; não tem acesso à visão do todo e ao resultado final, sendo destituído de sua humanidade porque lhe é “roubada” a criatividade e a oportunidade de regozijar-se com o resultado do seu trabalho. A segunda reflexão que a parábola do elefante possibilita refere-se à leitura da realidade político-econômico-social: entregam ao indivíduo para ler somente fragmentos da realidade, e ele não consegue montar o quebra-cabeças e descobrir o porquê e como ocorrem as relações de opressão.

Vislumbrar o todo, descobrir o “elefante”: poder enxergar *do alto*. Só vê a ilha quem sai da ilha (José Saramago). A pedagogia freireana tem esse objetivo: desvelar a realidade, coletivamente, por meio do diálogo, com educadores e educadoras que auxiliem no processo dialógico e, assim, “passo a passo, portanto, os sujeitos cognoscentes vão perseguindo a solidariedade entre as partes constituintes da totalidade” (Freire, 1983).

O capitalismo tem um “espírito”, ou seja: um tipo de subjetividade que se expressa no plano das ideias e dos valores e se materializa nos hábitos e no comportamento que são pautados no individualismo. Nesse “espírito”, o trabalho possui um fim em si mesmo: é valor moral e atividade que possibilita meios de subsistência e poupança (Weber, 2004). De acordo com essa racionalidade, a educação precisa ser técnica, com a intencionalidade de qualificar para o trabalho e capaz de propiciar resultados satisfatórios em termos de renda e constituição de capital. Eis a “verdade” que pode ser revista e atualizada.

Há pessoas que se inscrevem na Escolinha no afã de qualificar o currículo e obter emprego, mas se deparam com outra racionalidade,

outra intencionalidade no ato de estudar. Percebem que conhecer a macrorrealidade social não assegura trabalho e renda, mas a possibilidade de incidir sobre essa realidade. Alguns abandonam o curso diante dessa percepção.

A seguinte avaliação denota o despertar que o ato de penetrar na realidade para transformá-la possibilita: “a cada dia da Escolinha a fome e sede de conhecimento nos motivam em busca de novos espaços, que nos permitam continuar a luta para conquista do poder popular (Souza, 2012 p. 74); - “A princípio eu iria para mais um curso” (p. 50). Abaixo, outra avaliação da mesma etapa:

Tenho um sonho desde menino de viver num mundo ideal; e até há pouco tempo sentia-me impotente; porém, com este curso, vendo quantas pessoas têm consciência crítica dos erros impostos aos seres desse planeta, fiquei feliz em vislumbrar um sonho que pode se realizar no futuro (Souza, 2012, p. 96).

O modo de produção capitalista constituiu-se devagar na história, no entanto, a resistência também foi constante. A 4ª etapa trata dessas utopias, e anuncia outro mundo do trabalho.

Quarta etapa: as utopias em torno do trabalho

Por que o trabalho-emprego que reproduz capital é valorizado e o trabalho que reproduz a vida, cuidando da integralidade do *ser* não é? Esta é a problematização inicial que permeia a quarta etapa da Escolinha.

Nessa etapa, muitas vezes assessorada pela autora deste capítulo, solicita-se que pessoas levem um símbolo de trabalho e surgem, geralmente, objetos como: enxada, teclado de computador, capacete de operário, caneta, entre outros. Por meio dos símbolos, expostos no centro da sala, reflete-se sobre o trabalho na área rural e o trabalho urbano; o trabalho material e o imaterial; o trabalho bem remunerado e o pouco remunerado; o trabalho desvalorizado, invisibilizado, mal pago e o subordinado; também o trabalho não pago, mas exaustivo e

necessário para reproduzir a vida, como aquele que envolve cuidado – por exemplo, o trabalho de mães para com os filhos, marcando-se a diferença entre eles. Por que alguns tipos de trabalho não oferecem a quem os exerce o direito de participar do circuito capitalista de produção, distribuição e consumo?

Tal questionamento gera reflexão e atualiza as utopias em torno do trabalho. É preciso ousar – como dizia Gorz, citado por Langer (2004) – ousar o êxodo da sociedade salarial e atualizar os sonhos, as utopias em torno do trabalho. É imperioso reunir o que o capitalismo separou: o pensar e o fazer. Por que não lutar pela redução do tempo de trabalho? Por que não reivindicar a renda universal de cidadania, que já acontece em vários países e foi experimentada no Brasil, por ocasião do advento da pandemia da Covid/19, ainda que de forma rudimentar? A humanidade já acumulou riqueza suficiente que pode ser redistribuída, sendo necessário alterar os padrões vigentes de acumulação.

Essa quarta etapa da *Escolinha* aprofunda o diálogo sobre as denúncias que recaem sobre o trabalho explorado e desumanizado, mas vai além porque desafia a pensar no novo, no anúncio do trabalho humanizado. Trata-se do *inédito viável* a ser perseguido (Freire, 1983).

As utopias em torno do trabalho são acalentadas desde os primórdios do modo de produção capitalista. Singer (2000) lembra que a economia solidária acompanha o capitalismo como se fosse uma sombra. A resistência da classe trabalhadora, à época da Revolução Industrial, se fez na forma de denúncia à exploração do trabalho, às condições degradantes a que era submetida a classe operária, denúncia ao que é nomeado por Singer (2000) de ditadura do capital.

Movimentos sociais, ao longo da história, têm reivindicado diferentes relações de produção: trabalho cooperado e solidário, no qual todas as pessoas que trabalham sejam proprietárias dos meios de produção, assumam responsabilidade e decidam sobre todos os

aspectos da produção, distribuição e comercialização de produtos e serviços. Trabalho pode ser atividade construtora de novas formas de sociabilidade, com igualdade de recursos e de poder. Vislumbra-se o “desafio de cultivar o espírito da economia solidária, reconstruir o que o modo de produção capitalista tem destruído em termos de recursos naturais e de relações e construir um novo modo de viver” (Souza, 2012, p.85).

Quinta etapa: economia solidária: que mundo estamos construindo?

Após conhecermos as utopias em torno do trabalho, é o momento de desvendar o que vem a ser economia solidária. A metodologia, para tanto, é pensada de forma a construir o conhecimento por meio de símbolos e de vivência, como será descrito a seguir.

A princípio, as pessoas, em dupla, são desafiadas a, após dialogarem, escrever, em uma targeta, o que entendem por economia; em seguida, solicita-se que façam o mesmo sobre aspectos marcantes relacionados à economia capitalista (denúncia) e aspectos relevantes que tenham relação com a economia solidária (anúncio). Em seguida, cada dupla explana o resultado. As targetas que se referem à economia são coladas no quadro, uma abaixo da outra; as que se referem ao modo de produção capitalista são dispostas de modo a comporem uma pirâmide, representando a hierarquia e a ditadura do capital (Singer, 2000); as que representam a economia solidária são dispostas sob a forma de círculo, apontando para a autogestão.

Para refletir sobre a desigualdade de recursos e de poder, geralmente é feita a *dinâmica do pão*: pessoas voluntárias, no centro da sala, cortam um pão em 100 pedacinhos. O educador divide os 100 pedaços em três pratos: um deles com muitos pedaços de pão, outro com, aproximadamente, 15 pedaços, e outro com somente migalhas. Formam-se três grupos, em cantos diferentes da sala. Um primeiro grupo composto por cerca de 2% da turma – geralmente uma ou duas pessoas; outro grupo com cerca de 30% das pessoas,

e outro com cerca de 68% a receberem a repartição dos pães. Um prato com as migalhas é entregue para o grupo maior; um prato intermediário, para o grupo do meio, e um prato repleto de pedaços de pão, oferecido para uma ou duas pessoas. Solicita-se que repartam entre si os pães devidos, o que é feito em meio a desconforto e risos. De forma hábil, o assessor, Antonio Bez, separa, dentre a “elite”, homens brancos, e entre as “classes populares” que recebem as migalhas, maior parte de mulheres e pessoas negras. Ali está simbolizada a distribuição desigual de riquezas provindas de trabalho expropriado de quem recebe as migalhas. Ali está representada a discriminação de classe, de raça, de gênero. Também possibilita refletir sobre práticas assistencialistas e clientelistas, que se resumem a oferecer migalhas para que os grupos empobrecidos não se rebellem e se submetam. Ou, como diz Gennari (2008), devolver com conta-gotas o que se expropriou com baldes.

Nesse final de formação, está delineado o modo de produção capitalista que se deseja superar e o outro modo de produção que se busca construir.

No fragmento a seguir, consta uma das avaliações sobre a formação sobre a intencionalidade da Escolinha: a de impulsionar a economia popular solidária.

O que levo desse aprendizado é o respeito às pessoas, as lutas e resistências, o sonho por um mundo melhor. Aqui todos têm voz e vez, fala o que pensa, é respeitado, por isso levarei para mais pessoas a importância da mudança, de fazermos uma sociedade diferente, que tenha a vida em primeiro lugar.

4. Considerações finais

Neste ano da produção deste livro (2021), ao se comemorar o centenário de Paulo Freire, é possível afirmar que a Escola de Formação de Multiplicadores em Economia Popular Solidária tem cumprido o seu objetivo: ser “sementeira” de lideranças que irradiam, nos espaços

onde atuam, princípios e valores da educação popular freireana, e discutem e constroem relações de trabalho humanizado.

Muitas pessoas, engajadas nos espaços de controle social, nas redes de economia solidária e nos movimentos e organizações populares passaram por essa formação e revelam o quanto foi importante tal experiência.

A metodologia, fundada no diálogo construtor do conhecimento, permite alcançar a visão de totalidade da macrorrealidade social e, ao mesmo tempo, impulsionar a transformação. Tal experiência pode ser considerada um *pequeno, mas importante “tijolinho” na construção de um novo mundo do trabalho.*

Criar possibilidades para que as pessoas leiam e escrevam o mundo e não só as palavras, como dizia Freire, tem sido tarefa urgente. É primordial multiplicar formações capazes de irradiar força e potência nas lutas do povo por justiça e liberdade.

Referências

ARRUDA, Marcos. Humanizar o Infra-humano. A formação do ser humano integral: homo evolutivo, práxis e economia solidária. Petrópolis: Vozes, 2003.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. São Paulo: Paz e Terra, 1983.

GENNARI, Emilio. Sindicato e Organização de Base. Histórias, dilemas e desafios. 2008; disponível em <http://www.dsbh.org.br/site/docs/10.pdf> Acesso em 16.09.2021

LANGER, André. Pelo Êxodo da Sociedade Salarial. A evolução do conceito de trabalho em André Gorz. Vale dos Sinos: Unisinos, 2004.

MARX, Karl. O Capital. Crítica da economia política. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1991.

RIBEIRO, Darcy. O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992

SINGER, Paul. A Economia Solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego. São Paulo: Contexto, 2000

_____. Uma Utopia Militante: Repensando o socialismo. Petrópolis: Vozes, 1998.

SOUZA, Ana Inês (Org.) Escola de Formação Básica Multiplicadora da Economia Popular Solidária. “História Social do Trabalho”. L. F. Editora e Impressos. Curitiba: 2012

WEBER, Max. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CAPÍTULO 8

A EDUCAÇÃO AMBIENTAL E O CUIDADO COM A VIDA NO PANTANAL DE MATO GROSSO: REFLEXÕES TEÓRICAS¹

Prof. Dr. Silvano Carmo de Souza

Prof. Dr. Amadeu José Montagnini Logarezzi

Profa. Esp. Erika Patrícia Lacerda Dias Souza

Introdução

Neste capítulo, tratamos da educação ambiental e do cuidado com a vida, em texto que subsidiou nossos diálogos no âmbito do Curso de Realidade Brasileira: cultura, educação e trabalho, oferecido pela Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Nele, correlacionamos o pensamento freireano e uma educação ambiental dialógico-crítica, vislumbrando as possibilidades de promoção do cuidado com a vida no contexto do movimento das águas do Pantanal de Mato Grosso, especialmente considerando os campos de diálogo estabelecidos com pescadoras/es tradicionais.

A teoria da ação dialógica – proposta por Freire na década de sessenta (Freire, 2004) – está fundada no diálogo, sendo algo próprio da natureza humana. Freire afirma que o diálogo é “parte da natureza histórica dos seres humanos. [...] O diálogo sela o relacionamento entre os sujeitos cognitivos, podemos, a seguir, atuar criticamente para transformar a realidade” (Freire; Shor, 2001, p. 122-123, grifo do autor).

¹ Este capítulo compõe um conjunto de reflexões realizadas em uma tese de doutorado (Souza, 2017), que aborda também questões teórico-metodológicas da dialogicidade e da racionalidade ambiental, além de aspectos socioculturais relativos ao exercício da atividade pesqueira tradicional no Pantanal de MT, da participação de pescadoras/es no âmbito da formulação de políticas públicas e da conservação da diversidade biológica de peixes no Pantanal de MT.

Dessa forma, compreendemos que tratar de questões atinentes ao giro dialógico e sua relação com as possibilidades de superação dos processos de espoliação de direitos das/os trabalhadoras/es perfaz temáticas fundantes, emergentes, notadamente em um período de retrocessos e ataques aos direitos humanos fundamentais.

2. A ação dialógica e a práxis: giro dialógico, trabalho e os elementos essenciais ao diálogo

Na esteira do que propõe o pensamento freireano, a teoria da ação dialógica apresenta o diálogo como condição ontológica, caminho de superação da alienação social e das muitas formas de opressão, e nos apresenta como seres que se humanizam enquanto dialogam para transformar a realidade por meio da ação-reflexão – que é *práxis* – que ocorre, concomitantemente, no/sobre o mundo.

Desse modo, considerando essa perspectiva teórica, *práxis* se refere à

atividade livre, universal, criativa e auto criativa, por meio da qual o homem cria (faz, produz), e transforma (conforma) seu mundo humano e histórico e a si mesmo; atividade específica ao homem, que o torna basicamente diferente de todos os outros seres. Nesse sentido, o homem pode ser considerado um ser da *práxis*, entendida a expressão como o conceito central do marxismo, e este como a “filosofia” (ou melhor, o “pensamento”) da “*práxis*” (Petrovic, 1988, p. 460).

A partir daí, Freire (2004) propõe que a palavra verdadeira – *práxis libertadora* – é ação e reflexão que ocorre com o mundo, visando transformá-lo. Ao tratar da *práxis* como *maneira humana de existir*, Freire (1983) afirma que ação e reflexão são “constituintes inseparáveis” de nosso permanente vir a ser, pois,

assim como não há [mulher e] homem sem mundo, nem mundo sem [mulher e] homem, não pode haver reflexão sem ação fora da relação homem-realidade. Esta relação homem-realidade, homem-mundo, ao contrário do contato animal com o mundo, como já afirmamos, implica a transformação do mundo, cujo produto, por sua vez, condiciona ambas, ação e reflexão (Freire, 1983, p. 17).

Tomando essas afirmativas como referência, resta-nos a possibilidade de sugerir que a ação dialógica, como aqui indicada, é que dá consistência ao giro dialógico (Aubert et al., 2008) experienciado pela sociedade da informação. Giro dialógico caracterizado, sobretudo, pela crescente disposição das pessoas em argumentar sobre suas vidas, pleitear direitos, denunciar desmandos, superar hierarquias e anunciar belezas. Desse modo, não se trata de algo doado pelas elites. Lukács (1978) afirma que a “liberdade não pode ser simplesmente um produto necessário de um desenvolvimento inelutável, ainda que todas as premissas de sua explicitação encontrem nesse desenvolvimento – e somente nele – suas possibilidades de existência” (p. 18). Esta consideração é importante, especialmente porque vivemos em uma sociedade classista e capitalista (Freire 2004; Fernandes, 2009), fundada na opressão, nas relações de consumo, no acúmulo e na substituição de bens (Logarezzi, 2007). Não concebemos, portanto, o giro dialógico (e suas consequências) como doação das elites, como ato espontâneo, resultado dos encontros acadêmicos oriundos das experiências intelectuais; o consideramos fonte/meio/resultado dos processos de conscientização em que as pessoas, ao refletir interativamente sobre o mundo em que vivem, se movimentam em sentido contrário a qualquer ação e/ou inação que promova cerceamento de direitos, limitando suas possibilidades de *serem mais*.

Não há de se esperar, portanto, que representantes do capital façam essa mudança. Seria ingenuidade aguardar que essa redefinição de prioridades fosse feita (de modo verdadeiro) na direção de atender a pauta das/os trabalhadoras/es. Participação é conquista (Demo, 1996); e, diz Freire (1996, p. 55), não há “nenhuma vinculação dialogal entre estas elites e estas massas [...]”. Diante disso, sustentamos que, no compromisso com a luta por liberdade – por *serem mais* –, oprimidas/os devem, em solidariedade, estabelecer agendas comuns com seus semelhantes e com as/os diferentes, visando à transformação de seus contextos.

Para os demais seres o Pantanal é suporte. Nele, os seres vivos não humanos imprimem seu instinto, mas não deliberam sobre suas

aptidões inatas; são adaptativos às condioes nas quais exercem seu esforço de se autoafirmarem como os seres que são, por meio das interaoes em que se desenvolvem e se reproduzem, no ambiente em que estão. Seres humanos, ao contrário, realizam trabalho, produzem cultura, não permanecem no instinto; seu esforço de autoafirmaao dos seres que são vai muito além do adaptativo ao meio e às interaoes nele disponíveis. Sendo seres conscientes, objetivam a realidade, deliberam sobre as circunstâncias da vida, são transformadores. Assim, no contexto histórico, o

trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria aao, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza (Marx, 1996, 297, grifo nosso).

Nessa acepao, trabalho é, portanto, condiçao ontológica social dos seres humanos. é no trabalho que os humanos tomam consciência de sua existência interativa no mundo; é no trabalho que os seres humanos transformam o ambiente; é no trabalho, portanto, que esse mundo, ao ser dialeticamente percebido/transformado, deixa de ser suporte (como é para os demais seres vivos) para ser território, onde ocorre *mutuamente* a produçao intelectual e material da vida, isto é, mundo. Assim, sendo seres conscientes, objetivam a realidade – não existem seres humanos no vazio, não há humanidade no vácuo – e no *trabalho* para transformar seu entorno, transformam-se a si mesmos, dialeticamente, num vir-a-ser contínuo e permanente, marcado pela aptidão cultural que cria e movimenta o mundo. Freire (1980. p. 34) afirma que “cada homem está situado no espaço e no tempo [...]. O homem é um ser de raízes espaço-temporais”.

Estabelecem o que Milton Santos (Santos, 1999) chama de *território usado*, a partir de onde emana vida eminentemente entretecida por valores e deliberações humanas.

Por exemplo, ao tratarmos dos territórios tradicionais de pesca, o território não se resume a um

conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida (Santos, 1999, p. 8, grifo do autor).

Para nós, os territórios pantaneiros tradicionais de pesca são os ambientes em que pescadoras e pescadores tradicionais exercem o trabalho por meio do qual se identificam como pertencentes àquele chão e àquelas águas, produzem cultura, educam e são educadas/os por suas filhas e seus filhos, trocam saberes, desenvolvem suas estratégias de pesca; consubstanciam, a partir destes territórios, seus valores, utopias e sonhos impressos em sua identidade, compartilhados em sua ética *tradicional ribeirinha pantaneira* (Souza; Logarezzi, 2018b).

Paulo Freire nos mostra que para o ser humano o mundo é uma realidade objetiva, possível de ser conhecida e transformada. Assim, o Pantanal com todas as suas belezas e contradições histórico-culturais compõe o *mundo da vida* (Habermas, 2012a; 2012b) daquelas/es que exercem a pesca tradicional. Como trabalhadoras/es, essas pessoas têm consciência de luta, do tempo, do espaço, fazem cultura, temporalizam-se, fazem-se humanos de um local para o mundo e de um instante para a história, sempre em um movimento dialético; transformam, portanto, o suporte em mundo através do trabalho em que se identificam como sujeitos. Freire (1992) considera que

somente [a mulher e] o homem, como um ser que trabalha, que tem um pensamento-linguagem, que atua e é capaz de refletir sobre si mesmo e sobre a sua própria atividade, que dele se separa, somente ele, ao alcançar tais níveis, se fez um ser da práxis. Somente ele vem sendo um ser de relações num mundo de relações. Sua presença num tal mundo, presença que é um estar com, compreende um permanente defrontar-se com ele (Freire, 1992, p. 39, grifo do autor).

Nessa perspectiva, portanto, como temos dito, o trabalho humano – ao contrário do que foi empreendido a partir da modernidade pela racionalidade instrumental – é tomado como finalidade autônoma, é o meio de produção da vida material, é, *ao lado do diálogo*, condição ontológica de nossa existência; “ocupa lugar central, quer nos processos metabólicos (orgânicos) da relação ser humano-natureza, quer nos processos propriamente sociais da relação entre seres humanos. Em ambos os casos, o trabalho aparece como a atividade mediadora dessas relações pela qual o ser humano se constitui”. (Souza, et al. 2014, p. 497). Assim, não há de se considerar, portanto, o trabalho capitalista, que aliena o ser humano de sua produção, afinal de sua cultura, como *algo natural*, mas eminentemente *histórico-desumanizante*. Para nós, conforme enunciam Frigotto, Ciavatta e Ramos (2005), o trabalho é

parte fundamental da ontologia do ser social. A aquisição da consciência se dá pelo trabalho, pela ação sobre a natureza. [...] não é emprego, não é apenas uma forma histórica do trabalho em sociedade, ele é a atividade fundamental pela qual o ser humano se humaniza, se cria, se expande em conhecimento, se aperfeiçoa. O trabalho é a base estruturante de um novo tipo de ser, de uma nova concepção de história (Frigotto; Ciavatta; Ramos, 2005, p. 64).

Dessa forma, atividades educativas que propõem interferir permanente e abertamente na relação sociedade/ambiente, objetivando problematizar as formas de interação entre os seres humanos e entre

eles e o ambiente, visam também superar as formas de opressão que advêm das possíveis distorções dessa forma de interação.

Por isso a importância do diálogo verdadeiro e propositivo. Sorrentino et al. (2013) afirmam que “a palavra diálogo significa ‘uma corrente (ou fluxo) de significados’ entre nós e através de nós, contrariando o senso comum, que atribui à palavra a noção de ‘dois’ (*di*)”. As autoras e os autores afirmam ainda que

o diálogo está passivo de ocorrer quando as partes forem capazes de reconhecer suas pressuposições e as dos outros e, em um processo, deixá-las em suspenso [...]. Não se trata aqui de se ignorarem os conflitos existentes, mas sim de não tornar-se refém deles. Assim dialogar significa encontrar tempo para perceber o que se passa nas nossas mentes e [nas] dos outros, sem fazer julgamentos ou chegar a conclusões (Sorrentino et al., 2013, p. 40, grifo das/os autoras/es).

Desse modo, o diálogo é encontro que propicia, intersubjetivamente, humanização e transformação do mundo – é na práxis que o suporte se transforma em mundo. Freire (1992, p. 43) afirma que o “diálogo é o encontro amoroso de homens que, mediatizados pelo mundo, o pronunciam, isto é, o transformam e transformando-o, o humanizam para a humanização de todos”. Dentro dessa compreensão, o autor apresenta alguns elementos fundamentais para que o *diálogo verdadeiro* seja estabelecido em uma relação humana transformadora.

Amor: trata-se do amor ao mundo, à vida e aos seres humanos. Se expressa na práxis que anuncia a vocação ontológica dos humanos de serem sujeitos e denuncia as ações que objetivam transformá-los em objetos. Freire (2004, p. 80) diz que “se não amo o mundo, se não amo a vida, se não amo os homens não me é possível o diálogo”. Não há diálogo onde não resida o amor; para Freire a pronúncia do mundo (transformação do mundo) está condicionada à relação amorosa e, porque amorosa, desveladora, propositiva, libertadora.

Humildade: Freire (2004, p. 80) afirma que “não há, por outro lado, diálogo se não há humildade”. Seres humanos individualistas não dialogam, porque se acham acabadas/os. Somente dialogam pessoas que, conscientes de sua natureza inconclusa, abrem-se às outras pessoas, visando compreender e transformar o mundo. Nesse sentido, Freire (1992) considera que “ninguém sabe tudo, assim como ningem ignora tudo. O saber começa com a consciência do saber pouco (enquanto alguém atua).  sabendo que sabe pouco que uma pessoa se prepara para saber mais” (p. 47).

Fé nos seres humanos: Freire (2004, p. 81) considera que “a fé nos seres humanos é um dado *a priori* do diálogo”. Trata-se da fé nas possibilidades de que esse ser desvele a vida, para, a partir de sua realidade imediata, transformar dialeticamente o mundo. Ou seja, essa convicção e/ou crença na capacidade de fazer e refazer dos seres humanos vem antes mesmo de o diálogo acontecer e a guisa de argumentação racional. Freire concebe que a capacidade de ação e reflexão – práxis – dos seres humanos  condição ontológica sua. O autor denuncia que “sem essa fé nos homens o diálogo é uma farsa” (Freire, 2004, p. 81). Trata-se da fé que se vê rumada pela utopia, pela expectativa fundada no compromisso que se estabelece no encontro, na disposição dialógica.

Confiança nos seres humanos: a confiança, diz Freire (2004), é resultado das relações horizontais que acontecem no diálogo verdadeiro. O autor ressalta que seria “contradição” se uma relação que se alicerça na fé, no amor, na humildade e na horizontalidade não tivesse como consequência bvvia a confiança, e complementa: “a confiança vai fazendo os sujeitos dialógicos cada vez mais companheiros na pronúncia do mundo” (Freire, 2004, p. 82). E, nesse sentido, vo mitigando a limitação apontada por Habermas (2012a; 2012b) a respeito da inverificabilidade objetiva da veracidade dos enunciados de um diálogo.

Esperança: a esperança, afirma Freire (2004), reside na essência da imperfeição dos seres humanos, levando-os ao movimento permanente

de busca; só espera quem tem consciência do inacabamento. Não se trata de tomar assento e ceder para as contingências da vida, pois, “não é, porém, a esperança um cruzar de braços e esperar. Movo-me na esperança enquanto luto, e se luto com esperança, espero” (Freire, 2004). Tem esperança quem se esforça por ser solidário, porque não há esperança no isolamento, no desespero, na fuga, no idealismo descomprometido com a pronúncia transformadora do mundo. Ela reside na dialética movimento-estabilidade, é combustível que dá sentido ao quefazer na direção do *ser mais*.

Pensar verdadeiro: pensa verdadeiro quem pensa criticamente, quem *ad-mira* o mundo, quem ao conhecer objetivamente a realidade se dispõe a fazer a pronúncia do mundo, objetivando a humanização dos seres humanos. Aqui, semelhante aos demais elementos, há uma profunda valorização do processo como relação dialética entre movimento e estabilidade. Pensar verdadeiro é se comprometer com os processos na direção da luta contra o pensar intransitivo ingênuo; e não importa que esteja somente em movimento, mas, especialmente, que esteja aberto, e que nós, sujeitos do mundo, é que o conduzimos.

Para além de ser *um dos* elementos do diálogo verdadeiro, para nós o *amor à vida, aos seres humanos e ao mundo* é também ponto de encontro entre os demais elementos: do amor não falseado fluem os demais elementos. Trata-se de amor enquanto ágape, que impulsiona a/o dialogante na direção da/o outra/o, no intuito de ouvi-la/o, criticá-la/o para que, em comunhão, possam transformar a realidade; que mesmo na diferença proporciona um campo dialogal agradável, despido de orgulho, soberba, egoísmo etc., visando, a unidade na diversidade, na solidariedade do diverso que constitui a totalidade.

3. Agir comunicativo: comunicar para transformar a realidade

Jürgen Habermas, em sua teoria do agir comunicativo, publicada nos anos de 1980 (Habermas, 2012a; 2012b), parte da compreensão de que vivemos em uma sociedade dual, que a estrutura dessa sociedade é composta pelo mundo da vida e pelo sistema. Para esse autor, a

realidade social é uma elaboração humana que não depende apenas do significado que as pessoas, particularmente, atribuem ao mundo, mas também dos significados construídos intersubjetivamente.

O mundo da vida constitui o âmbito *de atuação das pessoas*, interativamente: a efetivação da gncia humana. É formado pela coexistência de trs mundos: o mundo objetivo refere-se à totalidade das coisas sobre as quais os seres humanos podem emitir enunciados pretensamente verdadeiros e buscar entendimento sobre eles; o mundo social diz respeito à totalidade das relações sociais que, tácita ou normatizadamente, se referem à legitimidade de comportamentos pretensamente corretos em interações interpessoais; por sua vez, o mundo subjetivo abrange a totalidade das vivências às quais a/o falante tem acesso privilegiado e que ela/ele pode manifestar de modo pretensamente veraz a uma outra pessoa ou a um grupo. De outro lado, diz Habermas (2012b), o sistema pode diferenciar-se em sistema econômico e sistema administrativo. O autor considera que, além de guardarem entre si uma relação de complementaridade, esses sistemas constituem o âmbito *institucional* de organização e regulação da vida em sociedade.

Há, evidentemente, uma imbricação entre mundo da vida e sistema: de um lado, so também pessoas que efetivam a existência e a atuação do sistema, e, de outro, as pessoas, em seus mundos da vida de convivência cotidiana, so também afetadas diretamente pelo sistema. Em princípio, para Habermas (2012b), o mundo da vida é marcado, prevalentemente, pela busca do entendimento e, por sua vez, o sistema é marcado, prevalentemente, pela racionalidade instrumental, objetivando êxito individual em detrimento do êxito coletivo. Ao tratar dessa contradição e propor o agir comunicativo, como disposição humana de contraposição  colonização do mundo da vida, Habermas (2012a) afirma que,

no agir comunicativo, os participantes não se orientam em primeira linha pelo êxito de si mesmos; perseguem seus fins individuais sob a condição de que sejam capazes de conciliar seus diversos planos de ação com base em definições comuns sobre a situação vivida (Habermas, 2012a, p. 496, grifos nossos).

Em sociedades de classes (Fernandes, 2009), como a nossa, há uma progressiva desacoplagem entre sistema e mundo da vida. Na concepção de Habermas (2012a), ocorre um avanço da colonização do mundo da vida pelo sistema, à medida que a burocratização (do Estado) e o dinheiro (do mercado) tomam espaços antes ocupados pela solidariedade como princípio de tomada de decisão, inclusive no âmbito familiar e no comunitário. Com esse processo, ações comunicativas, que objetivam a coordenação de ações transformadoras a partir da busca do entendimento como compromisso coletivo a ser alcançado antes de tudo, são substituídas por ações orientadas prioritariamente pelo êxito individual, o que acaba por gerar patologias sociais.

Diante disso, no intuito de enfrentar essas patologias, Habermas afirma que, para além das ações que visem majoritariamente o êxito individual (fundadas em uma racionalidade instrumental), deve ser adotado o agir comunicativo². Neste, as pessoas, que são capazes de linguagem e ação, estabelecem relações interpessoais – seja por meios verbais ou extraverbais – e podem alcançar objetivos pela via do entendimento (tendo o êxito *coletivo* como uma decorrência do

2 Para Habermas (1990), o agir comunicativo depende do uso da linguagem dirigida ao entendimento, onde as/os “participantes tentam definir *cooperativamente* os seus planos de ação” (p. 72, grifo do autor), afirma ainda que isto ocorre da seguinte forma: “os participantes da interação unem-se através da validade pretendida de suas ações de fala ou tomam em consideração os dissensos constatados. Através das ações de fala são levantadas pretensões de validade criticáveis, as quais apontam para um reconhecimento intersubjetivo” (idem). Diante disso, Habermas estabelece a diferença entre o agir comunicativo e o agir estratégico apontando que o “agir comunicativo distingue-se, pois, do estratégico, uma vez que a coordenação bem sucedida da ação não está apoiada na racionalidade teleológica *dos planos individuais de ação*, mas na força racionalmente *motivadora de atos de entendimento*, portanto, numa racionalidade que se manifesta nas condições requeridas para um acordo obtido comunicativamente” (idem, grifos nossos).

entendimento e não como uma orientação *a priori*), de forma que, através dele, do entendimento, seja possível coordenar os planos de ação decorrentes de um processo interativo e suas respectivas execuções. Para Habermas (2012a), todo ato de entendimento

pode ser concebido como parte de um procedimento cooperativo de interpretação, voltado a alcançar definições situacionais intersubjetivamente reconhecidas. Para tanto, são úteis os conceitos dos três mundos enquanto sistema de coordenadas suposto em comum, no qual os contextos situacionais podem ser ordenados de tal forma que se chegue a uma concordância sobre o que é que os envolvidos podem tratar como fato ou como norma vigente ou como vivência subjetiva (Habermas, 2012a, p. 138, grifo nosso).

Posto isso, não se deve reduzir a compreensão sobre comunicação a simples conversação, que, por isso, se resume a expressar ou a interpretar a realidade. Deve ir além, precisa ser uma forma de organização da ação, tem de ser um agir comunicativo, tem que ser práxis. Habermas introduz, assim, “o entendimento linguístico enquanto mecanismo da coordenação da ação” (Habermas, 2012a, p. 182). Note-se que, nesse sentido, a

racionalidade comunicativa em maior medida, por sua vez, amplia no interior de uma comunidade de comunicação o espaço de ação estratégica para a coordenação não coativa de ações e a superação consensual de conflitos de ação [...] (Habermas, 2012a, p. 43).

Diferentemente da racionalidade instrumental – que propõe dominação do ambiente como se dele não fizéssemos parte metabólica e socialmente – a racionalidade comunicativa emerge em situações não coercivas, surge no encontro entre sujeitos históricos, valoriza a diversidade de olhares e saberes a partir de um lugar no mundo, é especialmente humanizante porque possibilita que as/os falantes coordenem seus atos através de uma ação pautada nas pretensões

de validade (de verdade, de retitude e de veracidade), visando a busca do entendimento com fins à proposição de acordos coletivos que objetivem a coordenação de ações e a superação das situações problemáticas. Há, portanto, nos contextos de busca de entendimento para consequente coordenação de ações, uma articulação de ações a partir do melhor argumento (Habermas, 2012a, p. 67), não uma imposição de ideias fundada no poder e/ou na manipulação perlocutiva que vise, majoritariamente, o êxito do falante.

Consideramos que, em situações de conflito socioambiental (Bursztyn, 2001; Hartmann, 2001; Layrargues, 2006; Souza; Irigaray, 2008, 2017), como identificamos em Souza (2017), apesar da permanente ingerência do Estado e do mercado, há, no interior das comunidades tradicionais envolvidas, *movimentos solidários internos de enfrentamento*, fundados em uma racionalidade que, mais do que diferente, ela denuncia a desumanização promovida pela racionalidade de base puramente instrumental do capital, e que, deste modo, irrompe resistentemente nas tentativas de colonização impostas ao seu mundo da vida. Pensar sobre esse processo a partir da coordenação de ações coletivas baseadas no entendimento da comunidade envolvida, como descrevemos acima, em Habermas, é plenamente consistente com o pensamento a partir da implicação dialética entre reflexão e ação que há na palavra verdadeira, que é práxis, emanada das relações dialógicas, como descrevemos, anteriormente, em Freire.

4. Educação ambiental dialógico-crítica: racionalidade ambiental como horizonte epistemológico

Seja na chave de compreensão da sociedade da informação (Castells, 2005), seja nas elaborações que fundamentam os argumentos de que vivemos em uma sociedade em que se evidencia o giro dialógico (Gómez et al. 2006; Aubert et al., 2008), ou nos argumentos sobre a sociedade de risco (Beck, 2011), tanto a

participação e a condição primária para o pleno exercício da cidadania, quanto a *existência de uma crise* (ambiental, econômica, política etc.) causada especialmente pelo modo de produção capitalista³, são elementos de análise sempre presentes.

Diante disso, nas últimas décadas, em função da crise socioambiental – notadamente resultado dos modos de apropriação dos bens naturais empreendidos pelo capital – o campo da educação surge como possibilidade de denúncia dos processos de desumanização implicados na crise, e também como espaço de anúncio coordenado e coletivo das alternativas de sua superação. Entretanto, como apontado por Layrargues (2004), e como acontece com os demais sistemas sociais, a educação tradicional não tem sido sustentável, indicando a necessidade de sua reformulação “para permitir a transição societária rumo à sustentabilidade” (p. 7). Para Layrargues e várias/os outras/os teóricas/os da educação ambiental esta reformulação passa pela ressignificação da relação sociedade-ambiente⁴, que poderá ocorrer a partir da pluralidade de saberes, de outras epistemologias, a serem empreendidas com urgência nos espaços educativos.

Ao analisar o campo da educação e suas implicações diante dessa crise, Logarezzi (2012) afirma que ele “surgiu como um espaço central para atuação em busca de superação dos novos problemas

3 Em uma perspectiva marxiana, no que tange à relação ambiente-sociedade, o modo de produção capitalista, consubstanciado em uma racionalidade majoritariamente instrumental, ignora propositadamente a historicidade implicada no conceito de natureza. Há, em decorrência disso, uma *naturalização* (desumanização) da natureza, com o objetivo de subjugá-la aos interesses do capital – portanto de privatizá-la. Assim, como são as/os capitalistas que detêm, em grande medida, os meios de produção, também são elas/es que impõem sobre a maioria da população (formada de trabalhadoras e de trabalhadoras/oprimidas e oprimidas nas palavras de Paulo Freire) formas insustentáveis de apropriação “dessa natureza”. Nessa pesquisa, como dispomos em Souza e Logarezzi (2017; 2018 a), identificamos esse fato ao tratarmos do esvaziamento sociocultural das normas que regulamentam a atividade pesqueira no Pantanal de Mato Grosso, especialmente no que trata da proibição de usode apetrechos e na ausência de ações estatais efetivas de promoção da atividade artesanal.

4 Sugerimos a leitura de Sauv  (1999); Carvalho (2004); Loureiro (2004; 2006); Oliveira (2005); Leff (2003, 2006).

que se evidenciavam e que viriam, em seguida, a se tornar cada vez mais desafiadores” (p. 1). Diante desse quadro, ao demandar por uma educação que problematize a realidade a partir das vozes de todas as pessoas envolvidas nos processos educativos, o autor discorre sobre como aconteceu a inserção do adjetivo *ambiental* na contextura desse debate, afirmando que “o campo da educação ambiental surgiu então na perspectiva de garantir e guiar tal incorporação – uma adjetivação aparentemente dispensável à educação, mas que na prática se revelou necessária” (p. 1). Portanto, a adjetivação ambiental visa, sobretudo, incorporar, nos mais diversos espaços de práticas sociais, em que haja intencionalidade educativa, as dimensões da realidade ambiental, econômica e sociocultural antes ignoradas (propositadamente) pela educação conservadora/bancária. Leff (2001) considera que a educação ambiental

fomenta novas atitudes nos sujeitos sociais e novos critérios de tomada de decisões dos governos, guiados pelos princípios de sustentabilidade ecológica e diversidade cultural, internalizando-os na racionalidade econômica e no planejamento do desenvolvimento. Isto implica educar para formar um pensamento crítico, criativo e prospectivo, capaz de analisar as complexas relações entre processos naturais e sociais, para atuar no ambiente com uma perspectiva global, mas diferenciada pelas diversas condições naturais e culturais que o definem (Leff, 2001, p. 256).

A partir do que foi apontado pelas/os autoras/es citadas/os entendemos que para a efetivação desse processo educativo faz-se necessária a promoção intersubjetiva de uma racionalidade que, distinta da instrumental, reconheça, na multiplicidade de saberes e de formas de apropriação dos bens ambientais, as possibilidades comunitárias de desvelamento, enfrentamento e, portanto, superação coletiva dessa crise. Importa que dessa racionalidade surjam possibilidades de encontros, explicitação de conflitos, disposição à elaboração de consensos e proposição/consecução de acordos comunitários. Desse modo, visando à manutenção de todas as formas de vida, Leff (2001), ao tratar da racionalidade ambiental, afirma que ela

reconhece a identidade de cada povo, sua cosmologia seu saber tradicional como parte de suas formas culturais de apropriação de seu patrimônio de recursos naturais. Também se inscreve dentro dos interesses diversos que constituem o campo conflitivo do ambiental. [...] O saber ambiental vai além da ambientalização do conhecimento existente – a internalização de uma “dimensão” ambiental – que viria completar a epopéia da racionalidade científica por alcançar um conhecimento objetivo e unitário da realidade. O saber ambiental transforma o conhecimento para construir uma nova ordem social. [...] está comprometido com a utopia, através de novas formas de posicionamento dos sujeitos na história face ao conhecimento. [...] não só articula as ciências existentes, mas que forja novas ideologias e teorias que geram novas solidariedades e sentidos, que mobilizam ações sociais orientadas pelos princípios da racionalidade ambiental. [...] produz um diálogo de saberes... (Leff, 2001, p. 232-235).

Por isso, indicamos que a racionalidade ambiental, como proposta por Enrique Leff (Leff, 2010 a; 2010 b), seja considerada *horizonte epistemológico* nos diálogos que objetivem a promoção da participação efetiva dos sujeitos implicados na crise societária contemporânea. Assim, as possibilidades de superação da crise emergirão e/ou podem emergir nos espaços educativos onde as motivações da crise (das situações de opressão) sejam intersubjetivamente identificadas, problematizadas e as possibilidades de superação sejam coletivamente consensuadas, acordadas e prontamente enfrentadas para a sua superação⁵. Nessa perspectiva, não basta o diagnóstico, é preciso ter o compromisso⁶ com as transformações

5 No que diz respeito à inserção crítica das/os oprimidas/os na realidade, Freire (2004) considera que “o mero reconhecimento de uma realidade que não leve a esta inserção crítica (ação já) não conduz a nenhuma transformação da realidade objetiva, precisamente porque não é reconhecimento verdadeiro” (p. 38). Por isso sustentamos que, se a ação educativa não é neutra, ela encerra em si a vocação de promover ações políticas.

6 Para Freire, não há de falar em compromisso sem a promoção da práxis libertadora implicada na ação dialógica. O sustenta que “o verdadeiro compromisso é a solidariedade, e não a solidariedade dos que negam o compromisso solidário, mas com aqueles que, na situação concreta, se encontram convertidos em coisas”.

sociais inerentes à superação de tal crise. Para tanto é fundamental que os processos de opressão sejam desvelados intersubjetivamente nos espaços públicos de diálogo. Ao tratar do compromisso transformador da dimensão freireana e sua relação com a ação política na esfera pública, Layrargues (2014) afirma que

é inescapável a compreensão de que as mudanças estruturantes têm melhores condições de ocorrer por meio da ação política, da luta social, da participação e controle social democrático na esfera pública, dadas as limitações naturais das soluções de âmbito meramente comportamental na esfera privada da vida doméstica ou profissional (Layrargues, 2014, p. 9, grifo nosso).

Nesse sentido, uma educação ambiental dialógico-crítica é antes de *tudo um ato político*, fundada no pensamento freireano e consubstanciada no inarredável compromisso coletivo com a transformação social, com a práxis libertadora. Trata-se, portanto, do processo educativo que ocorre nos encontros entre pessoas dispostas ao diálogo igualitário, que reconhecem umas nas outras a condição ontológica de agentes sociais transformadores. Gentes que, a partir de suas diferenças e/ou aproximações socioculturais, permanecem comprometidas com as possibilidades de transformação do mundo que as mediatiza. Quanto aos adjetivos nominais do processo, Logarezzi (2010) considera que

o qualificativo “crítica”, ao ser concebido segundo a proposição freiriana, [...] inclui a denúncia das contradições sociais enquanto base da destruição ambiental, e coloca esta relação como fundamento para a ação de enfrentamento das contradições, sendo ação anunciadora e, portanto, transformadora. [...] Por sua vez, o qualificativo “dialógica” indica, também na concepção freiriana, que no fundamento do processo educativo estão a incompletude

[...] “A primeira condição para que um ser possa assumir um ato comprometido está em ser capaz de agir e refletir” [...]. Somente um ser que é capaz de sair de seu contexto, de “distanciar-se” dele para ficar com ele; capaz de admirá-lo para, objetivando-o, transformá-lo, saber-se transformado pela sua própria criação; um ser que é e que está sendo no tempo que é o seu, um ser histórico, somente este é capaz, por tudo isto, de comprometer-se” (ibidem, p. 17).

humana e a tomada de posição frente ao real, como ontologia e base da educabilidade, e está a assunção do diálogo como capacidade humana mediadora do processo de se educar e de se refazer no mundo e com as outras pessoas; diálogo este que se dá entre sujeitos dispostos  humanização e  coerência entre o que se faz e o que se fala cotidianamente (Logarezzi, 2010, p. 14).

Ainda nesse sentido, argumenta que

tanto a criticidade comparece também na intersubjetivao dialógica como a dialogicidade comparece também na objetivação crítica. Daí tratarmos o “dialógico-crítico” como um adjetivo único e de significado mais amplo, resultado desta fusão dialética de significados (Logarezzi, 2020, p. 128).

Como proposto pelo autor e em decorrência das aproximações teóricas atinentes à racionalidade ambiental acima comentadas, sugerimos também que uma educação ambiental dialógico-crítica deva ser diagnóstica, propositiva e enfrentante. *Diagnóstica* porque comprometida com o desvelamento permanente da realidade que mediatiza o contexto experienciado. Desvelamento que acontece entre sujeitos de direitos e obrigações, dispostos a dialogar sobre a realidade que os mediatiza, de maneira que seu encontro não se resuma  “conversação”, não objetive somente compreender tal realidade, mas, além disso, que esse encontro possibilite a coordenação de ações voltadas à promoção de xitos coletivos. Daí o sentido de ser *propositiva*, porquanto não admite que o resultado cotidiano das reflexões oriundas desses encontros permaneça e/ou seja destinado exclusivamente à prateleiras de bibliotecas etc., mas que esse resultado (que jamais se encerra em si mesmo) se traduza diariamente em uma inserção crítica de todas e todos na realidade, que se encarne em uma ação comunicativa (Habermas, 2012a; 2012b), que os dissensos, consensos e acordos formulados sejam diligente e proativamente considerados, que revertam, portanto, em ação política sobre a realidade. E também *enfrentante*, porque, se comprometida com o desvelamen-

to intersubjetivo e crítico da realidade, redundará em novos e permanentes processos de intervenção coletiva nesta, encarando seus desafios em direção de superação das condições obstaculizadoras do (vir a) ser mais, no bojo de um bem conviver emancipatório.

5. Considerações finais

Como sustentamos até aqui, uma educação ambiental dialógico-crítica não pode ser neutra, constituindo-se numa ação política comprometida com os processos de transformação social. Assim, em um contexto de crise socioambiental em que se demanda por participação social substantiva como forma de superação de tal crise, necessariamente, as demandas suscitadas nesse processo explicitarão as diferenças e as divergências de interesse levantadas nesses processos. Portanto, diante do inédito viável – das possibilidades de superação – surgem as importantes possibilidades de enfrentamento, pois, nos termos freirianos, não há diálogo entre opressora/or e oprimida/o; possivelmente, haverá enfrentamento! Desse modo, em uma sociedade de classes (Fernandes, 2009) como a nossa, é importante que a educação ambiental denuncie e promova ações coordenadas de superação a todas as formas de opressão imbricadas nas problemáticas de nosso tempo.

Nesse ínterim, considerando essas contribuições teóricas que tratam de uma educação ambiental transformadora, alinhavando-as aos princípios pautados no Tratado de Educação Ambiental para sociedades sustentáveis e responsabilidade global. E, evidentemente, a partir das experiências que tivemos nos diálogos com trabalhadoras e trabalhadores da pesca artesanal no Pantanal de Mato Grosso, compreendemos que a educação ambiental dialógico-crítica pode ser pautada pelos seguintes horizontes de reflexão:

- I. Reconhece e prioriza o diálogo verdadeiro – que é práxis – condição de humanização, vocação humana. Portanto, considera que as possibilidades de superação da crise ambiental residem na participação que acon-

tece de maneira ativa e inteira em tal diálogo; logo, é comprometida com a conscientização freireana.

- II. E também crítica, portanto, comprometida com a explicitação das contradioes socioambientais implicadas no modo de produção capitalista, que, em ulti- ma análise, é responsável pela crise socioambiental.
- III. Tem intencionalidade política fundamentalmente comprometida com as/os oprimidas/os (Freire, 2004). Por conseguinte, além de denunciar coletivamente as estruturas sociais que tencionam colonizar o mundo da vida (Habermas, 2012a), também procura, inter- subjetivamente, encontrar e apresentar alternativas de enfrentamento e superação das patologias sociais implicadas nesse processo de colonização.
- IV. Considera que todas e todos são sujeitos históricos, capazes de linguagem e ação, portanto não haverá “pessoas investigadas” ou “pessoas estudadas”, mas gentes com saberes e vivências diferentes que, atráves do diálogo, poderão consensuar e acordar for- mas de superação das problemáticas econômicas, ambientais, socioculturais etc.
- V. Propõe o reconhecimento da pluralidade de sabe- res, sejam os conhecimentos acadêmicos ou os sa- beres populares, advindos do saber de experiências (Freire, 2002). Importa que seja garantida, durante o processo educativo, a possibilidade do encontro dialógico entre estas formas de conhecer e agir no mundo. Todas as pessoas são sujeitos no processo de conhecimento/transformação da realidade.
- VI. Busca a superação do exclusivismo pretendido pela racionalidade instrumental, promovendo a racionalidade ambiental. Especialmente no que diz

respeito à dominação do meio ambiente – aspecto fundante da racionalidade instrumental – importa, portanto, que as relações dialógicas adstritas ao binômio sociedade/ambiente considerem, nas tomadas de decisão, interações de complementaridade, generosidade e cuidado, atinentes à noção de pertencimento.

- VII. Concepção de natureza como totalidade a que pertencemos como sujeitos históricos, portanto, humanizada, fundada numa práxis capaz de decidir e agir sobre os desígnios da humanidade. Assim, reconhece, na vocação humana do diálogo, as possibilidades de superação da crise socioambiental.
- VIII. Compromisso com as pessoas do contexto investigado, em função dos laços de afeto e confiança que, necessariamente, serão estabelecidos para que, de fato, as transformações esperadas permaneçam no horizonte das pretensões desse coletivo. É fundamental que educadoras/es assumam de modo aberto o compromisso de *ser e estar* inteiras/os na caminhada que se pretende comunitariamente realizar.
- IX. Compromisso com o contexto investigado, o qual é encarnado, permanentemente humanizado, portanto, o compromisso com ele é também compromisso com os sujeitos implicados nas interações em que se destacam processos educativos nos termos freireanos. Isso acontece porque as interações dialógicas ocorrerão a partir de um lugar no mundo que, ao ser encarnado, torna-se lar, casa, “meu cantinho”, “meu barraco”, “meu rio”, “nosso território”; trata-se de espaço cultural.
- X. Um amoroso cuidado, que emerge do respeito à voz

e ao silêncio da/o outra/o. Respeito à humanidade da/o outra/o. Se há respeito verdadeiro, cada gesto, cada movimento, cada escrito, cada olhar, cada propositura será tratada com cuidado. Se há respeito, há solicitude, presteza, disposição à escuta, inclusive do que não se diz, mas que *se espera que seja ouvido*. No cuidado há compromisso com o silêncio, especialmente com o desvelar das causas do silêncio. Conforme proposto por Boff (2000, 2007), o cuidado é modo humanizante de se relacionar e promover a vocação humana do *ser mais*, como caminho de denúncia a toda e qualquer estrutura que objetiva furtar-se à humanidade.

Essas características e/ou concepções gerais também são encontradas em outras abordagens teóricas e respectivas práticas de educação ambiental, algumas delas listadas em Sauv  (2005), Layrargues (2004), Loureiro (2006); Loureiro e Torres (2014), especialmente no seio daquelas que mant m v nculos te rico-metodol gicos com a educa o popular freireana. No que h  de comum entre elas, que entendemos importante ressaltar no  mbito do exerc cio da liberdade, na inten o de superar os processos de desumaniza o impostos pelo capital, destaca-se a busca da supera o da antidialogicidade. Para n s, a situa o-limite das situa es-limites est  implicada na antidialogicidade que, em fun o da racionalidade instrumental, marca as rela es interpessoais das sociedades contempor neas. De um lado,   causa das situa es-limites objetivas (concretas), e, de outro, obstaculiza os processos de sua supera o.

Assim, entendemos importante que essas proposi es possam vir a ser diretrizes a serem consideradas diante das especificidades de cada contexto e incorporadas   pr tica das/os educadoras/es ambientais e das demais pessoas envolvidas nas atividades educativas. Pretendemos, portanto, com essa educa o ambiental dial gico-cr tica, produzir uma a o pol tica comunit ria comprometida com a transforma o social.

Referências

- AUBERT, A.; FLECHA, A.; GARCIA, C.; FLECHA, R.; RACIONERO, S. Aprendizaje dialógico em la sociedade de la información. Barcelona: Hipatia, 2008.
- BECK, Ulrich. Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2011.
- BOFF, Leonardo. A águia e a galinha. Uma metáfora da condição humana. 45 ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007.
- _____. Ética da Vida. 2 ed. Brasília: Letra Viva, 2000.
- _____. Saber Cuidar. Ética do humano - compaixão pela terra. Rio de Janeiro: Vozes. 1999.
- BURSZTYN, Marcel. Políticas Públicas para o Desenvolvimento. *In: A difícil sustentabilidade: política energética e conflitos ambientais*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.
- CARVALHO, Isabel Carvalho de Moura. Educação Ambiental: a formação do sujeito ecológico. São Paulo: Cortez, 2004.
- CASTELLS, Manuel. Sociedade em rede. v. 1 , 8 ed., São Paulo: Paz e Terra, 2005.
- DEMO, Pedro. Participação é conquista: noções de política social participativa. 3 ed. São Paulo: Cortez, 1996.
- FERNANDES, Florestan. Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina. 4 ed. São Paulo: Global, 2009.
- FREIRE, Paulo. Conscientização. 3 ed. São Paulo: Moraes, 1980.
- _____. Educação como prática da liberdade. 22 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

- _____. Educação e mudança. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- _____. Extensão ou comunicação? Tradução Rosisca Darcy de Oliveira. 10 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- _____. Pedagogia do oprimido. 38 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- _____. Pedagogia da autonomia. Saberes necessários à prática educativa. 25 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- FREIRE, P.; SHOR, I. Medo e ousadia: o cotidiano do professor. 9 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2001.
- FRIGOTTO, Gaudêncio; CIAVATTA, Maria; RAMOS, Marise. O trabalho como princípio educativo no projeto de formação integral dos trabalhadores *In*: COSTA, H. da; CONCEIÇÃO, M. Educação Integral e Sistema de Reconhecimento e certificação educacional e profissional. São Paulo: Secretaria Nacional de Formação – CUT, 2005. p. 63 - 71.
- GÓMEZ, J.; LATORRE, A.; SÁNCHEZ, M.; FLECHA, R. Metodologia comunicativa crítica. Barcelona: El Roure Editorial, 2006. 149 p.
- HABERMAS, Jürgen. Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1990.
- _____. Teoria do agir comunicativo. v. 1. Racionalidade da ação e racionalização social. Tradução: Paulo Astor Soethe. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a.
- _____. Teoria do agir comunicativo. v. 2. Sobre a crítica da razão funcionalista. Tradução: Paulo Astor Soethe. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012b.

HARTMANN, William Dell. Conflitos de pesca em águas interiores da Amazônia e tentativas de soluções. *In*: DIEGUES, A. C. S.; MOREIRA A. de C. C. Espaços e recursos naturais de uso comum. São Paulo: USP NUPALB, 2001.

LAYRARGUES, Phillipp Pomier. (Re)Conhecendo a educação ambiental brasileira. *In*: LAYRARGUES, P. P. (Coord.). Identidades da educação ambiental brasileira. Brasília: MMA, 2004, p. 7-9.

_____. A dimensão freireana na educação ambiental. *In*: LOUREIRO, C. F. B. TORRES, J. R. (Org.). Educação Ambiental. Dialogando com Paulo Freire. 1 ed. São Paulo: Cortez, 2014. p. 7-12.

_____. Educação para a gestão ambiental: a cidadania no enfrentamento político dos conflitos socioambientais. *In*: LAYRARGUES, P.P.; LOUREIRO, C.F.B.; CASTRO, R.S. (Org.) Sociedade e meio ambiente: a educação ambiental em debate. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2006.

LEFF, Enrique. Discursos Sustentáveis. 1 ed. São Paulo: Cortez, 2010b.

_____. Epistemologia Ambiental. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2010a.

_____. Pensar a complexidade ambiental. *In*: LEFF, E. (Org.). A Complexidade ambiental. São Paulo: Cortez, 2003.

_____. Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. Saber ambiental. Sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. 4 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

LOGAREZZI, A. J. M. Fundamentos de uma educação ambiental dialógico-crítica. *In*: MONTEIRO, R.; SORRENTINO, M.; JACOBI P. R. (orgs.) Diálogo e transição educadora para sociedades sustentáveis. São Paulo: IEE-USP / Ed. Na Raiz, 2020. p. 121-134.

LOGAREZZI, Amadeu José Montagnini. Educação ambiental em comunidades de aprendizagem: uma abordagem crítico-dialógica. *In: REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 33ª, 2010, Caxambu. Anais eletrônicos...* Rio de Janeiro: Anped, 2010. CD-ROM.

_____. Educação ambiental crítico-dialógica em comunidades de aprendizagem. *In: MATHEUS, C. E. (Org.). Educação ambiental: múltiplos olhares e saberes.* São Carlos: Rima, 2012

_____. Educação ambiental em resíduo: o foco da abordagem. *In: LOGAREZZI, A. J. M.; CINQUENTTI, H. C. S. (Org.). Consumo e resíduo: fundamentos para o trabalho educativo.* São Carlos: Edufscar, 2007. p. 119 -144.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. Educação ambiental transformadora. *In: LAYRARGUES, P. P. (Coord.). Identidades da educação ambiental brasileira.* Brasília: MMA, 2004. p. 65-84.

_____. Teoria social e questão ambiental: pressupostos para uma práxis crítica em educação ambiental. *In: LOUREIRO, C. F. B.; LAYRARGUES, P. P.; CASTRO, R. S. (Org.). Sociedade e meio ambiente: a educação ambiental em debate.* 4 ed. São Paulo: Cortez, 2006, p. 13-51.

_____; TORRES, Juliana Rezende (Org.). Educação Ambiental. Dialogando com Paulo Freire. 1 ed. São Paulo: Cortez, 2014.

LUKÁCS, George. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. *Temas de Ciências Humanas, v. 4, p. 1-18, 1978.*

MARX, Karl. O Capital. Crítica da economia política. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. V. 1. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

OLIVEIRA, Haydée Torres de. Transdisciplinaridade. *In: FERRARO JUNIOR, L. A. (Org.). Encontros e caminhos: formação de educadoras (es) ambientais e coletivos educadores. v.1.* Brasília: MMA, Diretoria de Educação Ambiental. 2005. p. 335-344.

PETROVIC, Gajo. Práxis. *In*: BOTTOMORE (Editor). Dicionário do Pensamento Marxista. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p. 460 - 465.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. *GEOgraphia*, v. 1, n. 1, p. 7-13, 1999.

SAUVÉ, Lucie. La educación ambiental entre la modernidad y la posmodernidad: en busca de un marco educativo de referencia integrador. *Tópicos*, v. 1, n. 2, p. 7-27, 1999.

_____. Uma cartografia de corrientes em educación ambiental. *In*: SATO, M. CARVALHO, I: (Org.). 2004. A pesquisa em educação ambiental: cartografias de uma identidade narrativa em formação. Porto Alegre: Artmed. 2005.

SORRENTINO, Marcos. et al. Comunidade, identidade, diálogo, potência de ação e felicidade: fundamentos para a educação ambiental. *In*: SORRENTINO, M. (Org.) Educação Ambiental e Políticas Públicas. Conceitos, Fundamentos. 1 ed. Curitiba: Appris, 2013. p. 21-62.

SOUZA, Silvano Carmo. Educação ambiental dialógico-crítica no Pantanal de Mato Grosso: a voz e o silêncio das pescadoras e dos pescadores tradicionais. 300 p. Tese (Doutorado em Ciências Ambientais) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos-SP, 2017.

SOUZA, Silvano Carmo; LOGAREZZI, Amadeu José Montagnini. Educação ambiental dialógico-crítica com comunidades tradicionais no Pantanal de Mato Grosso: a solidariedade e os enfrentamentos nas práticas sociais. *Ambiente & Educação*, Rio Grande, v. 22, n. 1, p. 111-131, 2017.

_____. Educação Ambiental e participação comunicativa: diálogos com pescadoras/es artesanais no Pantanal de Mato Grosso. *Revista Brasileira de Educação Ambiental*, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 332-353, 2018a.

_____. O exercício da liberdade na ética tradicional ribeirinha pantaneira amparado na dialogicidade e na criticidade: reflexões teóricas. *Pesquisa em Educação Ambiental*, v. 13, n. 2, pp. 101-116, 2018b.

SOUZA, Silvano Carmo et al. O saber ambiental e a ressignificação do conceito de trabalho na educação profissional: a necessidade de ambientalizar o “aprender fazer fazendo”. *Anais do VI Conferência Internacional de educação Ambiental e sustentabilidade “O melhor de ambos os mundos”*. Sesc Bertioga, São Paulo, Brasil. 1ª ed. pg. 492-504, 2014.

SOUZA, Silvano Carmo; IRIGARAY, Carlos Teodoro José Huguency. Comentários à lei de gestão do Pantanal de Mato Grosso. *Amazônia Legal*, v. 2, n. 4, p. 41-59, 2008.

_____. A Lei de gestão da Bacia do Alto Paraguai: a participação dos grupos de interesse na formulação do marco legal no Pantanal de Mato de Grosso. *In: IRIGARAY, C.T.J.H. (Org.) Tutela Jurídica do Pantanal Mato-grossense*, 2017.

PARTE II

REALIDADES E PRÁTICAS SOCIAIS DE ORGANIZAÇÃO E TRANSFORMAÇÃO

CAPÍTULO 1

UMA PROPOSTA DE DIREITOS HUMANOS ANÁLISE DE SEU POTENCIAL CRÍTICO-LIBERTADOR

Prof. Dr. Paulo César Carbonari

“A incorporação de ‘novos’ direitos ao ‘sistema do direito’, ou a explosão do ‘sistema do direito’ vigente, que agora se transforma em ‘antigo’, por um novo sistema do direito, é fruto [...] da institucionalização de um ‘novo’ direito descoberto pelas vítimas ‘sem-direito’ [...]”.

Enrique Dussel (2015, p. 130-131)

Introdução

Os direitos humanos podem significar uma esperança de libertação, mas também podem se converter em recursos de opressão, lamentavelmente. A condição de ambiguidade e contradição que marca a experiência das últimas décadas da história da humanidade, nas quais sua vigência foi prometida como superação da barbárie, mas infelizmente não realizada para maiorias de humanos/as, gera uma necessidade crítica de atenção à tensão que se instala no núcleo próprio da noção dos direitos humanos. Os últimos anos, aqueles que são das primeiras décadas do novo século, são particularmente pródigos em explicitar essa contradição e o desgaste crescente das posições emancipatórias em favor das compreensões repressoras (que são mais do que regulatórias).

Nosso objetivo é trazer elementos para discutir a necessidade de libertação dos direitos humanos como parte de libertação de todas as formas de opressão. Fazemos uma análise das situações que impõem perspectivas colonizadoras e de retrocesso que se traduzem no uso dos direitos humanos como recursos de produção de vítimas

– contradição profunda. Pretende-se mostrar, por outro lado, como as propostas impulsionadas pelas lutas de libertação subsidiam uma concepção de direitos humanos que os afirma a partir das vítimas. Essa proposta contribui para libertar os direitos humanos e também colabora para transformar os direitos humanos em recursos de fortalecimento dos processos de libertação. No fundo, trata-se de analisar o potencial crítico-libertador dos direitos humanos.

A presente reflexão é composta de três partes. Na primeira será feita uma análise do que nomeamos de “retrocesso” dos direitos humanos, dialogando com aspectos da situação contextual. Na segunda constam os elementos para fazer uma análise da situação, o que será feito tomando por base a contribuição de Franz Hinkelammert. Na terceira parte refletimos sobre as condições para enfrentar esses elementos da situação, tomando-se como referência a contribuição de Enrique Dussel.

1. Estaríamos em um momento de retrocesso dos direitos humanos?

A pergunta se coloca como indutora de análises que podem indicar possibilidade de recolher elementos para diagnosticar o que se põe aos direitos humanos nas dinâmicas contemporâneas e em curso no mundo e, particularmente, no Brasil. A seguir, pontuamos, de modo quase ensaístico, alguns elementos.

O avanço de posições conservadoras, ultraconservadoras, autoritárias, fascistas e populistas de extrema direita nos levam a perguntar se, efetivamente, ainda há algum futuro para os direitos humanos. A rigor, saber se há futuro para os direitos humanos é perguntar-se se haverá futuro para a humanidade com direitos ou se, definitivamente, o que lhe restará é ir sofrendo a extinção gradativa desses direitos, por desamparo programado e por destruição massiva das condições para que sua vida possa se manter, se desenvolver e se reproduzir, em um deliberado movimento de produção da morte como estratégica e

como prática política; em um deliberado movimento que alimenta o ódio e a tristeza, o sofrimento e a dor como medidas de punição pelos “pecados” impagáveis. Vivemos uma era de crescimento do “brutalismo”¹ como a mais “refinada” expressão do antropoceno.

O tempo é cada vez menos de reconhecimento de vítimas. Pelo contrário, é de sua produção cada vez mais massiva² e de franca inversão dos direitos na vigência do majoritarismo. Os direitos humanos se tornaram incômodos para os algozes e os vitimados. Quanto mais borrados estiverem os direitos humanos, mais difícil é afirmar que há violações, que há vítimas. É ainda mais difícil exigir responsabilização, reparação. A responsabilidade parece escorrer por entre os diagramas do poder e escapa da possibilidade de efetivação por quem por ela é instituído, vira patranha: se não há vítimas, não há violação, e se não há violação é porque já não há direitos violados. Os direitos humanos teriam se tornado desnecessários.

O momento é de desmonte dos direitos como garantias a serem realizadas, ainda que em progressividade. Certa noção de progresso, infelizmente, também alimentou a ideia de que seria possível caminhar em direção de mais direitos. O que se tem visto é o contrário: o progresso se tornou uma promessa falsa e não há porque realizar progressivamente direitos; pode-se regredir, sem problemas. Aliás, parece que sequer se trata de regresso, pois abrir mão de direitos é uma necessidade para que as desigualdades persistam. Um teto para gastos sociais é uma necessidade fiscal (Emenda Constitucional nº 95/2016). Mas isso é um anunciado retrocesso na garantia de direitos sociais! Não é bem assim! Paciência, alguém tem que perder! E se alguém tem que perder que não sejam aqueles que sempre ganharam;

1 Expressão cunhada por Achille Mbembe que dá título a novo livro de sua autoria (*Brutalismo, La Découverte*, 2020). Ver entrevista publicada por Pragmatismos, em 09/08/2020. Tradução Alexandre Mendes. Publicada por IHU On Line em 16/08/2020. Disponível em www.ihu.unisinos.br/601883-brutalismo-do-antropoceno. Acesso em 19/08/2020.

2 Como sustenta Dussel em *Ética da Libertação na Idade da Globalização e da Exclusão* (2000, p. 11).

melhor que sejam os/as que sempre perderam, diriam seus cínicos defensores. Direitos humanos já não figuram sequer como promessa, como possibilidade; convertem-se em impossibilidade, totalmente, porque estão disponíveis para não serem realizados.

Empresas reivindicam soberania – mas não era essa própria a Estados? – e total desobrigação. Em nome da facilitação da acumulação, flexibilização, desregulação, “liberdade total” para o capital e os capitalistas – mas controle total para migrantes, refugiados, seres humanos. Invertem direitos, os invocam como direitos dos proprietários – mas isso não é novo³. Os territórios dos direitos sempre estiveram em disputa pelo campo empresarial. A tentativa é de transformá-los em “bens e serviços” disponíveis para compra e venda, disponíveis ao “negócio”, acessíveis não mais universalmente, mas para quem por eles pode pagar, restando “coberturas universais” ou, no máximo, programas residuais e assistenciais para “os que mais precisam”. Para capitalistas nada pode ficar fora das possibilidades de ganhar dinheiro, nem os direitos humanos. Aliás, eles até podem servir para ajudar a ganhar dinheiro, a “envernizar” os modos de ganhar dinheiro. Por isso, cobrar obrigações vinculantes de empresas parece não passar de ato irrealizável, quando muito de adesão voluntária, e quanto maior for a “*double bind*”, será mais favorável escapar de controles. Não há mesmo como querer que “valores” orientem relações comerciais: nelas vigem unicamente “interesses”. Facilmente, direitos são rechaçados por serem um “luxo” perto das premências da pobreza e dos conflitos, operacionalizando a escolha pela segurança e o “desenvolvimento/progresso” em detrimento de direitos. A inversão é de tal ordem que o que haveria de ser básico e parte do próprio processo de desenvolvimento e da segurança é entendido em sua oposição.

3 Como mostra, de modo bastante enfático, Franz Hinkelammert em *El Sujeto y la Lei* (2003, p. 114-115). A própria liberdade é entendida de modo limitado à propriedade privada, do próprio corpo, e dos bens acumulados privadamente. O mantra da liberdade privada sem qualquer relação com o coletivo e público, em comum, leva a reforçar a virtuosidade do individualismo, do egoísmo...

As consequências dos ataques ao ambiente natural são cada vez mais percebidas como impactos nos direitos humanos. O antropoceno marca, de modo indelével, a realidade. Ainda que a economia mundial tenha crescido 13 vezes, a população tenha aumentado 9,2 vezes, e a renda per capita tenha aumentado 15 vezes nos últimos 250 anos, o mundo está num nível de consumo insuportável diante de recursos finitos. É conhecido que, para manter o nível de consumo humano de 2016, seria necessário ter 1,7 Planeta Terra, além de uma pegada ecológica per capita de 2,75 gha (um déficit de 1,12 gha – um total de 8,2 bilhões de gha). A distribuição da pegada entre as faixas de renda mostra que os mais pobres (de baixa ou média-renda) têm menor impacto (de 1,63 gha per capita) do que os mais ricos (de média-alta e alta renda), cujo impacto (de 3.41 gha per capita).⁴ Esse conjunto de informações ajuda a entender as desigualdades ambientais e também mostra que seguir os padrões de alto consumo é inadequado, pois esgota os recursos naturais e impacta, com mais força, aqueles/as que já estão em piores condições no contexto socioambiental. O fato é que não é mais possível continuar confundindo desenvolvimento com crescimento, nos padrões de consumo em curso, sem que isso signifique efetivamente e inclusive o desmonte dos direitos humanos.

A vigência do que ficou conhecido como “capitalismo de vigilância”⁵ submete povos a novas formas de dominação pelo “*big data*” e suas estratégias para a indução preditiva, as quais agem por meio de determinadas estratégias de negócios de controle comportamental. Recolher e vender dados não autorizados se tornou um dos “modelos de negócio” mais lucrativos. O tema é de tamanha importância e desafio que já é considerado uma questão de direitos humanos,⁶ pois

4 Ver relatório da *Global Footprint Network* (www.footprintnetwork.org/).

5 Conceito trabalhado pela filósofa Shoshana Zuboff, cuja principal obra é *The Age of Surveillance Capitalism* (New York: Public Affairs, 2019). Para uma apresentação inicial ver o artigo “Tua escova de dentes te espiona: um capitalismo de vigilância”. *Le Monde Diplomatique Brasil*, edição nº 138, 03/01/2019. Disponível em <https://diplomatique.org.br/um-capitalismo-de-vigilancia/>

6 O professor Rafael Yuste, da Universidade de Columbia, defende o que se chama de “neurodireitos”. Ver entrevista na Folha de São Paulo em 26/08/2020. Disponível

crecem as preocupações com “estruturas racialmente discriminatórias”. A relatora das Nações Unidas fala em “risco de uma discriminação sistemática em escala sem precedentes”.⁷ Essa situação se soma a uma tendência monotecnológica que vai corroendo as bases da pluralidade das sociedades, impondo-lhes modelos tecnológicos supostamente únicos e neutros⁸. Ademais, as novas tecnologias da informação que foram saudadas como recursos incríveis de conexão e de interação são convertidas em mecanismos de controle e de dominação, o que pode ser ampliado pelo uso massivo durante a pandemia de Covid-19.

Defensores/as de direitos humanos vivem situações cada vez mais agravadas em vários lugares do mundo, sendo intimidados/as com represálias de diversos tipos, quando não ameaçados/as e mortos/as em razão de sua atuação em favor dos direitos humanos. Aqueles/as que poderiam ser nomeados/as de “grilos dos direitos humanos” por cricrilarem, mantendo acesa a consciência da sua necessidade, passam pela humilhação da desmoralização. No Brasil é corrente a identificação de defensores/as de direitos humanos com “defensores/as de bandidos”, há décadas, o que acarreta um ambiente em geral hostil ou, no mínimo, desfavorável à sua atuação, de modo que precisam estar o tempo todo justificando sua atuação. A questão tem sido objeto de preocupação das autoridades multilaterais, como o foi no pronunciamento recente do Secretário-Geral das Nações Unidas.⁹

em www1.folha.uol.com.br/ciencia/2020/08/os-neurodireitos-sao-os-novos-direitos-humanos.shtml?pwgt=kvjzm8fw51qtjtwzaor6cl466iyhoyaclit8j88eipdoakg2&utm_source=whatsapp&utm_medium=social&utm_campaign=compwagift. Acesso em 20/09/2020.

⁷ Ver o relatório informe “Racial discrimination and emerging digital technologies: a human rights analysis” (A/HRC/44/57), da relatora Especial sobre formas contemporâneas de racismo de discriminação racial, xenofobia e formas conexas de intolerância. Apresentado em 18 de junho de 2020 ao Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas. Versão em espanhol disponível em <https://undocs.org/es/A/HRC/44/57>. Acesso em 28/09/2020. A Agência da União Européia para os Direitos Humanos (FRA) alertou em maio de 2020 sobre este tema. Ver https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2018-focus-big-data_en.pdf

⁸ Assunto trabalhado pelo filósofo Yuk Hui em *Fragmentar el futuro* (2020).

⁹ Nota de Prensa do Secretário-Geral ONU em 20/09/2017 em www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=22114&LangID=E com

O momento não é só de “backlash”¹⁰ global contra os direitos humanos. O momento é de destruição *tout court* dos direitos humanos, de ataque amplo e sistemático, não somente contra sua realização, mas contra sua simples existência com alguma possibilidade de promessa a ser realizada. Não há mais porque sustentar quaisquer institucionalidades que, por mínimas que sejam, atuem para preservar e garantir direitos humanos. O que lhes resta é se converterem em aplicadoras e sancionadoras de modos punitivos, seletivos e meritocráticos de direitos humanos¹¹ – ou de não-direitos. A rigor, nada de direitos humanos, ainda que essa expressão seja mantida, já destruída em seu sentido. Uma performatividade perversa da conversão de sentido que ultrapassa o acinte e se converte em “normalidade” que sequer pode escandalizar. Essa situação poderia ser caracterizada como a era da “desdireitoshumanização”.

Se tudo isso ainda não pode ser sustentado com total ênfase, ao menos deve ser apontado como cenário mais do que possível e como realidade em curso de efetivação. Se este é um quadro no qual não há mais o que esperar que não seja aguardar a pá de cal final, no qual, definitivamente, a versão repressora e destruidora dos direitos humanos ganha vigência e totalidade, e não há possibilidade para as vítimas, então não temos o que fazer que não seja sucumbir, talvez com algum lamento de dor? Mas se este lamento é alimento para reagir, resistir, re-existir, abrindo caminhos de transformação, então faz sentido pensar na necessidade de libertar os direitos humanos.

base no Documento A/HRC/36/31, disponível em <https://undocs.org/es/A/HRC/36/31>. Acesso para ambos os casos em 26/09/2020. Ver sobre a situação brasileira o Relatório “Vidas em Luta” do Comitê Brasileiro de Defensores/as de Direitos Humanos (<https://comiteddh.org.br/wp-content/uploads/2020/12/Dossie-Vidas-em-Luta.pdf>).

10 Terminologia usada pelo assistente do Secretário-Geral da ONU, Andrew Gilmour, em palestra realizada na University of California, Sacramento (USA), em março de 2018. Disponível em www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=23202&LangID=E%20The%20global%20backlash%20against%20human%20rights. Acesso em 25/09/2020.

11 Trabalhamos estes elementos entre outros no artigo “Democracia e Autoritarismo: para uma reflexão filosófica sobre o Extermínio Legítimo”, no prelo, aprovado para ser publicado na *Revista Veritas*, da PUCRS (ISSN 1984-6746).

E mais: de libertar as pessoas desta dinâmica destruidora da vida em todas as suas formas, inclusive aquela da humanidade. Acreditamos que o retrocesso em curso é dramático, mas não definitivo. Há freios e haverá cunhas nas fendas que se desenham. Será que as vítimas seguem com potência para, fazendo valer os direitos humanos, impedir a destruição da sua dignidade e, em nome dela, erguer sua voz, denunciar, fazer a memória, testemunhar a verdade, exigir justiça, cobrar direitos?

2. Como compreender essa situação?

O que apresentamos, esquematicamente, no item anterior está para ser compreendido. Franz Hinkelammert nos fornecerá os elementos para tanto, naquilo que ele classifica como “inversão dos direitos humanos”.

Na concepção de Hinkelammert, a história moderna dos direitos humanos é “[...] a história de sua inversão, a qual transforma a violação dos direitos humanos em imperativo categórico da ação política” (2003, p. 79).¹² As conquistas europeias que estiveram na modernidade nascente (das Américas, da África e da Ásia) foram, de alguma forma, justificadas por este raciocínio: “o Ocidente conquistou o mundo, destruiu culturas e civilizações, cometeu genocídios nunca vistos, entretanto, os fez para salvar os direitos humanos” (2003, p. 79). A característica central da inversão é que as vítimas são consideradas culpadas, e os vitimários/algozes, inocentes. Esse tipo de postura está na justificação da guerra justa contra os indígenas, em G. Sepúlveda¹³, e da escravização de negros/as, em J. Locke,¹⁴ por exemplo. No primeiro, quando se iniciava a formulação de um direito germinal, e, no segundo, “num momento-chave do processo de colonização do mundo, elaborou conceitualmente esta interpretação dos direitos humanos”

12 Faremos a tradução dos textos desta obra em todos os casos nos quais será citada.

13 Tratamos em nossa Tese *A potencialidade da vítima para ser sujeito ético*: construção de uma proposta de ética a partir da condição da vítima (2015)

14 Ver nossa Tese (2015) e o artigo “A idolatria da liberdade dos proprietários - um ensaio a respeito de John Locke”, publicado em obra coletiva (2020).

(2003, p. 80). São modelos incrivelmente consistentes da inversão dos direitos humanos, cujas consequências não somente teóricas, mas históricas, são por demais conhecidas (ainda que nem sempre reconhecidas): dois dos mais graves genocídios do momento germinal da modernidade¹⁵: dos/as negros/as e dos/as indígenas.

Hinkelammert entende que J. Locke é um dos principais expoentes desta dinâmica, exatamente porque formula “o protótipo clássico da inversão dos direitos humanos que segue até hoje”. Ele teria elaborado o “marco categorial sob o qual o império liberal faz a imposição de seu poder a todo o mundo”. Na formulação por ele defendida, os direitos humanos são unicamente os direitos dos vencedores e não dos vencidos/as. E mais: “anula precisamente os direitos humanos de todos aqueles que resistem à sociedade burguesa e à sua lógica” (2003, p. 94), ou seja, “[...] é um pensamento que dissolve os direitos humanos em nome desses direitos. Estes direitos não são mais do que os direitos da burguesia e daqueles aos quais a burguesia os concede” (2003, p. 95).

A tradução desta inversão para o capitalismo avançado teria sido feita por Hayek, para quem “uma sociedade livre requer certas regras morais que, em última instância, se reduzem à manutenção de vidas: não a manutenção de todas as vidas, porque seria necessário sacrificar vidas individuais para preservar um número maior de outras vidas. Portanto, as únicas regras morais são as que levam ao ‘cálculo de vidas’: a propriedade ou o contrato” (Hayek, apud Hinkelammert, 2003, p. 112). Esse é o “cálculo do suportável”.¹⁶ É eficiente para determinar que o sacrifício é inescapável. Não o admitir significaria agir contra os direitos humanos, até porque, o sacrifício de “vidas individuais” traduz-se em necessidade para “preservar um número maior de outras vidas” – claro que as vidas que sempre tiveram privilégios –, tudo feito em nome da propriedade e do contrato. O cálculo é de um realismo perversamente

¹⁵ Ver artigo de Grosfoguel (2013, p. 31-58).

¹⁶ Hinkelammert apresenta esse tipo de cálculo que, segundo ele, é defendido por Lester Thurow, do MIT. Ver a exposição sobre este tema e também a crítica (2003, p. 342-354).

impressionante, pois convoca a agir contra seres humanos em nome dos direitos humanos. Ademais, do sentido mais amplo, Hinkelammert chama a atenção para um aspecto conseqüente importante, o de que, facilmente, resulta disso a criminalização de defensores/as de direitos humanos que não admitem este cálculo, já que é como se agissem contra o progresso e, por reverso, a favor da estagnação, o que seria sinônimo de ser contra os próprios direitos humanos. Note-se o tamanho da inversão: admite explicitamente a necessidade da violação dos direitos humanos como mediação para a realização dos direitos humanos, em sentido moral, e que defensores/as de direitos humanos que denunciam estas posições seriam violadores/as de direitos humanos.

Na compreensão de Hinkelammert, estas dinâmicas podem ser pensadas e defendidas desta forma porque nas sociedades capitalistas, como lembrava Marx em *O Capital*, as mercadorias assumem a centralidade das relações humanas de tal modo a coisificá-las e a coisificar os próprios sujeitos. A relação capitalista ocorre contanto que, mutuamente, quem dela participar seja proprietário privado de cada coisa (mercadoria) que vai trocar – relação comercial/negocial – com o outro. Essa relação toma forma e expressão no contrato, de modo que uma pessoa existe para a outra à medida, e unicamente à medida, que for proprietário privado de uma mercadoria e, como tal, sujeito com possibilidade de troca e em condições de contratar. Hinkelammert entende, a partir de Marx, que, nas sociedades capitalistas mercantis, o reconhecimento do humano acontece nas relações mútuas entre proprietários que firmam contratos (expressão jurídica). Os contratos são espelhos das relações concretas entre as pessoas como proprietárias (privados, individuais), que se movem pelo interesse (não como sujeitos de necessidades e valores), nada mais. No dizer de Hinkelammert, “a única força que os une e os põe em relação é a força de seu egoísmo, do próprio proveito pessoal, seu interesse privado” (2008). Ora, cada um pode somente cuidar de si “graças a uma *harmonia preestabelecida* das coisas ou sob uma *providência omniastuta*, para realizar a obra do proveito mútuo, da conveniência

coletiva, do interesse geral”, de modo que, rigorosamente, as relações entre as pessoas não são entre pessoas e sim “*relações sociais entre coisas*” (2008, grifos no original).

Hinkelammert entende que essa situação se sustenta na redução à lógica meio-fim. Mas os direitos humanos não podem ser compreendidos nessa lógica imposta pela inversão moderna dos direitos humanos, porque leva à inviabilização dos direitos humanos dos seres humanos concretos. Segundo o autor, “a inversão dos direitos humanos é feita transformando-os em resultado de uma ação meio-fim na qual se buscam os meios calculáveis para realizar o fim”. Para o cumprimento da exigência de que sejam um fim “é preciso objetivá-los”. O problema é que “como fins objetivados, transformam-se em instituições” que podem se impor e serem realizadas por “meios calculáveis adequados”. Os direitos humanos são identificados às instituições (democracia, mercado, competição, eficiência), ao que está institucionalizado. O caminho que resta para fazer vigentes os direitos humanos é fazer valer e realizar as instituições. Para tanto, “é necessário violar os direitos humanos em nome dos quais precisamente atua”. Ou seja, em nome de realizar os direitos humanos identificados nas instituições, os direitos humanos “do ser humano concreto” são devorados. Em nome dos direitos humanos (institucionalizados) atua-se violando direitos humanos (dos sujeitos concretos) (2003, p. 114-115).

A racionalidade meio-fim¹⁷ está na base dessa dinâmica. Hinkelammert usa um exemplo expressivo para descrever essa forma de ação: “estamos como dois competidores que estão sentados cada um sobre um galho de uma árvore, cortando-o. O mais eficiente será aquele que conseguir cortar primeiro, com maior rapidez, o galho sobre o qual está sentado. Cairá primeiro, mesmo que tenha ganho a corrida pela eficiência” (1995, p. 274 e 2003, p. 31). Segundo ele, esses “competidores” se orientam por uma relação meio-fim linear, usam dos mesmos instrumentos e têm o mesmo fim, sendo que o resultado

17 Segundo Hinkelammert, “[...] a teoria da ação racional [de tipo weberiano], que reduz a racionalidade da ação à relação meio-fim, é totalizada no campo epistemológico e da metodologia das ciências” (1995, p. 278).

pode ser prévia e cientificamente antecipado como eficiente. A questão é que, ao atingir o resultado, o ator “cai e morre”. O resultado da ação é que o sujeito dela é eliminado, pois “no momento em que atinge a realização de seu fim já não pode mais ter fins porque um morto não tem fins. Na realização do fim da ação, dissolve-se o próprio fim”. Ainda que os sujeitos possam ter (estariam se suicidando) ou não (são surpreendidos com o resultado, um “efeito não intencional”) consciência do resultado de sua ação, segundo Hinkelammert, “a ação é contraditória no sentido de uma contradição performativa: ao ser dissolvido o ator, resulta que também se dissolve o fim da ação” (2003, p. 39). A razão meio-fim se pretende neutra, não se pronuncia sobre os valores – ela diz que só trata de fatos. Por separar o agir da escolha valorativa dos fins, e por aceitar como juízos com sentido somente aqueles que estão formulados no esquema meio-fim, empobrece sobremaneira a racionalidade: supostamente deflaciona a ação da responsabilidade ética. Por se abster de juízos valorativos a respeito dos direitos humanos, por estar no universo do subjetivo e exceder o campo dos fatos, abdica de viabilizar as condições para que a ação seja informada e possa ser avaliada por realizadora ou violadora dos direitos humanos para além da dinâmica estreita da relação contratual que alimenta o cálculo do suportável.

A neutralidade da ciência reduziu as finalidades humanas e suas necessidades vitais a interesses compatíveis em processos parciais. O fez para atender as decorrências da distinção entre a orientação a valores e a orientação a fatos. Produziu uma proposta de ciência funcional ao capitalismo – mas pouco “funcional” aos direitos humanos. Assim, a ciência não pode se ocupar de questões amplas e globais: não seria possível lidar com necessidades comuns, tão somente com interesses gerais ou comuns, por ser impossível de serem submetidas à dinâmica instrumental da razão meio-fim.

Não seria factível submeter à investigação científica as necessidades humanas, melhor lidar com os interesses e preferências (como já sugeria Adam Smith em “*A riqueza das nações*”). As necessidades

são muito subjetivas para serem escrutinadas pela ciência. A teoria da ação racional só pode lidar com fins específicos; as necessidades são gerais e comuns, nunca específicas. Para ser objetiva, a racionalidade precisa poder fazer o cálculo de eficiência e, para tanto, precisa lidar com fins específicos para os quais calcula meios também específicos. Ao fazer isso, institui a eficiência e a competição como valores absolutos que se sobrepõem a todos os demais valores que dialogam com a vida e suas necessidades. Assim, ao reduzir a racionalidade científica ao que pode ser submetido ao cálculo meio-fim para viabilizar “objetividade” incorre numa “falácia abstrativa”. Desconsidera que a condição de todo fim geral é tão objetiva quanto qualquer fim específico. Mas pensar assim requer superar a racionalidade cindida na distinção entre uma racionalidade voltada a valores e outra voltada a fatos.

A racionalidade lida com valores, ainda que nem sempre os explicita. Às vezes, até os elege absolutos sem que o admita (é o que faz a racionalidade meio-fim ao eleger a eficiência e a competição como valores absolutos, por exemplo, ainda que não os admita como valores e lhes repete “objetividade” de fatos). Uma ciência sem sujeito e somente ocupada por um ator (com papéis e personagens pontuais) é a que pode aspirar a uma objetividade ao modo de neutralidade que tem sido tão cara ao positivismo mortífero e necrófilo, como ilustra Hinkelammert. A questão está em trabalhar com uma racionalidade fundamental que reconheça e trabalhe com o “sujeito necessitado”, como “sujeito vivente” e não somente o “ator” e os eventuais papéis que pode representar.

Hinkelammert entende que o fim principal é a preservação e o desenvolvimento da vida, e que os direitos humanos são parte da reflexão sobre o que precisa ser feito para que a vida seja preservada, pois os direitos humanos “julgam os meios”, de modo que exigir direitos humanos é um tipo de “rebelião”: “a rebelião do ser humano como sujeito vivente que se rebela contra a transformação em objeto [...] contra ser tratado como objeto de direitos humanos como fim” (Hinkelammert, 2003, p. 116).

A mesma modernidade, que inverteu os direitos humanos, também abriu um movimento emancipatório que gerou “um novo tipo de direitos humanos” que exige o enfrentamento da igualdade contratual, não pelo seu aumento e, sim, de outra maneira, até porque com ele aparece “o ser humano como sujeito”, uma “nova ideia de sujeito”: “este sujeito é corporal e está em jogo sua corporeidade” (2003, p. 135-136). Ele requer uma nova ética concreta exigida pelas vítimas e orientada ao bem comum e para a promoção da vida: uma ética da resistência, da interpelação e da intervenção antissistêmica, que propõe novos valores aos quais é necessário “submeter qualquer cálculo de utilidade (ou de interesse privado)” e afirmar o “reconhecimento mútuo” entre seres humanos, além da dimensão natural do próprio ser humano e da natureza externa a ele. Uma ética cujo princípio é “ninguém pode viver se o outro não pode viver” (2003, p. 152, grifo nosso). Ela também enfrenta a abstração da teoria da ação, pois, “o mercado não faz dos vícios privados virtudes públicas [...], senão que converte os vícios privados em vícios públicos e, finalmente, em ameaças globais” (2003, p. 321).

A distinção entre os chamados direitos civis e os direitos sociais, tão presente nos direitos humanos, é problematizada por Hinkelammert, preocupado com sua factibilidade. Se os primeiros estariam ligados à “ação direta”, os outros afirmam “o direito humano à vida frente aos efeitos indiretos da ação direta” (2003, p. 339). No modelo funcional da ação, os primeiros caberiam no contrato, os outros não, de modo que a vigência dos primeiros anularia a dos outros. Porém, alerta Hinkelammert, “ao anulá-los, destroem a sustentabilidade da sociedade humana e, portanto, da vida humana, resultando na destruição de si próprios” (2003, p. 340). Exige-se indivisibilidade. Assim, mais uma vez, promover os direitos humanos é enfrentar essa contradição fundamental para escapar da lógica contratual que quer reduzir direitos humanos a simples relações de interesse entre indivíduos, a direitos de proprietários. Ora, se assegurar direitos humanos “é um projeto de vida, um estilo de vida para cada um e também para a própria sociedade” (2003, p. 340), não há como

tê-los reduzidos a interesses combináveis, no “cálculo do suportável”. Exige uma sociedade que escolha os direitos humanos: “uma sociedade assim tem que intervir na lógica real da ação direta para poder submetê-la à vigência dos direitos da vida humana. Estes direitos têm que ser reconhecidos como a base de toda vida humana que, necessariamente, inclui a vida da natureza externa ao ser humano” (2003, p.341). Isto porque “se a sociedade não dá lugar a todos, não terá lugar para ninguém. Se quisermos dar ao conjunto dos direitos humanos enquanto direitos da vida humana uma expressão sintética, esta será: um mundo onde caibam todos, a natureza inteira incluída” (2003, p. 354). Afinal, “que não se pode viver sem que todos vivam é, por um lado, um postulado da razão prática e, por outro, determina uma práxis. É a práxis correspondente aos direitos humanos da vida humana” (2003, p. 355). Essa corresponsabilidade é base da solidariedade como práxis humana fundamental, dado que “ao reivindicar-se como sujeito, a pessoa se reivindica em conjunto com os outros. O outro está em mim; eu estou no outro [...]. Não é possível a validade de qualquer valor e, portanto, também dos direitos humanos, se não voltamos a descobrir a referência a este ‘aquele’” [o que torna possível a vida humana] (2003, p. 359).

3. Haveria condições para enfrentar esta situação e as compreensões apontadas?

Já apontamos indicativos necessários à superação das situações e posições que são refratárias aos direitos humanos. Complementaremos com uma reflexão a respeito da potência das vítimas como agentes de promoção de uma nova condição para a vida e para os direitos humanos o que, como exercício de libertação, como práxis de libertação, abriria também para a libertação dos direitos humanos, rompendo com as armadilhas redutivas e as inversões identificadas. O desenvolvimento desta parte tomará apoio nas construções do pensamento de Enrique Dussel.

O ponto de partida é reconhecer que há vítimas e que elas são os/as “sem-direitos”. Contra o que defende a dinâmica funcionalista

que descrevemos neste ensaio, Enrique Dussel afirma que a realidade é marcada pela presença das vítimas como “fato massivo”. A globalização é, rigorosamente, um processo paradoxal de “exclusão” da maioria da humanidade, como “um problema de vida ou morte”, ao se entender que é a vida concreta de seres humanos concretos que está sendo colocada em perigo (2000, p. 11). As vítimas são “sem-direitos”:¹⁸ “estes cidadãos [...] se experimentam a si mesmos como vítimas, sofrendo inevitavelmente os efeitos negativos do corpo do direito ou de ações políticas, no melhor dos casos não-intencionais” (2015, p. 128). O ponto de partida para a ética e a política são as vítimas “[...] re-conhecidas como sujeitos éticos, como seres humanos que não podem reproduzir ou desenvolver sua vida, que foram excluídos da participação na discussão, que são afetados por alguma situação de morte (no nível que for, e há muitos e de diversa profundidade e dramatismo)” (2000, p. 303). A vítima é vítima por razões éticas (e políticas) porque: a) não pode produzir, reproduzir ou desenvolver a própria vida, o que significa que a vida ganha uma centralidade fundamental; b) está excluída da participação na discussão, ou seja, está impedida de tomar parte da vida comum, o que também significa não tomar parte dos processos de validação das condições que estabelecem os valores e o que tem sentido no comum; c) finalmente, é afetada por alguma situação de morte, o que significa que a vítima é atingida por algo que ameaça sua condição de sujeito vivo – ela está em situação de morte¹⁹.

Essa posição faz Dussel desenvolver uma compreensão própria e, diríamos, alargada, de vítima, na qual procura incorporar os múltiplos e diversos modos de exclusão e de desumanização que se manifestam no cotidiano da humanidade sob as mais diversas formas. Também enfrenta o debate sobre em que medida se trata de uma realidade inevitável para o sistema instituído, resultado “não intencional”,

18 Seguimos a tradução publicada pela *Revista InSURgência* (2015).

19 Aquile Mbembe fala de “necropolítica” (2016).

“efeito indireto da ação direta” ou “efeito colateral”.²⁰ Vítimas estão impossibilitadas de viver e de viver com direitos humanos. Reconhecer a existência de vítimas, de “sem-direitos”, é o ponto de partida, e sem esse reconhecimento será impossível pensar e fazer direitos humanos, até porque todo sistema de direitos só faz sentido como luta dos “sem-direitos”, e as vítimas como “sujeitos de direitos” em luta por direitos.

A libertação exige que sujeitos da práxis de libertação sejam autores/as dos processos de afirmação dos direitos, dos processos de construção de relações libertas da opressão, e que se constituam sujeitos/as de direitos humanos (que enfrentem e superem aquelas posições que os/as entendem como o “quem” da ação e “aquele” que age de forma abstrata e monolítica). Para Dussel, o sujeito ético da práxis de libertação é capaz de ação no princípio-libertação, ou seja, é aquele que “deve (está obrigado a) libertar a vítima, como participante [...] da própria comunidade a que pertence a vítima”, sendo que fará isso como “(a) uma transformação factível dos momentos [...] que causam a negatividade material [...] ou discursivo-formal [...] da vítima” e pela “(b) a construção, através de mediações com factibilidade estratégico-instrumental críticas, de novas normas, ações, microestruturas, instituições ou até sistemas completos de eticidades onde essas vítimas possam viver, sendo participantes iguais e plenos” (2000, p. 565). Assim, estão dadas as condições éticas para que seja superada a condição de vítima e ela seja sujeito/a: “O sujeito da práxis de libertação é o sujeito vivo, necessitado, natural e, por isso, cultural, em último termo, a vítima, a comunidade das vítimas e os co-responsavelmente articulados a ela” (2000, p. 530).

20 No parágrafo final [28] da *Política da Libertação*, volume II, Dussel esclarece que: “Ninguém pode em concreto decidir, a partir de uma deliberação *perfeita*, nem tampouco pode pretender possuir uma predição certa, também *perfeita*, da consequência de seus atos [...]” (2009, p. 514-515, tradução nossa). Mais adiante completa: “Do fato de que os atos incluem um momento de indecidibilidade por falta de evidência prática absoluta e de imprevisibilidade perfeita, quer dizer, de que seja impossível ter certeza absoluta de seus efeitos, não segue que a ética, ou a política, perca seu sentido” (2009, p. 515, tradução nossa). Na *Ética*, o assunto é tratado no § 6.3, de modo particular em [367] (2000, p. 535-536).

É a partir das vítimas, melhor, da condição de vitimização, contra a racionalidade vitimária²¹ à qual os/as sujeitos/as estão submetidos/as, que se põe em processo a práxis de libertação. Nela há a presença e importância fundamental da intersubjetividade comunitária dos novos sujeitos socio-históricos, os “movimentos sociais”. Eles dizem da dimensão organizativa e organizada da subjetividade que luta para superar a situação de vitimização, pois, “a ‘subjetividade’ *intersubjetiva* constitui-se a partir de uma certa comunidade de vida [...] desde uma certa memória coletiva de gestos de libertação, desde necessidades e modos de consumo semelhantes, desde uma cultura com alguma tradição, desde projetos históricos concretos aos quais se aspira em esperança solidária” (2000, p. 531).

Os “*novos* movimentos socio-históricos na sociedade civil ou na história” são os que constituem “comunidades de vítimas que lutam pelo re-conhecimento” (2000, p. 531), pois se revelam para responder às necessidades concretas de luta e de organização das vítimas “sem-direitos” em cada momento histórico: “para *se tornar sujeito*, é necessário efetuar uma crítica autoconsciente do sistema que causa a vitimação” (2000, p. 533). Ainda que possam responder à realidade histórica de diversos modos – às vezes ao modo de uma “práxis funcional” do “reformismo”, que “adota os critérios e princípios do sistema dominante” (2000, p. 538) – é a práxis “crítico-libertadora” de “transformação” (2000, p. 539), que poderá efetivamente contribuir com a libertação. Ele não exclui a revolução, mas a situa eticamente como parte de um processo de transformação: “‘transformar’ é mudar o rumo de uma intenção, o conteúdo de uma norma: modificar uma ação ou instituição possível, e até um sistema de eticidade completo, em vista dos critérios e princípios éticos enunciados, no próprio processo estratégico e tático” (2000, p. 539). Trata-se de realizar “o *processo histórico de libertação* [...] como emancipação integrada num processo intensamente mais complexo, sempre também material, corporal, cultural, de conteúdos, que tem momentos

21 Desenvolvemos amplamente esta ideia de racionalidade vitimária e sua contraposta, a racionalidade ética a partir da vítima, em nossa Tese (2015).

autorregulados, com intervenções autoconscientes de discursividade crítica, e cuja materialidade formal chamamos de *libertação*” (2000, p. 542-543).

As vítimas são, para Dussel, ponto de partida, referências e sujeitos/as do processo de libertação. Servem de parâmetro concreto para a ação [ética e política]. A vítima, na condição de sujeito/a, implica reconhecer que, desde a “potência despotenciada” pelo sistema opressor, se pode afirmar a potência, empotenciar as potências, para fazer frente aos processos de aniquilação da vida. A responsabilidade com a vítima é a responsabilidade com a manutenção, a produção, a reprodução e o desenvolvimento da vida concreta. Esse é o desafio ético que se impõe como princípio e como exigência de ação, como orientação e como busca de efetivação. Ele completa a “pretensão de bondade” da ética, com a pretensão básica da política, que é a “pretensão política de justiça” que, por assim, também inclui a necessidade de realização da justiça e a reorientação do sistema do direito, incluindo os direitos humanos. Para Dussel, tem pretensão *política* [...] de justiça *política* “[...] aquele que atualiza ou exerce plenamente o *poder político*, como a força que, *desde baixo (potentia)*, conduz a ação estratégica e a criação de instituições justas [...] dentro do cumprimento integral dos princípios políticos [...]: chamá-lo-emos exercício de um ‘*poder obediencial*’” (2020, p. 542).

A realização dessa pretensão passa, entre outras medidas, pela efetivação de condições concretas no sistema do direito²², que tem uma função específica²³, porque ela tem no sistema do direito sua

22 As relações entre os diversos campos práticos são analisadas por Dussel em “La ética como teoría moral de los campos prácticos”, em *14 Tesis de Ética* (2016, p. 15-28). No segundo volume da *Política da Libertação*, Dussel, localiza o sistema do direito como parte da esfera formal da política (2020, p. § 23, [352]), que é completada pela esfera material (2020, § 21) e pela esfera da factibilidade (2020, § 22). No caso da esfera material, há que se considerar as sub-esferas ecológica, econômica e cultural (2020, § 21, [319; 320ss; 324ss]).

23 Sua função específica é “[...] constituir a referência formal ou a institucionalização dos deveres e direitos que devem cumprir todos os membros da comunidade política enquanto soberana. Trata-se da constituição de um “estado de direito” (*Rechtsstaat*). Como um corpo diferenciado onde os direitos fundamentais institucionalizados permitem promulgar uma “Constituição (em cumprimento

garantia procedimental formal de legitimidade. É uma “legítima pretensão” porque respeita um marco de decisões institucionais que regulam a ação pública (2015, p. 127), conformando o “sistema do direito vigente” (2015, p. 128). Ocorre que os/as “sem-direito” irrompem como os/as que não foram contemplados/as no “sistema de direito vigente” e, por isso, ao exigir direitos, o põe em questão, já que, excluídos/as que estão dele, “começam uma luta pela *inclusão* dos ‘novos’ direitos na ‘lista’ histórica dos direitos já aceitos, institucionalizados, vigentes” (2015, p. 129), constituindo-se no “momento criador histórico, inovador, do corpo do direito humano” (2015, p. 130). Enfim, “a incorporação de ‘novos’ direitos ao ‘sistema do direito’, ou a explosão do ‘sistema do direito’ vigente, que agora se transforma em ‘antigo’, por *um novo sistema do direito*, é fruto [...] da institucionalização de um ‘novo’ direito descoberto pelas vítimas ‘sem-direito’ [...]” (2015, p. 130-131), mais como exercício de organização e de luta dos sem-direitos em movimentos e comunidades de vítimas do que como abertura do sistema. Isto porque é a “negatividade material” da miséria, da dor, da humilhação, da violência sofrida, o motor da ação e de luta contra o próprio “sistema do direito”.

É importante observar que, para Dussel, o processo de formação e de afirmação dos “novos direitos” pode ocorrer de diversas formas: “a) num estado de ‘constituição originária’ na consciência política dos novos movimentos sociais como um ‘direito pelo qual se luta para que seja reconhecido’”, ao se considerar que ainda não é objetivamente existente no sistema do direito vigente; e “b) num estado ‘positivamente’ institucionalizado como direito futuro vigente [...]” (2015, p. 131-132). A passagem de um para o outro estado não tem um tempo determinado, pois este está na dependência do próprio processo levado adiante pelas vítimas e da reação do próprio sistema. O fundamental é que ocorre mediante uma dinâmica de processo de luta, assim descrita por Dussel: “1) por um lado, de ‘deslegitimação’ do direito vigente que começa a transformar-se em direito ‘antigo’;

do Princípio Democrático) como referência próxima do direito positivo em todos seus ramos” (2015, p. 127-128).

2) por outro, de ‘legitimação’ do novo direito que, a partir de uma posição de não vigência e não-legítimo, passará lentamente a uma situação de legitimidade triunfante; 3) por último, produzir-se-á a derrogação de certos aspectos do direito antigo claramente contraditórios com o novo direito” (2015, p. 132). As vítimas, os/as sem-direitos, vão fazendo valer a “pretensão política de justiça” e, com isso, corrigem, transformam, o sistema do direito e produzem um “novo direito” (2015, p. 133). Note-se que se trata de uma luta por justiça, antes de ser uma luta pelo Direito. Considerando-se que é a “pretensão política de justiça” que embasa a legitimidade da luta dos/as “sem-direito” contra o sistema do “direito vigente”, a carga positiva e legitimadora da luta das vítimas “sem-direitos” ganha força e centralidade.

Há aqui uma confiança enfatizada na potência ética e política das vítimas que, como sujeitos de direitos, lutam, organizadas, para enfrentar o sistema do direito, e, em nome da “pretensão política de justiça”, combater as violações perpetradas por ele. Além disso, de modo criativo e inovativamente, produzir “novos direitos”, que não necessariamente vão se acomodar ao sistema vigente do direito, o que seria simples reformismo, mas que vêm para transformar o próprio sistema. E este não pode ser um simples sistema do direito, mas terá que ser um sistema de direitos a partir das vítimas, dos sujeitos de direitos, que são sempre pluriversais, pluridimensionais.²⁴

Os direitos humanos não são listas de direitos formuladas abstrata e anistoricamente. Eles são históricos e vão sendo demandados, afirmados, reconhecidos e realizados (ou não) historicamente (2015, p. 129), sempre mais como luta dos/as “sem-direitos” do que como “direito vigente”.²⁵ Aqui está o maior desafio para a superação

24 Ver nossa reflexão sobre sujeitos de direitos (2007).

25 “Não caímos assim no dogmatismo do direito natural (solução fundacionalista metafísica e inaceitável), nem tampouco no relativismo (todo direito vale por ter-se imposto pela força numa época), ou no mero contingencialismo (não há princípios universais), e sim na conciliação de um universalismo não-fundacionalista, que mostra que os ‘novos’ direitos são aqueles exigidos universalmente (seja em uma cultura, seja para toda a humanidade, segundo o grau de consciência histórica correspondente) para a comunidade política *no estado de sua evolução e crescimento histórico*” (2015, p. 130).

das inversões, desmontes e desqualificações dos direitos humanos, mas também para afirmar uma compreensão libertadora dos direitos humanos, com raízes nutridas por outros subsídios, muito distintos daqueles que alimentaram as versões modernas, modernizadoras e, no máximo, reformistas de direitos humanos. A partir dessas novas fontes poder-se-ia esperar a libertação dos direitos humanos das garras do sistema vigente, inaugurando a radicação de sua potência nas subjetividades (nas “comunidades de vida”) em luta.

4. Considerações finais... para seguir em diálogo

A construção de um processo que afirme a efetividade dos direitos humanos, como realização na vida daqueles/as para os/as quais os direitos nunca chegaram, está posta como desafio num contexto no qual cada vez mais crescem os ataques aos direitos humanos. É defender a sua liberação dessas manipulações que os utilizam para favorecer processos contra eles, operando até como formas de legitimação das violações de direitos humanos.

A centralidade da vítima das violações como parte dessa construção se revela profundamente determinante para que a vida em todas as suas formas seja recolocada como finalidade de toda a atuação em direitos humanos e que nenhuma mediação sirva para que seja retirada. Não dá para aceitar que a vida seja manietada com lógicas perversas de desumanização. Formar diques, promover “contrafogos”, colocar cunhas nas fendas, constituem-se desafios para alimentar as lutas organizadas e o fortalecimento das “comunidades de vítimas” nos processos de libertação.

Enfim, a questão fundamental do que está em processo é a força da dinâmica da libertação, como um exercício de libertar-se em comunidade, do libertar-se com os/as outros/as, mais concretamente anida, num *libertando-se*. O real continua se colocando no meio da travessia... e a travessia é busca de realização do “inédito viável”, como alimentação permanente do desejo do infinito... do desejo do impossível... sem o que nada há a fazer.

Referências

CARBONARI, Paulo César. A idolatria da liberdade dos proprietários – um ensaio a respeito de John Locke. SOUZA, Ricardo Timm de; FREITAS, Isis Hochmann de; PONTEL, Evandro; TAUCHEN, Jair; PERIUS, Oneide (Orgs.). *A Tentação Ancestral: a questão histórico-cultural do tema da Idolatria ao longo dos séculos e sua relevância na contemporaneidade*. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2020. p. 419-437.

_____. *A potencialidade da vítima para ser sujeito ético: construção de uma proposta de ética a partir da condição da vítima*. Tese de Doutorado. PPG Filosofia Unisinos, São Leopoldo, 2015. Disponível em www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/4517. Acesso em: 22/07/2020.

_____. Franz Hinkelammert: utopia crítica, libertação e direitos humanos. In: CARBONARI, Paulo César (Org.). *Sentido Filosófico dos Direitos Humanos: leituras do pensamento contemporâneo 2*. Passo Fundo: IFIBE, 2009. p. 69-91.

_____. Vítima: sujeito ético da libertação – a proposta de Enrique Dussel. CARBONARI, Paulo César; COSTA, José André da; MACHADO, Lucas (Org.). *Filosofia e libertação: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel*. Passo Fundo: IFIBE, 2015. p. 101-121.

_____. Sujeito de direitos humanos: questões abertas e em construção. In: GODOY SILVEIRA, Rosa M. et al. (Org.). *Educação em Direitos Humanos: fundamentos teórico-metodológicos*. João Pessoa: UFPB, 2007. p. 169-186. Disponível em www.cchla.ufpb.br/ncdh/wp-content/uploads/2014/07/merged.compressed.pdf Acesso em 06/08/2021.

DUCHROW, Ulrich; HINKELAMMERT, Franz. *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*. San José, Costa Rica: DEI, 2003a.

DUSSEL, Enrique. *14 Tesis de Ética: hacia la esencia del pensamiento crítico*. Madrid: Trotta, 2016.

_____. *20 Tesis de Política*. Trad. Rodrigo Rodrigues. Buenos Aires: Clacso; São Paulo: Expressão Popular, 2007.

_____. Derechos vigentes, nuevos derechos y derechos humanos. *Revista Crítica Jurídica*. Mexico, UNAM, n. 29, p. 229-235, Ene.-Jun. 2010.

_____. Direitos Humanos e Ética da Libertação: pretensão política de justiça e a luta pelo reconhecimento dos novos direitos. *Revista InSURgência*, Brasília, Universidade de Brasília (UnB), ano 1, n. 1, p. 121-136, Jan.-Jun. 2015 [tradução do capítulo “Derechos humanos y ética de la liberación” publicado no livro *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclee de Brower, 2001].

_____. Ética da Libertação na Idade da Globalização e da Exclusão. Trad. Jaime A. Clasen *et al.* Petrópolis: Vozes, 2000 [*Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. Madrid: Trotta. 1998].

_____. *Filosofia Política*. História Mundial e Crítica. Trad. Paulo César Carbonari (Coord.) *et al.* Passo Fundo: IFIBE, 2014. Vol. I.

_____. *Filosofia Política*. Arquitetônica. Trad. Paulo César Carbonari (Coord.) *et al.* Passo Fundo: Editora Acadêmica do Brasil, 2020. Vol. II.

_____. La “vida humana” como “criterio de verdad”. In: VVAA. *Itinerarios de la razón crítica*. Homenaje a Franz J. Hinkelammert. San José, Costa Rica: DEI, 2001, p. 241-250.

_____. Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales. *Revista Pasos*, Costa Rica, DEI, n. 84, Jul.-Ago. 1999.

GROSFOGUEL, Ramón. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*. Bogotá, Colômbia, n. 19, p. 31-58, Jul.-Dic. 2013.

HERRERA FLORES, Joaquin. *A (re)invenção dos direitos humanos*. Trad. C.R.D. Garcia *et al.* Florianópolis: Fundação Boiteux; IDHID, 2009.

HINKELAMMERT, Franz. *El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido*. Heredia, Costa Rica: EUNA, 2003.

_____. *Crítica de la razón utópica*. San José, Costa Rica: DEI, 1984.

_____. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José, Costa Rica: DEI, 1995.

_____. *El mapa del emperador*. San José, Costa Rica: DEI, 1996.

_____. *El giro del sujeto*. San José, Costa Rica: DEI, 1998.

_____. Utopismo y utopías de la modernidad. Acerca de la *Crítica de la Razón Utópica*. Entrevista de Norbert Arntz. In: VVAA. *Itinerários de la razón crítica*. Homenaje a Franz J. Hinkelammert. San José, Costa Rica: DEI, 2001, p. 61-78.

HUI, Yuk. *Fragmentar el futuro*. Ensayos sobre tecnodiversidad. Buenos Aires: Caja Negra, 2020.

MBEMBE, Aquile. Necropolítica. *Revista Arte & Ensaio*, Programa de Pós-graduação em Artes Visuais EBA/UFRJ, n. 32, p. 123-151, Dez. 2016.

RUBIO, David Sánchez. *Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina*. Bilbao: Desclée, 1999 (Col. Palimpsesto, 3).

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Fundamentos da Sociologia Compreensiva. Trad. Regis Barbosa e Karen E. Barbosa. Brasília: UnB, 1991. v. I.

_____. O sentido da “neutralidade axiológica” nas ciências sociais e econômicas. In: *Metodologia das Ciências Sociais 2*. Trad. Augustin Wernet. Campinas: Unicamp; São Paulo: Cortez, 1995.

CAPÍTULO 2

ASPECTOS PSICOSSOCIAIS ENVOLVIDOS NO TRABALHO DE ORGANIZAÇÃO POLÍTICA POPULAR

Profa. Dra. Gislayne Cristina Figueiredo

Introdução

Sob diferentes óticas, e a partir de seus vários aspectos, o trabalho de organização política popular tem se mostrado um desafio, dada a sua complexidade, as transformações ocorridas no mundo do trabalho e nas relações sociais de produção, a emergência de novas pautas e de novos movimentos sociais, entre outros elementos que atravessam o cotidiano e a vida da classe trabalhadora.

O presente texto, decorrente do registro de uma comunicação oral¹, objetiva olhar para quem são essas pessoas com as quais os movimentos sociais, as entidades sindicais e os partidos políticos estão trabalhando e/ou buscam contribuir com a organização, lançando um olhar mais atento aos sujeitos que pertencem à classe trabalhadora e à sua subjetividade.

Para tanto, partimos de uma psicologia social de base materialista histórico-dialética, mais precisamente da Teoria Crítica, a qual compreende que a subjetividade e a objetividade – as condições materiais de existência – são inseparáveis, se relacionam dialeticamente

¹ O presente capítulo se constitui no registro escrito da palestra de mesmo título ministrada em 05 de dezembro de 2020, na mesa redonda: Entidades Sindicais e Partidárias para a Organização Política Popular do Curso Realidade Brasileira Ana Primavesi: historicidades e atualidades da realidade brasileira, organizado pelo núcleo UNITRABALHO da Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT, sob coordenação do Prof. Dr. Laudemir Luiz Zart. O conteúdo da palestra foi revisto com o fim de se eliminar os vícios de linguagem e dar maior clareza a eventuais conteúdos que poderiam ensejar alguma dificuldade de interpretação, tendo sido também incluídas as referências das ideias citadas.

e não podem ser pensadas de forma indissociada. Intentamos, assim, uma compreensão que parta das condições materiais e concretas de existência dessas pessoas e das relações sociais de produção que vão condicionando suas possíveis formas de existência e resistência, mas que também leve em consideração os aspectos subjetivos envolvidos.

Essa reflexão é extremamente importante porque, por vezes, percebe-se, no campo progressista, uma tendência a colocar os aspectos ligados à subjetividade e aos processos psicossociais em segundo plano, em especial por certas correntes ortodoxas do marxismo, as quais, às vezes, confundem subjetividade com subjetivismo.

Com isso, pretende-se contribuir com um olhar mais atento às diversas características, vicissitudes e necessidades concretas das pessoas pertencentes à classe trabalhadora, que, em sua cotidianidade, vão construindo sua consciência e sua luta pela existência.

1. Capitalismo e mundo do trabalho: compreendendo o contexto

É sabido que nós vivemos em uma sociedade capitalista, a qual se estrutura em nível mundial e de forma articulada, e cujos princípios organizativos, oriundos dos processos produtivos, se espraiam por toda a sociedade.

O capitalismo, como sistema produtivo e social, no entanto, não é estático: de um lado, apresenta nuances e diferenças entre os modelos vigentes nos vários países e, de outro, não se organiza da mesma forma que se organizava em seus primórdios, tendo passado por uma série de modificações ao longo do tempo, a fim de se adaptar e sobreviver às várias crises inerentes à sua estrutura e funcionamento. Assim, a fim de entendermos o momento presente, é importante compreender algumas das características da fase do capitalismo que nós vivenciamos atualmente.

O mundo do trabalho vem experimentando novas e aceleradas transformações, decorrentes do que tem sido chamado de 4ª Revolução Industrial por alguns autores: a emergência de plataformas digitais permite a reorganização das relações de produção,

produzindo transformações na nossa forma de trabalho, as quais por sua vez condicionam as relações sociais em nossa sociedade e impactam a nossa vida pessoal (Antunes, 2020).

Essa plataformização das relações de trabalho produz efeitos diferentes nos diversos países que compõem o sistema, e também aos diversos grupos de trabalhadores nesses países. No nosso caso, nós vivemos em um país de capitalismo periférico e dependente, o qual se insere, de modo dependente e subalternizado, no sistema capitalista mundial, de tal forma que a indústria e o Estado se organizam não para suprir as necessidades da nossa população, mas para atender as demandas e necessidades impostas pelo capital financeiro mundial e pelas elites capitalistas do primeiro mundo (Ianni, 2019).

Ademais, o capitalismo financeirizado vive um momento de queda tendencial na taxa de lucro - processo que Marx já tinha previsto em seus estudos - o que leva os capitalistas (e o capitalismo) a se reorganizarem no sentido de buscarem formas de manter sua margem de lucro. Essa tentativa de manutenção (e de expansão) das taxas de lucro tem ocorrido através de um movimento que visa à apropriação de fatias maiores da mais-valia, que acontece em, pelo menos, duas frentes: pela superexploração dos trabalhadores e pelo aumento da apropriação da mais-valia social.

A superexploração dos trabalhadores ocorre através do aumento da exploração direta dos mesmos, que veem seus salários reduzidos a valores inferiores ao valor da própria força de trabalho, concomitante à ampliação do ritmo e das jornadas de trabalho (Marini, 2015). Por sua vez, a apropriação da denominada mais-valia social, aquela que retorna aos trabalhadores indiretamente na forma de direitos e políticas públicas sociais, se operacionaliza através da ofensiva neoliberal, visando ao desmonte dos direitos e das políticas sociais ofertadas pelo Estado, das políticas públicas em geral e a retirada dos direitos trabalhistas e previdenciários, além da precarização dos vínculos empregatícios. Cabe assinalar que esses direitos foram conquistados através de muita luta da classe trabalhadora.

Em função dessa reorganização das relações de trabalho, que ocorre no sentido de favorecer os capitalistas e permitir a recomposição das taxas de lucro, alguns estudos vão indicar que no Brasil, tem-se pela primeira vez desde a promulgação da CLT, parte significativa dos trabalhadores brasileiros sem nenhum vínculo formal de trabalho, e sem nenhuma garantia dos direitos trabalhistas mínimos (Gouvea, 2020).

Nesse processo, que tem sido nomeado de “uberização do trabalho” em referência à digitalização e plataformização dos serviços, o trabalhador passa a ser responsável por prover todos os meios e ferramentas necessários para o seu trabalho, arcando com a sua manutenção e reposição e com todos os custos, e também assumindo todos os riscos inerentes à atividade laboral (Antunes, 2020).

Dessa maneira, a dificuldade de mobilizar os trabalhadores em torno da pauta de defesa dos direitos, como a previdência social, pode estar associada ao fato de que grande parte dos trabalhadores brasileiros já não tem acesso aos direitos trabalhistas básicos, como a previdência, férias ou ao trabalho protegido. É preciso assinalar que existem setores da classe trabalhadora que nunca conseguiram acessar plenamente esses direitos, entre os quais o setor das trabalhadoras domésticas e o dos trabalhadores do campo, mas pode-se perceber, no momento atual, um processo acelerado de desmonte e retirada desses direitos de extensos setores da classe trabalhadora, antes garantidos.

A ausência de direitos trabalhistas e a inserção em relações de trabalho sem nenhum vínculo formal e sem garantia dos direitos associados ao trabalho nos remetem ao fato de que esses trabalhadores têm um perfil muito diferente do trabalhador de 10-20 anos atrás. Esses trabalhadores estão literalmente lutando para sobreviver, para conseguir, hoje, a alimentação de amanhã.

A condição de superexploração submetem esses trabalhadores a uma série de situações violentas, as quais chegam a ameaçar sua existência física/concreta. Por outro lado, ainda que estejam ameaçados em sua sobrevivência, esses trabalhadores, muitas vezes, além de não

se rebelarem contra a situação, acabam assumindo um discurso de defesa das ideias, das situações sociais, das posições políticas e dos políticos cujas ações atentam contra os seus interesses. Muitas vezes acabam internalizando e reproduzindo um discurso meritocrático, de empreendedor, de que ele é seu próprio patrão, ao mesmo tempo em que é submetido a um processo de superexploração perverso, o que pode ser exemplificado nas histórias recorrentes de entregadores de aplicativo de comida que vão trabalhar passando fome.

Outro elemento decorrente das transformações nas relações de trabalho é o de que o processo de digitalização e precarização do trabalho fez com que esses trabalhadores não se concentrassem mais em um único espaço, como o da fábrica, mas que passassem a trabalhar, de forma dispersa e isolada. Isso dificulta a construção de uma identidade de trabalhador e de uma solidariedade de classe, impactando também nos processos organizativos da classe operária.

2. Capitalismo plataformizado e processos psicossociais

Os aspectos assinalados acima estão associados à dificuldade da classe trabalhadora se organizar de modo autônomo, crítico e autogerido – tendo clareza de seus interesses e necessidades. São vários os elementos infraestruturais e superestruturais que contribuem para a dificuldade de tomada de consciência, entre os quais os vários processos psicossociais decorrentes das transformações no mundo do trabalho, instrumentalizados pelas classes dominantes no intuito de manter o funcionamento do sistema capitalista da forma como mais lhes interessa.

Fazemos a ressalva de que esse processo é muito mais complexo do que é discutido aqui, havendo muitos outros fatores que condicionam tanto a manutenção da forma de funcionamento do sistema capitalista, quanto os processos de construção dos modos de subjetivação. No entanto, fazemos aqui um recorte para chamar a atenção para os aspectos subjetivos, que, às vezes, são negligenciados ou colocados em segundo plano quando se pensa sobre a organização das classes populares.

Manter a classe trabalhadora submissa, sem perceber sua força e o fato de que compõe a maioria da população, sem que ela se organize na luta pelos seus direitos, por condições dignas de vida e pela transformação das relações sociais e das condições materiais de existência, é essencial para a manutenção do funcionamento do sistema capitalista tal como está. Por isso, a dominação no campo ideológico-cultural e na produção de subjetividade é um dos aspectos nos quais as elites do sistema trabalham.

A naturalização das condições desiguais e da superexploração da classe trabalhadora passa não somente pela construção de uma visão ideologizada de mundo, a qual serve de base para a construção de ideias distorcidas que contribuem para a sustentação do capitalismo, ao gerarem o conformismo por parte daqueles que as assumem como verdadeiras, mas também passa por um processo mais profundo: o de construção de subjetividade, de formas de pensar, de valores, de modos de ver a si mesmo e ver o outro, de sentir, aspectos estes que, muitas vezes, não são levados em consideração no processo de organização dessas pessoas.

Construir processos de subjetivação não é algo fácil, tampouco ocorre de modo individual e/ou individualizado, mas se trata de um processo social, ancorado em uma visão hegemônica de sociedade, e que se impõe ao sujeito através de seu meio social, e de modo pretensamente natural, desde seu processo de socialização primário, ou seja, desde quando é criança e está construindo seu pensamento, seu sistema de valores e sua identidade.

A produção de modos de subjetivação que fomentem a construção da falsa consciência, do pensamento em massa, da adesão irracional a uma ideologia contrária aos seus próprios interesses exige um trabalho sistemático das elites, que envolve a manipulação dos processos psicossociais individuais e coletivos. Esses processos são instrumentalizados para produzir pessoas submissas, que se sintam impotentes frente ao todo social, cuja conformidade seja considerada um mérito e uma qualidade positiva.

Os meios utilizados de submissão são vários e articulados entre si: a construção dos valores, da autoimagem e do pensamento por meio dos processos educativos e de aprendizagem-desenvolvimento; a internalização e reprodução das relações assimétricas naturalizadas dentro da família; o uso das mídias para fomentar padrões aceitos de comportamento, relações e afetividades; a instrumentalização de políticas públicas e de instituições sociais, entre os quais igrejas, escolas e serviços socioassistenciais na função de mecanismos de construção de identidades e de modos de subjetivação, entre outros.

O engendramento de subjetividades que sirvam ao sistema capitalista está associado a processos psicossociais que atravessam tanto os indivíduos em sua vivência cotidiana, quanto os grupos, comunidades e demais coletivos existentes em nossa sociedade. Aqui, destacamos alguns desses processos psicossociais, cuja existência e efeitos têm sido evidentes em nosso país nos últimos tempos.

a) Processo de adesão irracional ao sistema e recusa em enxergar a realidade, inclusive em prejuízo dos seus próprios interesses e da sua sobrevivência. A adesão irrefletida e incondicional a um sistema injusto, desigual e opressivo, que, às vezes, está acompanhada da identificação do oprimido com o opressor, tem sido objeto de discussão de vários autores, dada a frequência com que ocorre e o sentimento de estranheza que nos causa.

Adorno (2020), em um texto já clássico, vai falar sobre o comportamento de muitos indivíduos em nossa sociedade, os quais se recusam a fazer qualquer tipo de reflexão e se guiam por certas ideias de certo e errado, as quais são social e historicamente construídas como se fossem verdades imutáveis. Essas pessoas aceitam, voluntariamente, sem crítica e incondicionalmente, o que já é dado, trabalhando ativamente para se inserirem em um sistema que se volta contra elas.

Adorno enuncia que cada sociedade se organiza no sentido de produzir o tipo de subjetividade ideal para a própria manutenção/reprodução. No caso do sistema capitalista, são engendradas subjetividades alienadas, danificadas: a fim de tentar autoconservar-se,

o indivíduo que se sente frágil frente às forças do sistema – consideradas impossíveis de serem transformadas - anula a sua vontade própria e trabalha ativamente e de forma compulsiva para se inserir, para se submeter, para adaptar-se à dominação, se transformando em um sujeito sem subjetividade, cativo (Adorno, 2015, 2008).

A partir de uma concepção dialética, entendemos que as condições concretas vivenciadas pelas pessoas atualmente, de estarem em uma situação cada vez maior de superexploração, em condições de vida extremamente violentas, às vezes leva-as a escolher caminhos de preservação da sua própria vida (e da do grupo social na qual estão inseridas) que, muitas vezes, também são violentos consigo próprios e com os outros. Nesse sentido, nossa sociedade trabalha no sentido de estimular os indivíduos a escolherem a autoalienação, a recusarem entrar em contato com a própria realidade, a fim de evitar o sofrimento e a recusar o pensamento reflexivo. Isso enseja uma raiva dirigida aos grupos que podem suscitar esses aspectos ou que possuem uma posição política e/ou prática que acaba por denunciar a falsidade e ineficiência desse conformismo.

A adesão irracional a uma ideologia pode ser exemplificada na situação vivida no país, com o quadro de criminalização e da cultura de violência política. Quando conversamos com um colega de trabalho, com um vizinho, com um parente que assume uma posição conservadora, que reproduz um discurso fascista, muitas vezes a gente coloca para essas pessoas uma série de fatos e de argumentos racionais e lógicos contra a fragilização dos direitos trabalhistas e de seguridade social, chamando a atenção para os ataques aos direitos sociais e o quanto isso é ruim para nós. E essas pessoas, frente aos fatos objetivos, acabam ficando nervosas e às vezes assumem uma postura irracional e até agressiva para defender os valores das classes sociais dominantes, posicionando-se, inclusive, contra os seus próprios interesses. Tal postura evidencia uma série de processos irracionais, processos de construção de modos de subjetivação que levam as pessoas a aceitar mais facilmente a manipulação e a trabalharem de modo ativo para sua adaptação a um sistema alienante.

b) Construção de modos de subjetivação que levam a uma adesão irracional à liderança. O processo psicossocial anteriormente citado – de adesão irracional ao sistema e recusa em enxergar a realidade, está intimamente associado a mecanismos que produzem a adesão irracional a um líder, seja este uma pessoa ou a uma ideia. Ao estudar o fascismo e a adesão dos alemães à ideologia nazista, Adorno (2006) discorre sobre os processos psicossociais que levam as pessoas - individual e coletivamente -, a aderir irracionalmente a uma liderança, mesmo que digam que não concordam com o conteúdo do discurso feito pela mesma.

A atomização dos sujeitos, o sentimento de pertencimento a um grupo (ainda que este se comporte como uma massa indiferenciada e regredida), os sentimentos de inadequação, insuficiência, impotência e fragilidade, a fragilização dos vínculos e o sentimento de solidão e angústia suscitados pela forma de funcionar da nossa sociedade, entre outros, levam os sujeitos a, compulsivamente, buscar coesão, por desejarem se sentir pertencentes a um grupo de iguais, por buscar alguém com quem possam se identificar e a quem possam imitar, uma “figura ideal” que, supostamente, possua todas as capacidades que eles admiram e que desejam para si (Adorno, 2006).

Para ocupar essa posição de “salvador da pátria”, de “messias”, o líder tem que atender a uma dupla exigência: a de se assemelhar aos seus seguidores, permitindo a identificação, mas também a de se diferenciar dos mesmos, dando a impressão de ser mais livre e potente – o que remete a uma condição de poder e capacidade que os seguidores gostariam de ter (Adorno, 2006). Dessa forma, o líder, do ponto de vista psicossocial, fornece aos seus seguidores aquilo que eles não possuem e que desejam desesperadamente – posto que lhes é negado pelo processo de massificação produzido pelo sistema:

o líder pode adivinhar os desejos e necessidades psicológicas dos que são suscetíveis à sua propaganda porque a eles se assemelha psicologicamente e deles se diferencia pela capacidade de expressar sem inibições o que neles

está latente, em vez de lançar mão de alguma superioridade intrínseca. Os líderes são geralmente tipos de caráter oral, com compulsão a falar incessantemente e a enganar os outros. O famoso encanto que exercem sobre seus seguidores parece depender largamente de sua oralidade: a própria linguagem, destituída de sua significação racional, funciona de um modo mágico e promove aquelas regressões arcaicas que reduzem os indivíduos a membros de multidões (Adorno, 2006, p. 183 e 184).

c) Sofrimento psíquico decorrente da fragilização dos vínculos de trabalho e das expectativas profissionais, em função da uberização das relações de trabalho. É preciso assinalar que a ausência de vínculo formal traz uma série de sofrimentos para os trabalhadores, não somente os decorrentes da vulnerabilização das suas condições de vida e de subsistência, mas também no que diz respeito aos aspectos subjetivos, como autoimagem e autoestima: viemos de uma sociedade na qual os nossos pais - e muitos de nós também - tinham como plano entrar em um trabalho e se aposentarem nele; já a nossa geração tinha a expectativa de entrar em um emprego, ter a carteira assinada e todos os direitos garantidos. Essas expectativas remetem às ideias que ainda temos sobre capacidade pessoal, isto é, acreditamos que a conquista e a manutenção de um emprego fixo depende da nossa competência individual, o que evidencia a concepção meritocrática que nós trabalhadores ainda temos internalizada.

Essas expectativas são frustradas na forma de organização do capitalismo. Ao mesmo tempo, as causas reais dessa frustração – que são estruturais e produzidas pelo sistema – são escondidas e negadas (escamoteadas), não ficando claras para o trabalhador, ao passo que o discurso meritocrático, de esforço próprio e de culpabilização do próprio indivíduo pelo seu desemprego é reforçado via instituições sociais (incluindo a família) e meios de comunicação de massa. Nesse cenário, é preciso considerar como fica a subjetividade dessas pessoas, principalmente dos homens que ainda têm muito internalizada a ideia de que eles devem ser os provedores, que eles devem sustentar a casa.

d) Processos psicossociais instrumentalizados para fomentar a divisão da classe trabalhadora. Na configuração do capitalismo, a destruição dos direitos trabalhistas e sociais também é utilizada pelas elites para fomentar determinados processos relacionais dentro da classe trabalhadora. No momento em que extensos contingentes dessa classe perdem o acesso a um mínimo de direitos básicos, os setores da classe que ainda possuem acesso a esses direitos passam a ser considerados privilegiados e com certas “regalias”. Isso pode gerar sentimentos de hostilidade por parte dos outros trabalhadores que já estão com os seus direitos violados, à semelhança do processo identificado por Adorno e Horkheimer (2010) na Alemanha nazista, na qual a sensação difusa de injustiça e frustração da maioria que passava por dificuldades financeiras e via sua condição de vida se deteriorar, era canalizada pelas elites e dirigida contra as minorias, como judeus e ciganos, a partir de um discurso racista e que sustentava que estes últimos eram mais abastados e teriam direitos e liberdade demais.

Por outro lado, extensos setores da classe – justamente esses que ainda têm alguns direitos preservados, que ocupam uma posição social de maior prestígio e/ou recebem um salário um pouco maior, não se percebem trabalhadores, se identificam com as elites, e ao imitá-las tomam os valores delas como seus. Nesse sentido, é possível compreender porque o discurso conservador tem sido tão sedutor para vários subgrupos da classe trabalhadora.

Os sentimentos de estranhamento e de diferenciação dentro da classe trabalhadora se constituem um mecanismo psicossocial que fomenta a divisão, nos colocando uns contra os outros, promovendo a desmobilização e dificultando a construção de uma solidariedade de classe.

Cabe frisar que mesmo os grupos de trabalhadores que ainda têm algum vínculo formal e acesso a alguns direitos, também estão submetidos a esse processo de destruição dos vínculos formais e, portanto, se encontram “no mesmo barco” que aqueles que já perderam seus direitos. Podemos citar como exemplo os professores

no Mato Grosso, os quais têm um vínculo extremamente precário; a criação da carteira verde-amarela e a tentativa de se realizar uma reforma administrativa no funcionalismo público, configurando-se como uma alteração nas legislações e nas relações trabalhistas que têm justamente esse sentido de desconstruir os vínculos formais e os direitos trabalhistas.

Por fim, assinalamos que quando esses mecanismos de construção de subjetividades que envolvem processos psicossociais falham, aqueles que são privilegiados nesse sistema não têm dificuldade em recorrer à violência concreta. Para Adorno (2015), a violência tem como função gerar um sentimento de medo, que, por sua vez, produz submissão e impele os sujeitos a se conformarem com o estado das coisas, e a trabalharem ativamente para se adequar a esta sociedade injusta e desigual.

Os elementos acima discutidos nos remetem à importância de se observar os aspectos subjetivos que estão por trás de - e que inclusive sustentam - várias posições que, numa primeira análise, aparentemente seriam consequência apenas de distorções ideológicas. Considerar a subjetividade nos processos organizativos é importante para que, de fato, se construam condições para que as concepções e visões mitificadas e parciais da realidade possam ser desconstruídas e as pessoas possam caminhar no sentido do desenvolvimento de uma consciência crítica.

3. Trabalhar com os trabalhadores ou os desafios no trabalho com a organização popular

O primeiro desafio que queremos assinalar diz respeito à compreensão, por parte daqueles que querem trabalhar com as classes populares, dos processos de construção da subjetividade, e de que a conscientização passa por uma necessária transformação em modos de subjetivação estabelecidos, posto que foram socialmente fomentados durante o processo de desenvolvimento dos indivíduos e dos grupos pertencentes às classes populares (Adorno, 2015, 2008).

Isso nos remete à importância de trabalharmos no sentido não só da conscientização, mas da construção de condições para que novos modos de subjetivação possam ser estabelecidos, modos esses que permitam às pessoas e comunidades das classes populares fomentarem a reflexão, desnaturalizarem os processos de dominação e submissão a que são submetidos e caminharem no sentido de sua emancipação (Adorno, 2015, 2008).

Outro desafio diz respeito às chamadas pautas identitárias, considerando-se que, muitas vezes, as práticas organizativas acabam dando maior ênfase à questão da classe - que de fato é central, mas colocam em segundo plano outros marcadores sociais que se interseccionam e coexistem no cotidiano da classe trabalhadora, por exemplo, as questões de gênero, de raça e de identidade e orientação sexual.

Pensar as questões de gênero é pensar que as mulheres da classe trabalhadora são atravessadas por diversas outras questões que impactam sua organização: implica considerar não só a questão da dupla jornada, das tarefas não computadas que nos sobrecarregam, do excesso de trabalho que dificulta a nossa participação organizada, mas também considerar a forma com que nós mulheres somos vistas, somos socializadas, criadas, como as questões que nos afetam são desconsideradas - e como isso nos dificulta ocupar o espaço público, nos organizar e fazer valer nossas demandas específicas (Lobo-Garcia, 2020).

Outro aspecto que precisa ser levado em conta diz respeito à questão étnico-racial e como isso atravessa a organização de classe: precisamos ter clareza de que conseguir se organizar é muito mais difícil para alguém que está tentando sobreviver, que está tentando comprar comida no mercado e chegar vivo em casa - se compararmos com quem tem uma existência um pouco mais fácil por ser branco. O racismo, estrutural e estruturante de nossa sociedade cumpre função desumanizadora, funcionando como um legitimador - tanto no campo simbólico quanto no prático - das desigualdades e hierarquizações que sustentam os processos de dominação e controle,

exploração e superexploração que, histórica e sistematicamente recaem de modo mais duro sobre certos extratos da população – nesse caso, sobre os negros e demais pessoas não brancas (Bento, 2020).

Somam-se a isso as questões ligadas às identidades e orientações sexuais, cuja discussão se configura como um tabu mesmo dentro das correntes progressistas, o que pode estar associado à presença, dentro do movimento partidário e sindical, de uma visão ainda muito masculina (Lobo-Garcia, 2020).

É preciso pensar sobre todas essas questões de interseccionalidade/coextensividade para que o trabalho de organização popular possa, de fato, dialogar com essas pessoas, para que a reflexão por nós provocada possa fazer sentido àqueles que queremos alcançar. Como vamos organizar pessoas que estão lutando para sobreviver, que não têm água, não têm esgoto, não têm casa, para as quais a questão da moradia é muito mais importante do que as questões ligadas ao trabalho? Chegar até elas e falar sobre a importância da conscientização e sobre coisas que dizem respeito às relações e direitos trabalhistas não será uma forma efetiva para conseguirmos alcançá-las.

E mais: como vamos trabalhar com mulheres, por exemplo, que estão extremamente preocupadas porque o filho não aprende na escola? Temos que levar em consideração esse e outros elementos, posto que fazem parte do cotidiano da classe trabalhadora e impactam diretamente em sua organização. De que modo vamos trabalhar com um homem que se sente inferior, porque ele mal consegue prover a comida para a família, vai ser despejado dali a uma semana, e não sabe para onde vai? De que modo vamos trabalhar com essa população cujos laços sociais e comunitários estão fragilizados porque vivemos em uma sociedade na qual a mão de obra é deslocada de um lugar para outro desse país porque temos que vender nossa força de trabalho onde há demanda por ela, de tal modo que os vínculos que antes sustentavam as comunidades e que nos davam retaguarda estão cada vez mais fragilizados?

Como vamos trabalhar com uma mulher negra, que sofre cotidianamente uma série de violências decorrentes do racismo, que sofreu violência sexual e tem uma filha adolescente dentro de uma sociedade onde os homens se permitem mais “liberdades” para com as mulheres negras, a partir da ideia racista socialmente construída, segundo a qual as mulheres negras têm mais desejo e estão mais disponíveis do que as mulheres brancas?

Nesse sentido, para que o nosso trabalho de apoio à organização popular seja de fato efetivo, é preciso considerar as demandas concretas dessas pessoas, além dos aspectos subjetivos dos vários subgrupos que compõem a classe trabalhadora e que dão uma tonalidade à questão da classe.

Ademais, é preciso compreender que as mudanças no mundo do trabalho fizeram com que o ponto de encontro entre os trabalhadores deixasse de ser o espaço da fábrica, e passasse a ser a sua comunidade, em seu local de moradia e de vida. Isso nos chama a atenção para a importância de partidos, movimentos sociais e sindicatos adaptarem suas estratégias de trabalho e de diálogo com a classe trabalhadora, voltando a valorizar o trabalho territorializado: hoje, mais do nunca, é imprescindível olharmos para o cotidiano, para a vida das pessoas, para as necessidades reais, afetivas e simbólicas que elas apresentam, ao invés de intelectualizar as questões e/ou de circunscrevê-las no mundo do trabalho/chão de fábrica.

4. Considerações finais

Para que possamos ganhar mentes e corações, e a partir daí trabalhar os processos de conscientização, precisamos trabalhar no território dessas pessoas, a partir de suas necessidades concretas, de sua realidade, da demanda por políticas públicas, do sofrimento concreto que elas possuem - e que é produzido socialmente dentro de uma sociedade capitalista.

É preciso, de fato, compreender e respeitar o movimento dialético da vida, que inclui as questões materiais e concretas que se apresentam no cotidiano das pessoas, sem desconsiderar todo o impacto dessas nas questões subjetivas, na identidade e na vivência real das pessoas. Chamamos, com isso, a atenção para a importância de aqueles que estão com o povo olharem para os aspectos subjetivos que sustentam a vida e o cotidiano, e que muitas vezes são colocados em segundo plano, posto que confundidos com o subjetivismo.

Por que que as igrejas evangélicas crescem tanto nas comunidades com as quais a gente quer trabalhar? Por que as Comunidades Eclesiais de Base, nos anos 70/80, tiveram uma penetração extremamente grande e conseguiram organizar o trabalho de base nessas comunidades? Por que, hoje, a igreja evangélica conseguiu construir hegemonia e fomentar pensamentos conservadores dentro dessas comunidades? Porque ela está atenta às necessidades dessas pessoas, que são, ao mesmo tempo concretas e subjetivas: ela vai lá e chora com uma mãe que perdeu um filho numa situação violenta; ela acolhe os medos, os desejos e os anseios dessa população, o sofrimento pela ausência de políticas públicas; ela cria uma rede de identificação, de suporte e de ajuda em caso de necessidades afetivas e financeiras; ela ajuda a conseguir emprego, enfim, ela está lá no território olhando para essas pessoas de forma integral, sem desconsiderar ou desvalorizar nenhum aspecto.

Ao final deste capítulo citamos Paulo Freire. Esse autor, em vários estudos, afirma que a tomada de consciência não passa somente pelo cognitivo – o trabalho de conscientização e mobilização não demanda apenas uma compreensão racional por parte das pessoas de que elas estão em uma situação de superexploração; passa também pelo afetivo, pelo sentimento, pelas necessidades daquelas pessoas. Sendo assim, boa parte do nosso trabalho de organização popular, seja no sindicato, no partido, na universidade, ou em qualquer lugar que escolhermos para efetivar o trabalho de base, passa, de fato, por nos encontrarmos com as pessoas, para que possamos, usando uma expressão de Paulo Freire (2019), ter um olhar amoroso para com elas.

Referências

- ADORNO, T.W. Teoria Freudiana e o padrão da propaganda fascista. *Margem Esquerda*, São Paulo, n° 7, p. 159-189, maio 2006.
- _____. *Minima Moralia: reflexões a partir da vida danificada*. Rio de Janeiro: Editora Beca do Azougue, 2008.
- _____. Educação pós-Auschwitz. *In: _____*. Educação e Emancipação. 5ª ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2020.
- _____. Sobre a relação entre sociologia e psicologia. *In: ADORNO, T.W. Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- _____. e HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2010.
- ANTUNES, R. *Uberização, trabalho digital e Indústria 4.0*. Boitempo Editorial, 2020.
- BENTO, M.A.S. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In: CARONE, I.; BENTO, M.A.S. Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 6ª ed., 2020.
- FREIRE, P. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 74ª edição, 2019.
- GOUVEA, M.M.M. *Análise da ofensiva do capital e as mulheres. Comunicação oral no I Encontro das Mulheres Sem Terra*. Brasília, 2020.
- IANNI, O. *A ditadura do grande capital*. São Paulo: Expressão Popular, 2019.
- LOBO-GARCIA, B. *A classe trabalhadora tem dois sexos*. São Paulo: Expressão Popular, 2020.
- MARINI, R.M. *Dialética da dependência*. *In: MARINI, R.M. Ruy Mauro Marini: vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

CAPÍTULO 3

A QUESTÃO URBANA NO BRASIL E SEUS GRANDES DESAFIOS

Profa. Dra. Eliane de Moura Martins

Introdução

A questão urbana no Brasil é um tema amplo, com múltiplas formas de análise, e pode-se privilegiar o tema da formação das cidades pelo aspecto monumental da estrutura física, centro, periferias, pelo eixo da mobilidade urbana, dos serviços de saúde, educação, saneamento, sob as formas de abastecimento, sob suas obras de arte. Delimitar ou conceituar uma concepção popular de questão urbana, no Brasil, é um grande esforço teórico analítico que vem sendo feito e vai, a cada conjuntura da luta de classes, produzindo suas sínteses.

Para efeito de introdução deste tema, nos momentos de formação dos Cursos de Realidade Brasileira (CRB), citam-se dois pontos gerais. O primeiro é um olhar panorâmico, uma espécie de fotografia para analisar a questão urbana, recortada e combinada com os fluxos dos modelos de desenvolvimento, desde as relações e condições de trabalho, do começo do século XX até agora. O segundo ponto envolve mapear um conjunto de desafios da tradução dessas análises para a formulação e linhas políticas organizativas de construção de força social e política nos grandes centros urbanos, manejando a presença na cena política desde um horizonte de projeto popular para o Brasil.

Em fim, faz-se um destaque ao desafio da necessidade da retomada, em escala nacional, do trabalho de base, junto a população das periferias urbanas. Porém, essa tarefa exige um conjunto de atualizações tanto no campo da leitura e análise da realidade quanto de metodologias de inserção e construção de vínculos com grupos de

base. Essas atualizações são necessárias devido ao hiato da presença intencional da esquerda junto as frações mais precarizadas da classe trabalhadora. Esse hiato precisa ser compreendido tanto quanto as possíveis pontes de (re)conexão com essas frações, como apontam a política de solidariedade ativa, orgânica e popular e a metodologia dos agentes populares.

1. A questão urbana recortada e combinada com a questão do trabalho

O tema da organização de forças sociais e políticas populares desde as periferias urbanas brasileiras, em sintonia com a perspectiva de um projeto soberano de país, requer um exercício constante de articulação entre os debates: as condições de vida, da reprodução social e de trabalho de frações importantes da força de trabalho nacional. Para tanto, recortar esses aspectos para compor uma caracterização, um esforço de conceituação teórico popular é um exercício em movimento. Inicialmente, é necessário reconhecer que se trata do chão da vida da heterogênea classe trabalhadora, com suas diferenças em escalas regionais, e um exercício centrado em um objetivo principal: localizar os pontos de unidade da questão urbana, onde se encontram suas grandes potencialidades, entre as quais a emersão de força social e política, desde um processo de (re)aprendizado da participação democrática, exercício basilar do poder popular.

O tema da questão urbana, embora amplo em termos teóricos e analíticos, foi pautado, no Brasil, no século XX, nos primórdios da era Vargas, e o seu processo de industrialização, de substituição de importações, com urbanização sem cidades e carregando a promessa de inclusão das grandes massas populares na sociedade do assalariamento, com direitos e proteções sociais, desde que formalmente inserido em uma categoria de trabalho reconhecida e regulada pelo Estado - a cidadania regulada.

A combinação dessa tríade: a indústria sem cidades, uma urbanização galopante e a promessa política de horizontes de futuro

para além do mundo das carências, foi o grande impulso para, em cerca de trinta anos, deslocar e formar o grande exército industrial de reservas. A indústria, com o apoio de transferências econômicas do Estado, nasceu gigantesca, tendo de acomodar todas as dimensões da divisão social do trabalho, ou seja, desde as máquinas para produzir, a sua produção em si, os materiais para embalagens, as estruturas de logística, até as vilas operárias para acomodar e controlar a força de trabalho.

O urbano é o relacional, é a teia de relações econômicas, sociais, políticas, religiosas, culturais, que emana do mundo da produção, circulação e realização das mercadorias com o mundo das diferentes necessidades da reprodução material, social e simbólica da força de trabalho. Necessidades que vão dos abastecimentos de água, energia, gás, alimentação, vestuário, equipamentos e utensílios de moradia, de transportes, de serviços públicos de saúde, saneamento, coleta seletiva de materiais recicláveis, equipamentos esportivos e culturais. Uma teia de trabalho dividido de modo indissociável porque precisa atender os múltiplos aspectos das demandas da vida em sociedades, onde o modo de produção exige concentrar e adensar grandes massas humanas, em um mesmo território. Isso para facilitar o atendimento das demandas de extração de mais valor, de lucros, deste modo de produção, ainda que isso signifique a ruína e uma vida em barbárie de milhares de pessoas.

Do interior dessa tríade há uma diversidade de ângulos e aspectos a serem analisados, e há um destaque para dois aspectos de caráter estrutural: a formação de cidades alicerçadas em uma lógica excludente e a formação de um contingente de força de trabalho cindido. Esses dois aspectos não são os únicos, mas em grande medida compõem uma espécie de pano de fundo estrutural que é físico e simbólico ao mesmo tempo.

As estruturas excludentes de uma formação urbanística das cidades industriais brasileiras, construídas na horizontal, ou seja, esticadas, distanciadas entre um polo central, pequeno, bem servido em

equipamentos públicos, e um grande perímetro, uma grande margem periférica onde a favelização foi a única forma de os indivíduos permanecerem nas cidades. Kowarick (1983) refere-se às favelas como formas que até poderiam ser transitórias, uma espécie de trampolim, para, após certo tempo, com acúmulo de economias, penetrar em espaços com níveis de consumo superiores. No entanto, a favelização não foi algo transitório, pelo contrário, ela compôs a estrutura da desigualdade abismal do acesso à divisão social, à riqueza produzida pelo trabalho vivo e coletivo.

A favelização também reflete as condições estruturais de precarização da reprodução social da força de trabalho, remunerada abaixo das necessidades fundamentais, pelo padrão dos empregos das fábricas, no denominado fordismo periférico, em Braga (2013), exigentes em força vital eram destinados aos homens, brancos, adultos, renovando a dinâmica patriarcal através do homem trabalhador, provedor, protetor, com base na retaguarda do salário. Uma precarização recaiu sob os ombros das mulheres, massivamente alijadas do trabalho formal, mas “socadas no reino doméstico”, tendo de operar uma rede de solidariedade comunitária para compartilhar o escasso acesso à água, a um ponto de luz, aos cuidados das crianças, dos idosos e doentes.

Nessa geografia e nessa equação histórica a precarização de, aproximadamente, metade da força de trabalho sempre foi uma constante, porém, a informalidade e/ou o desemprego eram compreendidos, socialmente, em uma chave de transitoriedade, de uma situação involuntária, e a carteira de trabalho assinada era um portal para adentrar no desejado mundo da estabilidade. Por outro lado, essa precarização estrutural dissipou, por mais ou menos meio século, entre 1930 e 1980, um corpo cindido da força de trabalho entre formais e informais.

O mundo do trabalho formal consistia¹ em uma arena, onde o conflito entre o capital e o trabalho contava com a mediação do Estado,

1 O verbo está conjugado no passado, porque em grande medida o conjunto dos elementos que seguem ou estão profundamente desestruturados ou nem existem mais, desde a Reforma Trabalhista de novembro de 2017.

através de um corpo de leis, direitos, proteções e normas consolidadas na CLT desde o dia 1º de maio de 1943; regramentos de como fiscalizar e até punir patrões infratores de tais leis e normas; estruturas legais e reconhecidas de representação coletiva de categorias de trabalhadores, através dos sindicatos, federações e confederações e ainda no campo jurídico, toda uma estrutura da justiça do trabalho, lugar último para dirimir os conflitos. Desde Getúlio Vargas, o judiciário trabalhista foi criado por compreender que, no Brasil, os patrões não cumpriam com os acordos, então estes eram obrigados a pagar aos trabalhadores o que haviam pactuado política e legalmente através de leis.

Nessa arena, outra característica importante envolve o espaço e o tempo das relações sociais de trabalho, em outras palavras, as plantas fabris reuniam e concentravam massivamente grandes contingentes de trabalhadores, convivendo em empregos duráveis, e permaneciam longos períodos convivendo com as mesmas pessoas. Nessas condições, as pessoas conseguiam conviver e se conhecer, partes inclusive pertenciam a redes de parentesco e vizinhança, portanto, os laços de confiança, de vínculos eram desenvolvidos dentro e fora do trabalho.

Mesmo sob a ditadura, lentamente gestou-se, conforme refere Sader (1988), uma matriz discursiva no interior da classe trabalhadora, produtora de uma interpretação crítica e politizadora da esquerda sintonizada com a perspectiva da visão religiosa da vida social desde a Teologia da Libertação. Uma matriz discursiva que se fez através do novo sindicalismo, dos grupos de CEBs nos bairros, com os clubes de mães, com os Círculos Populares de Cultura, criando as condições para o engajamento de uma geração de militantes entrarem em cena como novos sujeitos históricos, desconfiados das instituições, valorizando a diversidade e a autonomia de seus movimentos.

O repúdio à forma instituída de prática política, encarada como manipulação, teve por contrapartida a vontade de serem “sujeitos de sua própria história”, tomando nas mãos as decisões que afetam suas condições de existência. Com isso acabaram alargando a própria noção de política, pois politizaram múltiplas esferas do seu conhecimento (Sader, 1988, p. 311-312).

Com o alargar das noções de política os trabalhadores criaram seu próprio partido político, sua central sindical, seu movimento de luta pela reforma agrária. E quando os trabalhadores maturavam o transitar dessas noções para um processo político de caráter de projeto de país, democrático e popular, um conjunto de fatores, na luta de classes internacional e nacional, aterrissou no Brasil, na forma da primeira onda neoliberal. No trabalho, a reestruturação da produção varre milhares de postos de trabalho pelo desemprego estrutural e pela quarta revolução tecnológica.

Os trabalhadores, os novos sujeitos que recém haviam entrado em cena, se deparam com um conjunto de ofensivas vindas de todos os lados, provocando mudanças estruturais para além do trabalho, mas também em seus territórios de moradia. A Teologia da Libertação recua diante das diretrizes à direita do papado de João Paulo II, a pauta comunitária se vê às voltas com um processo de institucionalização e burocratizações da nova geração de governos democráticos, e também uma onda de ONGs nascia e florescia com recursos para gerir a pobreza e torná-la empregável, consumidora, e tornar empreendedores os mais aptos.

Outra mudança foi a transformação no mundo do crime, que recrutou, entre os homens desempregados, os “viris e corajosos” deserdados do poder de pagar as contas de casa, com seus salários. Inaugurou-se um ambiente de diferentes violências, rupturas de relações familiares e comunitárias, coerções e limitações à circulação e socialização das pessoas nas periferias.

É nesse ambiente que emergem, na cena, as igrejas evangélicas, onde, além de seguir em uma chave de religiosidade popular, também passou a ofertar espaços seguros de interação social, com vivências culturais e acesso a uma rede de contatos e oportunidades econômicas. Um ambiente, onde aquele novo sujeito perdeu o pé das relações políticas desde a base, seja porque perdeu o eixo da matriz discursiva que articulava um horizonte de transformações sociais e políticas com o quadro de perspectiva religiosa na chave progressista, seja porque

girou o conjunto de suas forças para o trabalho eleitoral e a gestão de políticas públicas sem ter entranhada a participação popular.

Sabe-se que esse panorama conjuntural e estrutural, cujos contornos refletem a vida social urbana relacionada ao trabalho, é muito mais complexo e muito mais profundo. As nuances aqui elencadas são parte de um conjunto de outros pontos e aspectos que precisam compor uma espécie de inventário dessa temática; um inventário dos efeitos e das consequências dos trinta anos de agenda prática e ideológica do capitalismo neoliberal sobre as cidades, o urbano e as relações de trabalho para se obter as dimensões dos desafios contidos na ideia e nas tarefas que comportam a reorganização da esquerda.

2 Para além de citar a necessidade de retomar o trabalho de base

Desde o golpe de 2016, com sua ofensa ultraliberal, seguida da complexa eleição de 2018 alicerçada nas forças políticas do neofascismo, ouve-se a esquerda anunciar a necessidade de retomar a dinâmica do trabalho de base, junto as diferentes categorias de trabalhadores e em especial junto às frações precarizadas, moradoras das periferias e de cariz evangélico neopentecostal. Porém, mais do que anunciar a necessidade de retomar esta tarefa, a questão continua em aberto, e quem fará esta tarefa? Como acontece e acontecerá seu processo de formação e preparação para tanto? Com quais metodologias? Com quais linhas políticas orientadas por uma dimensão estratégica?

Não são questões para respostas voluntaristas ou agitativas de ideias de calendário de conjuntura. As questões ligadas ao trabalho de base, em meio ao contexto dos territórios dos grandes centros urbanos, junto às frações mais penalizadas pela superexploração neoliberal do trabalho - cansadas pela convivência durante anos com diferentes maneiras de violência - exigem a aplicação do método do materialismo histórico e dialético para analisar a realidade.

Analisar a realidade, aplicando-se a categoria da totalidade, não para simplesmente reunir uma colcha de retalhos de partes, de mil fragmentos de dados, os quais, de acordo com Telles (2015), podem

ir do tráfico de drogas às formas de violências e criminalizações, comércio ambulante, ilegal, habitação popular, novos ativismos, racismos, ethos empreendedor, pode-se abranger uma lista de itens a serem estudados, da cidade privatizada, neoliberal, transformada em mercadoria. Na tentativa de tentar juntar informações de partes descoladas de um todo, facilmente chegar-se-á à pauta das denúncias das inúmeras injustiças, o que não é pouco, e delas parte-se para uma agenda de propostas de políticas públicas para figurar nos programas de candidatáveis.

O dilema da análise profunda da realidade é compreender o estatuto desse conflito: qual é a sua natureza? Sendo um conflito de classes, em que o urbano tem papéis na produção e acumulação das riquezas, há funcionalidades nos processos de circulação e expansão de mercados, em que a força de trabalho, antes de ser descartada também é vendedora, sacoleira, consumidora dos produtos descartáveis e, por fim, objeto da gestão das políticas da segurança e sua indústria tecnológica de gestão dos pobres, através dos serviços de vigilância, controle, disciplinamento e encarceramento em massa.

Ler essa realidade em sua totalidade é aplicar a esse contexto, com base no lugar e no papel que o Brasil ocupa na divisão internacional do trabalho, as leis que regem o modo de produção capitalista e suas adaptações para a fase de concorrência imperialista. É aplicar a dimensão das contradições principais, como o conflito entre o capital e o trabalho e seus desdobramentos nas condições atuais de trabalho, e das formas de reprodução social de cerca de 60 milhões de trabalhadores e trabalhadoras subutilizados/as pelo mercado de trabalho.

Além de uma profunda leitura da realidade, tão importante quanto é ampliar o debate de estratégia política, ou seja, trabalhar com a natureza do conflito, com a dimensão de projeto de país que é muito superior à estratégia não elaborada, não falada, não propagandeada, mas prática de acomodações dentro do capitalismo, sem tocar nos problemas estruturais.

Para problemas estruturais, as soluções também precisam ser estruturais, precisam combinar diferentes táticas - da organização popular, da construção de força social nos grandes centros urbanos às lutas eleitorais - articulando uma agenda prática, política, pedagógica e teórica. Em outros termos, tarefas como trabalho de base, organização popular, sindical, formação política, recrutamento de novos militantes só fazem sentido no interior de um debate orgânico de projeto de sociedade, com linhas políticas estratégicas, capazes de sustentar, interligar, dar sentido às lutas locais, por mais modestas que sejam juntas as lutas nacionais, gerais, catalizadoras da mística da transformação social em um fluxo militante mais amplo.

3. Considerações finais

A articulação entre a construção do projeto de sociedade com parcelas significativas do povo brasileiro precisará vencer um hiato da presença intencional da esquerda junto às frações mais precarizadas da classe trabalhadora. Superar esse hiato é um trabalho de análise da realidade e, ao mesmo tempo, uma inserção intencionalizada de colunas de militantes na realidade. A fase atual é a de construção de pontes de (re)conexão desse hiato, e as experiências concretas produzidas pela política de solidariedade ativa, orgânica e popular e a metodologia dos agentes populares apontam perspectivas interessantes.

Mediante alguns pontos, embasados na política de solidariedade, destacamos, neste texto, elementos que permanecerão na lista de temas a serem retomados e aprofundados, tanto entre cursistas dos CRBs quanto entre militantes, ativistas preocupados com a conjuntura nacional e envolvidos ou dispostos a se envolverem em alguma tarefa ligada ao trabalho de organização e formação de base.

Consideramos que é preciso pensar em uma mudança de lógica nas tentativas de trabalho de base dos últimos vinte anos. Mudança de uma lógica descontínua e dispersiva para processual, contínua, que precisa superar o curto prazo dos calendários conjunturais e eleitorais. Um trabalho processual requer conformar um coletivo de militantes

sintonizado em objetivos comuns e estruturais, e significa disposição para aprender a trabalhar juntos, entre diferentes organizações, superando um método de concorrência e hegemonismo intraesquerda.

É necessário um coletivo de militantes com disposição para deslocar e, se possível, inserir militantes em áreas (territórios, comunidades) prioritárias (cada região tem um conjunto de critérios para definir o que é prioritário); dedicar atenção ao processo de inserção e enraizamento nos territórios, através de um cotidiano esforço de registro individual e coletivo, por escrito, das ações feitas.

As ações de solidariedade são uma grande ferramenta para articular relações, produzir pontes entre movimento sindical e popular e ambos se inserem em comunidades para desenvolver um vínculo, se possível de mútua ajuda. Por isso, a importância dos registros para inserir os objetivos de cada ação, como as ações foram pensadas, como se realizaram, com quem, envolveram quais forças, o que funcionou melhor, o que não funcionou e seus porquês.

Uma inserção planejada, intencionalizada, voltada para buscar aprender como se estabelece um ponto mais profundo de contato com lideranças e grupos de base e com ele ponto inicial, como se estabelecem as bases necessárias para desencadear a pedagogia da educação popular, concebida no conjunto da obra de Paulo Freire, com destaque para a Pedagogia do Oprimido. Aqui, reúne-se um conceber de trabalho de base como educação popular e essa concepção é, em si, uma construção coletiva a ser forjada nos próximos anos.

Trabalho de base é educação popular e implica duas grandes tarefas iniciais. A primeira é ter consciência de que é a militância (educadora e construtora) que vai ao encontro de. Vai ao encontro de pessoas que veem o mundo de “sua janela”, com suas visões de mundo, e, sejam estas de senso comum ou mágicas, são fruto de suas trajetórias de vida, de suas relações sociais, de suas formas de dar significado e significação aos fatos, portanto não compete a ninguém, sobretudo aos militantes, a ideia de julgar essa visão de mundo.

Por outro lado, a militância também tem uma visão de mundo, em geral formada por conhecimentos científicos, com base nas ciências da história, economia e sociologia; tem base política, ideológica, uma visão de mundo outra, diferente das pessoas nos grupos de base. Essas duas visões de mundo não se encontram e não se relacionam de maneira fácil. Há uma história de tensões nesse encontro e a esquerda, em geral, no final das contas, sustenta uma postura autoritária e é essa postura que precisa ser superada.

Não se trata nem de adotar uma postura basista, romântica, nem de adotar uma postura elitista, do tipo: o povo é manipulado, mas de superar esses extremos, ter a pedagogia da pergunta, partir da visão do senso comum, provocar, problematizar, ajudar a fazer com que as pessoas adotem o desafio de gerar outras perguntas. Portanto, é um tipo de encontro que precisa produzir convites, mais convites a seguir para novos momentos para aprofundar as perguntas, porque cada pessoa compreende, lê, estuda, conhece o mundo desde si. Este é um caminho trilhado de dentro para fora de cada ser, logo, é fundamental e é delicado o modo com que se chega e se convida esse sujeito, levando-o a refletir, rever, (re)olhar o mundo por outra janela, uma janela de criticidade.

Portanto, a primeira tarefa requer defender o pressuposto de que o povo é o grande agente da mudança, é sujeito político e a educação popular é a ferramenta pedagógica para isso. Uma ferramenta que educa e contribui para (re)organizar uma espécie de aprendizagem da participação popular, basilar, para que o poder popular venha a existir. Esta tarefa é fundamental para aprofundar a metodologia de localizar, em meio à inquietação popular, as pessoas que querem fazer algo por sua comunidade: as/os agentes populares.

Agentes populares são pessoas locais, já são ou são potenciais lideranças de base dispostas a contribuir em ações voltadas para amenizar ou enfrentar problemas concretos, entre os quais: acesso a informações de maneira popular sobre a pandemia; como prevenir a Covid/19; o problema da falta de alimentação em várias famílias; as crianças sem acesso à internet para as tarefas da escola.

Nessas ações, trata-se de ligar aos problemas concretos uma dinâmica pedagógica e organizativa mais fluida para envolver um número maior de pessoas locais em seus próprios processos comunitários, e, por dentro deles, a militância ao acompanhar, contribuir para provocar a reflexão sobre as raízes daqueles problemas; das suas raízes, da história dos movimentos sociais populares aos seus dias atuais, como permanecem e por onde passa a sua superação.

Um percurso reflexivo, formativo e organizativo, com base na apropriação das palavras, no encorajamento de dizê-las, elevando a estima social de um povo sempre atacado, desqualificado e inferiorizado, considerado de segunda categoria pela classe dominante. Um povo que precisa se apropriar de uma leitura profunda sobre o tamanho e a estrutura de seus problemas concretos, e de que o canto de sereia ideológico ultraliberal de que cada um deve gestar a sua própria sobrevivência é um engodo.

É fundamental compreender que a gestão da sobrevivência de parcelas importantes da classe trabalhadora precisa ser coletiva, e em meio às lutas para viver agora, se fortalecer para as lutas do viver amanhã, e viver dignamente. Compreender que a lógica da competição desenfreada do sistema é uma loucura adoecedora, que a lógica consumista e individualista é vazia, que mercado, mercadorias e lucros são invenções humanas e em seu lugar é possível colocar outros valores, sob outro modo de produção das necessidades da vida.

Referências

BRAGA, Rui. A política do precariado do populismo a hegemonia lulista. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

FREIRE, Paulo. Ação cultural para a liberdade e outros escritos. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

_____. Educação como prática da liberdade. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

_____. Pedagogia do Oprimido. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

KOWARICK. Lúcio. A espoliação urbana. São Paulo, Paz e Terra, 1983.

SADER. Eder. Quando novos personagens entram em cena. Experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo 1970-1980. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1995.

TELLES. Vera da Silva. Cidade: produção de espaços, formas de controle e conflitos. Revista de Ciências Sociais, Fortaleza, v. 46, n. 1, jan/jun, p. 15-41, 2015.

CAPÍTULO 4

ENTRE MARIA E A DEUSA: O MOVIMENTO DA SERPENTE PODE ABALAR OS PILARES DO PATRIARCADO

Profa. Dra. Leonice Rodrigues Pereira

Introdução

Pretende-se, através deste capítulo, iniciar uma reflexão sobre a visão do feminino em nossas raízes culturais e, em especial, a visão presente em algumas narrativas, dentre as quais: a expulsão de Adão e Eva do Paraíso, pecado original, e a lenda da Serpente, sobretudo a que está ambientada na cidade de Cáceres, em Mato Grosso. Estudar e compreender a misoginia ou a ausência dela em nossa sociedade, desde os nossos ancestrais, na pré-história, da revolução agrícola, nos permite caminhar e fluir para uma nova humanidade sem dualidade e segregações, em que mulheres e homens possam realizar seus propósitos de vida sem nenhum processo de exclusão.

1. Patriarcado e matriarcado

O papel da mulher na sociedade, a partir dessas narrativas, requer uma reflexão sobre o sistema social e político do patriarcado, apesar de muito questionado pelos movimentos feministas, ainda em vigor, e o sistema anterior que nos remete à pré-história, o matriarcado. Tanto o patriarcado quanto o matriarcado são sistemas popularmente entendidos como a supremacia de metade da população humana sobre a outra. No primeiro sistema, as mulheres são submissas aos homens; no segundo seria o inverso, os homens viveriam sob o poder hierárquico feminino.

Quando indícios das sociedades matriarcais vieram à tona, em especial após investigações da arqueologia, diversos estudiosos e

pesquisadores, no final do século XIX e início do século vinte, ao analisarem as sociedades da pré-história, em que a deidade suprema era uma figura feminina, concluíram que, nessas sociedades em que os homens não dominavam o gênero oposto, eles eram subjugados ao poder das mulheres. Teria, então, o sistema antigo uma estrutura de dominação semelhante ao patriarcado que vivenciamos ao longo de milhares de anos. Para a ativista e pesquisadora Riane Eisler², essa visão não contribui muito para elucidar as reais condições de existência desses povos do período Neolítico, que tinham por base de subsistência a agricultura, habitando os espaços geográficos de terras férteis às margens de rios e lagos da Europa e do Egito Antigo. Para a referida estudiosa, a perspectiva desses pesquisadores do século XIX e início do século XX seria orientada pelos princípios ideológicos do sistema de estrutura hierárquica e dominação vigente. Nessa concepção, se não era o patriarcado a forma de organização política e social desse período da pré-história, seria o matriarcado, no qual os homens estariam submetidos ao poder hierárquico feminino. Já os novos pesquisadores que surgiram no período após a Segunda Guerra Mundial apontaram indícios de uma sociedade caracterizada pelo auge do movimento agrário do Neolítico e pela presença da divindade maior pertencente ao gênero feminino, mas sem ênfase no poder hierárquico. A vida social das pessoas estava estruturada no cuidado e no zelo com a vida humana, em comunhão com a Terra, concebida como Grande Mãe. Assim, na questão do gênero masculino e feminino, não havia a necessidade estabelecida de uma parte da humanidade

2 Riane Eisler é uma ativista social mundialmente conhecida, em especial pelo seu livro *O cálice e a espada*, publicado em 1989, e depois, ao longo das últimas décadas, traduzido do inglês para diversos idiomas. Autora também de inúmeros artigos e outros livros que se popularizaram por vários países, dentre os quais, *O poder da parceria*, *O prazer sagrado*, *sexo, mito e política do corpo* e *A verdadeira riqueza das nações*. Muitas vezes, definida como historiadora da cultura, seu trabalho é multidisciplinar, abrangendo desde os estudos evolucionistas, direitos humanos, questões feministas e ambientais. Nasceu em Viena, no ano de 1937, e ainda na sua primeira infância, sua família fugiu do nazismo e passou a residir em Cuba. Na adolescência imigrou para Os Estados Unidos, onde se formou advogada e socióloga pela Universidade de Califórnia.

dominar a outra. Analisando a natureza ideológica dos estudos efetuados pelos novos pesquisadores, Eisler pondera que,

[...] somente depois da Segunda Guerra Mundial é que a arqueologia tornou-se verdadeiramente o que é: uma investigação sistemática da vida, pensamento, tecnologia e organização social de nossos antepassados.

Novas escavações proliferaram, e conduzidas não pelos acadêmicos solitários ou exploradores de outrora, mas por equipes de cientistas formadas por zoólogos, botânicos, climatologistas, antropólogos, paleontólogos e, também arqueólogos. Essa abordagem interdisciplinar que caracteriza as escavações recentes, como a de Mella-art em Catal Huyuk, tem produzido um conhecimento muito mais preciso acerca da pré-história. [...] esse novo achado, de que a civilização é muito mais velha e disseminada do que se acreditava antes, provocou uma grande produção acadêmica, com extensa reavaliação de teoria arqueológicas anteriores. Mas *o fato central marcante, de que nessas civilizações a ideologia era gino-cêntrica, não gerou grande interesse, exceto entre as estudiosas feministas* (2007, p. 49,50 e 52, grifos meus).

Os resultados dessa nova vertente das pesquisas revelam que a sociedade em vigor, no período do ápice do desenvolvimento agrário no Neolítico, era regida pelas relações de igualdade entre os sexos e, enfim, entre todas as pessoas.

Apesar de todas as novas descobertas contrariarem substancialmente a perspectiva dos antigos pesquisadores da arqueologia, a visão que prevalece, ainda hoje no meio acadêmico, conforme aborda a referida ativista, é de que a dominação masculina, constituída pela propriedade privada, escravidão e outras peculiaridades de opressão entre os membros da sociedade vigente é fruto da revolução agrícola. Essa preferência pelas teorias arqueológicas antigas, do final do século XIX e início do século XX, já ultrapassadas, ao invés dos resultados alcançados pela nova arqueologia, decorre do fato de que esta última visibiliza estudos, evidenciando a natureza ideológica gino-cêntrica das civilizações pré-históricas.

Nessa perspectiva, conforme observado anteriormente, foi no momento em que a agricultura passou a ser a base da economia e da organização social das civilizações pré-históricas, situadas especialmente nas regiões férteis do planeta, que as relações sociais foram impulsionadas e a evolução cultural, política, tecnológica, e, em consequência, as relações de trabalho adquiriram aspectos de uma sociedade igualitária. Algo que se assemelha aos valores femininos: compaixão, cuidado com o outro e com a vida; desenvolvendo a partir dessa realidade o matriarcado, entendido como sistema de parceria, como prefere dizer Riane Eisler. Os arqueólogos pós-Segunda Guerra Mundial assinalam que o início da revolução neolítica ou agrícola aconteceu em tempos remotos, mais de dez mil anos atrás. O jardim do Éden pode ser uma alegoria do que foi o período neolítico, considerando que mulheres e homens desenvolveram a agricultura, cultivaram o solo e a vida, e assim criaram significativamente o primeiro “jardim”.

Na caminhada em busca de uma nova compreensão dessa temática, Eisler, além de identificar o patriarcado como sistema dominador, considera que o sistema em que vivemos é centrado na supremacia de poder, na superioridade dos “mais fortes” sobre os “mais fracos”, em que a lei da existência é “o matar ou morrer” (2010, p. 267), como afirma a feminista Rose Marie Muraro. É natural e faz sentido que a figura divina do sistema anterior, da antiga religião, tenha sido uma fêmea, ou melhor, uma mãe. O fato da vida emergir do corpo feminino abriu caminho para a mente humana entender o universo, em particular a terra em si, como uma Grande Mãe, generosa, afável, provedora de toda a existência e identificada com a mulher, pois esta, do mesmo modo que a terra, é também geradora de vida. Houve então uma concepção de mundo, em que a divindade essencialmente feminina foi alinhada simbolicamente aos poderes e à força do universo, sendo responsabilizada pelo surgimento e o desabrochar contínuo da vida. E, igualmente, por receber de volta todos os seres vivos através da morte e conduzi-los ao renascimento, cumprindo o ciclo da natureza. A sociedade, cuja imagem divina se fazia representar na

figura de um grande útero, teria então uma estrutura de organização bastante diferente das sociedades em que o poder sagrado estava constituído na figura de um deus masculino, capaz de empunhar o poder de um raio, como Zeus, ou de uma espada, como Javé. Nessa sociedade, em que a mulher vivia livre do poder androcático, possivelmente as qualidades “femininas” ou “maternais”, como compaixão e não violência para com o outro fossem predominantes.

2. Como a cultura misógina se constituiu

Nesse sentido, há teses de que os povos agrícolas da pré-história, situados em sua maioria às margens de rios e lagos da Europa e Egito Antigo, usufruíam de uma significativa evolução e prosperidade humana, um predomínio do estado de paz e solidariedade, uma espécie de paraíso. Em contraposição, muito distante dessas terras férteis, outros povos viviam de forma muito diversa dos agricultores. Eram os criadores de gado, os nômades pastores que perambulavam ao longo de milênios pelos espaços agrestes do planeta em busca de pastos para seus rebanhos. “Durante milênios eles ficaram por ali, naqueles territórios inóspitos, frios, menos férteis, nas extremidades do mundo, enquanto as primeiras grandes civilizações agrícolas se espalhavam pelos lagos e rios das férteis terras das áreas centrais” (Eisler, 2010 p. 91). No início, os nômades criadores de gado eram apenas “uma novidade periférica” (Ibidem). Mas com o passar de milênios esses povos cresceram em quantidade, em ferocidade, barbárie e força bélica. Sobre esses povos são poucos os indícios da arqueologia que nos deem informações do que realmente tenha acontecido para evoluírem tanto. Desses povos, nas narrativas bíblicas ficaram os grandes heróis pastores que cultuavam a figura de Javé, um deus masculino, único e onipotente, guerreiro, violento e vingativo. Trouxeram, como princípio nas relações humanas, o padrão da competição, da guerra e da morte em oposição à vida cultivada e reverenciada pelos agricultores.

Os novos pesquisadores da arqueologia encontram sinais de grandes conflitos entre povos que viveram há 5000 anos a.C.,

possivelmente marcas das tensões conhecidas pelos agricultores do Neolítico, em decorrência da invasão dos pastores nômades. Constatam-se vestígios de existência de várias ondas migratórias desses povos guerreiros e saqueadores, os kurgans, que foram denominados pelos pesquisadores de indo-europeus ou povos de língua ariana. Foram povos provenientes dos kurgans que, no século vinte, constituíram o perfil humano idealizado por Hitler, como a única “raça pura” europeia.

Esses povos não eram nativos da Europa, na verdade migraram em grande massa para o continente europeu e arredores, vindos do Nordeste asiático e europeu. Não eram descendentes da Índia, pois, lá, antes de os arianos chegarem havia outros povos, os dravidianos. Indo-europeu é, então, o nome dado aos povos nômades que invadiram, durante longas e sucessivas vezes, o Norte asiático e europeu. Eles traziam a crença em deuses masculinos, apresentavam grande poder de guerra, uma cultura misógina, pois, as mulheres eram submissas, viviam a serviço dos prazeres, procriação e poder masculino. A cultura androcática iniciou com a dominação dos animais pelos homens, depois das mulheres em seguida de outros homens, através das guerras em que saqueavam os bens das comunidades vencidas e tornavam seus membros, homens e mulheres escravos.

Mesmo constituída preponderantemente pelos princípios que regem o patriarcado, a tradição bíblica e religiosa judaico-cristã revela que há passagens bíblicas possíveis de serem consideradas revolucionárias, se comparadas àquelas que ganharam popularidade aos olhos da cultura ocidental. É o caso da passagem do Gênesis, destacada por Leonardo Boff (2005), que explica, a partir da criação divina, a origem da humanidade constituída pela igualdade entre os sexos:

“Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou. Deus os abençoou e lhes disse: [...] multiplicai-vos enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra” (Gn I, 27-28).

Não há, assim, interesse por parte dos leitores conduzidos pela ideologia androcática de dar ênfase às passagens bíblicas que possam ressaltar a ausência de poder hierárquico masculino, tanto na questão de gênero quanto em outras situações estabelecidas nas relações humanas.

Segundo Boff, de acordo com o código sacerdotal *Priester-kodex*, escrito aproximadamente entre os séculos IV e V a.C. e que compõe parte do Gênesis, *Adam* (Adão) em hebraico designa filhos e filhas da Terra, termo oriundo de *adamah*, cujo sentido refere-se à terra fértil. Percebe-se, de certa forma, uma relação estabelecida desta narrativa com a antiga religião do sistema de parceria em que a vida estava intimamente ligada à divinização da terra.

O que deve ser observado nesta abordagem é que o que impregnou fortemente o inconsciente coletivo foi a narrativa antifeminista da criação de Eva, a partir da costela de Adão. Fato este que encontra, na sociedade de dominação masculina, terreno fértil para as afirmações que elevam o homem a uma condição privilegiada e de superioridade à da mulher. Condição essa que é reforçada pelo relato da queda de Adão e Eva do Paraíso, pois consta, nesta passagem do Gênesis, que a Mulher desobedece a Deus e convence o homem a fazer o mesmo. De acordo com a nossa concepção religiosa no Ocidente, a mulher não é uma obra autônoma com identidade própria, nasce do homem para satisfazer as necessidades dele. Diante da desobediência da mulher, seguida da desobediência do homem, o pecado original fica instituído e, conseqüentemente, Deus determina o infortúnio que a humanidade vivenciará eternamente:

[...] “Multiplicarei as dores de tuas gravidezes, na dor darás à luz filhos. *Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará*”. Ao homem ele disse: “Porque escutaste a voz de tua mulher e comeste da árvore que eu te proibira comer, maldito é o solo por causa de ti! Com sofrimento, dele te nutrirás todos os dias de tua vida. [...] Com o suor do teu rosto comerás teu pão até que retorne ao solo, pois dele foste tirado [...]” (Gn 1, 16-17).

Foi em decorrência da vulnerabilidade de Eva que isso aconteceu para que a mulher fosse eternamente culpada pela perda das regalias do Paraíso. Mesmo no Paraíso a mulher não conseguiu se disciplinar, conter seus desejos, pois, entediada com a mesmice, resolveu dar atenção a uma estranha, à serpente, cujas palavras encontrou no ouvido feminino terreno fértil para que germinasse a semente do mal. A serpente convenceu Eva a deliciar-se com os frutos proibidos da árvore do conhecimento. Muito “curiosa” e “leviana”, a mulher degustou o fruto, traindo a confiança do Deus masculino e ainda seduziu seu representante terreno, o homem, a fazer o mesmo, fato que a torna uma criatura secundária e perigosa a ser reprimida em todas suas possibilidades. Mulher e homem, ao infringirem as leis do Criador, perceberam que estavam nus, sentiram vergonha e medo do castigo de Deus, receberam suas punições e foram expulsos do Paraíso. Mas foi a figura feminina que levou consigo o maior castigo, o fardo da culpa pelo pecado de toda a humanidade. Daí surgiu a razão que justifica toda a submissão da mulher ao homem: “Estarás sob o poder do teu marido e ele te dominará” (Gn 3, 16). Os ritos e os símbolos sagrados da antiga religião do sistema de parceria serão diabolizados e desconstruídos para apagar os traços do poder feminino expresso no sistema anterior.

Boff ressalta que o relato bíblico do pecado original “representa a releitura patriarcal do relato originário matriarcal” (2010, p. 91). Ao culpabilizar a mulher, subtraem-lhe toda a competência e força, anulam, assim, o poder de atuação da metade da humanidade. É consolidado aí o sistema de dominação no lugar do sistema de parceria do período Neolítico. Essa transição coincide com o período do surgimento da escrita há mais de 3000 a.C. São milhares de anos em que apenas metade da humanidade, a dos homens, tem o direito de existir através de sua capacidade criadora, habilidade e inteligência. Ainda é preciso lembrar que até mesmo grande parte dos representantes do gênero masculino é aniquilada em seu potencial, graças ao poder hierárquico e castrador daqueles que assumem o topo da pirâmide do poder político e socioeconômico.

3. Diabolização da Grande Mãe e de sua representante terrena

De acordo com Riane Eisler, a desobediência de Eva a Javé, pelo fato de comer do fruto da sabedoria, representa, simbolicamente, a recusa dessa primeira mulher, o arquétipo do feminino na sociedade androcática, em desvencilhar-se do antigo culto à antiga fé, a fé na Grande Deusa. A narrativa bíblica revela que Eva foi mais persistente que Adão, pois este se limitou a seguir a liderança feminina. Nesse sentido, a condenação da mulher precisou ser superior à de seu companheiro.

Como pondera Leonardo Boff, quatro símbolos essenciais da antiga religião, centrada na figura da Grande Mãe, foram difamados. O primeiro foi o da própria mulher, anteriormente considerada sagrada por dar origem à vida. Era ela representante da suprema divindade, a Grande-Mãe, concebida na figura de Eva, mas tornou-se um ser suscetível ao mal, uma constante ameaça. O segundo símbolo a ser desconstruído foi a serpente, um atributo da divindade maior, por representar o conhecimento, a sabedoria divina, que, à semelhança da pele das serpentes, estava sempre se renovando em um contínuo transmutar-se. Consequentemente, no sistema androcático, a serpente torna-se um ser demoníaco a ser combatido, como se constata na seguinte passagem bíblica:

Iahweh Deus disse à serpente: “Porque fizeste isso és maldita entre todos os animais domésticos e todas as feras selvagens. Caminharás sobre teu ventre e comerás poeira todos os dias de tua vida. *Porei hostilidade entre ti e a mulher*, entre tua linhagem e a linhagem dela. Ela te esmagará a cabeça e tu lhes ferirás o calcanhar” (Gn 3, 14-15).

Em terceiro lugar, a árvore da sabedoria, análoga à árvore da vida, peculiar no sistema de parceria, é um arquétipo da Deusa primitiva a ganhar nova roupagem nas narrativas religiosas da tradição judaico-cristã. Semelhante a todas as árvores dos bosques sagrados da religião antiga, a árvore da sabedoria ligava o céu à terra, renovava

a vida e o conhecimento. Na religião da Deusa, comer da árvore da vida era crescer em sabedoria e grandeza humana. Na religião androcrática, o acesso ao saber e à renovação do conhecimento deve ser proibido ao ser humano. Assim, comer do fruto da árvore da vida (árvore do Paraíso) passa a ser algo fatal, uma espécie de morte eterna. Nesse sentido, “a árvore da vida é substituída pelo lenho morto da cruz, símbolo do sofrimento redentor de Cristo” (Boff, 110, p. 93).

A relação homem-mulher, essencial para se estabelecer a experiência divina na cultura primitiva do sistema de parceria, foi no novo sistema o quarto símbolo desfeito e substituído. Diferente das religiões centradas no poder da Grande Deusa que concebiam o sexo como uma atividade sagrada, uma forma de se chegar ao sagrado feminino, na religião do sistema de dominação, o prazer sexual passou a ser considerado maléfico, uma fraqueza humana a ser prevenida. Nesse sentido, fora do âmbito da procriação, a relação sexual passou a ser algo não permitido ao ser humano. A relação sagrada entre homem e mulher foi substituída pela “relação de casal”, gerida pelas ordens do homem, num constante menosprezo e aviltamento da figura feminina, como se constata na passagem do Gênesis (Gn. 3, 16) citada anteriormente. Desse modo, é impossível, a partir da concepção da nova religião, “uma leitura positiva da sexualidade, do corpo e da feminilidade” (Boff, 110, p. 93). Os papéis entre os gêneros foram estabelecidos; o que era recebido e recebido como um presente, uma glória da vida passou a ser entendido como uma espécie de castigo divino, e coube ao homem o sustento da família e, à mulher, a procriação. A capacidade da mulher de dar a vida, antes entendida como sagrada, tornou-se uma punição recebida por ela, por dar ouvidos à serpente, a representante da Grande Deusa das antigas sociedades, cujas religiões passaram, milenarmente, por um processo de desconstrução, protagonizado pelas crenças androcráticas em ascensão. As mulheres foram castigadas precisamente naquilo que a colocavam em pé de igualdade com a sua divindade máxima, “naquilo que fazia sua glória: a sua gravidez e a sua maternidade” (Smet, 1983, p. 81,

apud Markale, 1997, p. 17). O dom de dar a vida, antes considerado um prodígio, passou a ser vivenciado como motivo de muito sofrimento para a mulher. Daí para a frente, o homem é que passou a ser condecorado pelo aparecimento da vida, e a mulher ficou numa espécie de condição de barriga de aluguel, na qual o homem deposita sua semente e ela a germina.

Analisando a cultura religiosa ocidental, deparamos ainda com a sexualização do símbolo da serpente pelo poder androcêntrico. Conotação esta reforçada pelo fruto proibido, que, depois de consumido, fez com que homem e mulher descobrissem que estavam nus. Perderam a inocência e adquiriram o sentimento de vergonha. Ao mesmo tempo em que a serpente é identificada como um ser hostil, ela é elevada à categoria de superioridade aos outros animais, como consta no Gênesis: “a serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que Iahweh Deus tinha feito” (Gn 3, 1). Possivelmente, essa inteligência artilosa, atribuída à serpente pelo discurso do poder masculino, traz pequenas pegadas do que ela representava, enquanto atributo da Deusa na antiga religião, considerada símbolo da sabedoria, pois, algumas narrativas apresentam-na como guardiã da árvore do conhecimento.

Na concepção de Boff, todos os pilares do pensamento que regia a cultura antiga deveriam ser remodelados no sistema de dominação. A serpente, como era um elemento sagrado de extrema importância conjugada à figura da Deusa, difundido e alastrado nas culturas primitivas, não deveria então ser subestimada. A ideologia, o pensamento antigo precisaria ser transformado nos moldes do novo sistema de natureza androcática. A serpente deveria “ser apropriada como um novo emblema da nova classe dominante – ou então derrotada, distorcida e desacreditada” (Eiler, 2007, p. 142). Houve, por parte dos povos indo-europeus, na Grécia, a apropriação da serpente como emblema do poder, no sentido de ajudar a legitimar os novos ocupantes do topo da organização e hierarquia em constituição. Fato este que soava como algo meio destoante aos olhos da população, que

viam o símbolo da Grande Deusa, da sua divindade nas mãos de seus inimigos invasores. Um exemplo, exemplo relevante, seria a serpente que aparece cravada no escudo da deusa Atena para representar não só a sabedoria, mas também a guerra.

O processo de aniquilamento do sistema de parceria ficou evidenciado em várias narrativas míticas que apresentam a morte da serpente, causada por uma figura masculina da mitologia do sistema de dominação. Dessa forma, observa-se que a serpente Sífon foi vencida por Zeus; a famosa Pítom foi derrotada por Apolo; a serpente Ladon, “guardiã da sagrada árvore frutífera sagrada da deusa Hera, que lhe teria sido dada pela deusa Gaia quando se casou com Zeus”, foi abatida e morta por Hercules (Ibidem). Isso se olharmos para a cultura grega, mas se atendermos para nossa tradição judaico-cristã deparamos com Leviatã, um terrível monstro marinho de inúmeras cabeças foi destruída por Jeová (Jó, 40, 25-41, 2). Nesse sentido, contemplamos, nos templos da Igreja católica, várias esculturas ou pinturas da representação de Maria esmagando a cabeça da serpente, e esta, muitas vezes, é mostrada abocanhando o fruto proibido. Trata-se de uma imagem aparentemente simples, mas complexa, na verdade, e abundante em sentidos, pois é uma alusão à passagem referente ao pecado original, em que o primeiro casal humano é expulso do Paraíso pelo Deus androcático. A força e a determinação com que Maria aparece na conhecida cena, subjugando a cabeça da serpente, delata a vulnerabilidade de Eva que cede às “tentações mundanas” oriundas do antigo feminino (sistema de parceria), e exalta a aptidão da Virgem-mãe em obedecer cegamente ao Deus masculino, o que contraria a indisciplina da primeira mulher para com o Criador, que é mostrada pela ideologia do sistema de dominação como uma fraqueza perigosa. Proveniente da figura da Deusa, desfeita e substituída, Eva, fruto da construção do feminino pelo discurso androcático, foi responsabilizada pelo pecado original, por ser suscetível às forças malévolas da serpente. Em contrapartida, Maria foi aquela a quem o Deus do novo sistema confiou-lhe o filho para tirar o “pecado” da humanidade. No atendimento da ideologia androcêntrica,

o feminino de Maria (obediente, puro, maternal e assexuado) é o reverso do feminino de Eva, caracterizado como leviano, imprudente desobediente aos desígnios do Criador.

Maria fez como os deuses gregos e hebraicos fizeram: ao pisar a cabeça da serpente “esmagou”, simbolicamente, as peculiaridades do sistema de parceria, sobreviventes no interior do sistema de dominação. De um lado, o poder androcático recuou ao aceitar uma figura feminina como parte do cenário dos cultos religiosos; por outro, deu-se um golpe de mestre na formação das mentalidades da sociedade de dominação, pois, Maria não é uma entidade divina, é humana e ocupa o lugar da prodigiosa Deusa-Mãe. Distinto da antiga religião, na sagrada família androcática, o componente feminino é humano e, por isso, distante e rebaixado diante das demais divindades, pai e filho.

Eisler acrescenta: no Neolítico, a religião – de modo semelhante ao que acontece nas religiões da sociedade de dominação – propagava a visão de mundo daquela época. Daí é necessário mostrar o quanto aquela visão de mundo era distinta da atual:

O quão diferente era essa visão de mundo da nossa é algo que pode ser visto com clareza pela comparação do panteão religioso neolítico com o católico. No Neolítico *a cabeça da sagrada família era uma mulher: a Grande Mãe*, a Rainha do Céu, ou a Deusa em seus vários aspectos e formas. *Os membros masculinos deste panteão – seu consorte, irmão e/ou filho – eram também divindades* (p. 66. Grifos meus).

Observa-se, nessa passagem do texto, que, na sociedade matrilinear, a religião se constitui a partir de uma deidade feminina a compor a sagrada família ao lado de outras figuras masculinas que assumem, como a Deusa, a condição de divindade. Em contrapartida, as sociedades de organizações hierárquicas, geridas pelo poder masculino, compõem-se de uma estrutura de natureza misógina que é refletida no seu panteão religioso, composto apenas por divindades

masculinas. A subordinação da mulher se constitui, então, como uma ordem divina, que se percebe no mito da criação e noutras narrativas bíblicas de caráter antifeministas. Pai, Filho e Espírito Santo que compõem a trindade são todos assimilados como seres masculinos.

Maria é uma personagem bastante forte em nossa tradição cristã, mas pouco aparece nos quatro evangelhos incluídos na Bíblia. Ela só passou a ser reconhecida como mãe de Deus no Concílio de Éfeso, em meados do século V, quase um século após o Cristianismo tornar-se religião oficial do Império Romano. Para alguns historiadores era de interesse do Império, no sentido de estabelecer maior poder sobre os povos subjugados, que o Cristianismo se expandisse e se fortificasse, vinculando-se a outras formas de cultos religiosos. Daí, a figura de Maria como mãe de Deus foi reconhecida, e se estabeleceu um longo processo de substituição dos cultos a Deusas-Mães das diversas regiões do Império Romano pelo culto à Maria; como vimos, não como uma divindade, mas como uma mortal. É necessário considerar ainda que Maria não representava uma mulher livre, cuja sexualidade também fosse livre, como era para a deidade da antiga religião, mas uma mulher virgem, “assexuada”, talvez em submissão aos desígnios do Deus androcrático, para quem o sexo, fora dos interesses de procriação e dos vínculos matrimoniais, sempre foi considerado uma prática pecaminosa. Com a intenção de melhor esclarecer essa questão, citamos, aqui, o exemplo de Éfeso, região definida como centro do culto à deusa Ártemis, onde, após o concílio realizado em 431, todas as estátuas de Ártemis ganharam uma auréola para ser identificadas com Maria. Ganhou presença, então, naquele momento, a figura feminina do cristianismo com condição suficiente para conter o povo insistente no seu culto à Grande Deusa, figura pagã primitiva que deveria ir saindo de cena lentamente, evitando maior choque de culturas, o que atrapalharia as investidas do Império Romano.

Na desconstrução da imagem simbólica da árvore da vida, já abordada anteriormente, está a criminalização da busca do homem pelo conhecimento, que vem acompanhada, na narrativa do pecado

original, da desobediência à autoridade máxima do Deus masculino e obediência à representante da Deusa, da religião antiga, a ser refutada, que é a serpente. De acordo com as reflexões de Riane Eisler, o conhecimento do bem e do mal resulta no maior e mais profundo pecado da humanidade. O pecado original, portanto, é apresentado como crime superior aos crimes de matar, escravizar seres humanos, desde velhos a crianças, estuprar de mulheres, pilhar e destruir cidades inteiras. Estes são crimes frequentemente perdoados ou não visibilizados nos nossos ensinamentos religiosos. Nas guerras, todos esses crimes recebem aprovação divina. Contraditoriamente, ofensas não violentas, por exemplo, os crimes sexuais, recebem punições extremas, como a pena de morte, avaliadas, nesse caso, como um instrumento da justiça divina. Daí, é relevante observar que não foi o fato de Caim ter assassinado Abel, seu próprio irmão, “que condenou a humanidade a viver para sempre em tristeza, mas sim o fato de que Eva degustou o bem e o mal de forma independente ou desautorizada” (Eisler, 2007, p. 84) pelo poder masculino sagrado.

Para se chegar a um momento importante dessa reflexão sobre os aspectos misóginos de muitas narrativas míticas e religiosas, componentes das culturas do sistema de dominação, como o mito da “queda do paraíso” em nossa tradição religiosa, vamos lançar mão da *Lenda da Serpente*, contada no dia-a-dia pelos antigos cacerenses, em especial a narrativa de “vovó Estela”, composta também de outras vozes presentes na obra, que é ambientada em Cáceres, *Estrela de uma vida inteira*, publicada em 1998, por Martha Baptista.

A história da serpente, em Cáceres, como em muitas outras lendas da serpente Brasil afora, inclui, como elementos importantes, a Igreja e o rio. No nosso caso, a catedral de São Luís e o rio Paraguai. Em meio a tantas dificuldades para um pequeno povoado, longe dos grandes centros mais avançados tecnologicamente do País, a catedral tem seu projeto encaminhado a partir da aquisição do terreno, na praça Barão, para tal fim, em 1918, e a cerimônia de instalação da pedra fundamental para dar início aos trabalhos de levantamento

de seus alicerces e paredes no dia 06 de outubro de 1919. A partir daí a construção da catedral de São Luiz se realizou por longos e demorados anos, e de forma conturbada, principalmente quanto à questão dos recursos financeiros, materiais de construção e engenharia para orientação dos trabalhos.

Contam os narradores que, na noite do dia 23 para 24 de fevereiro de 1949, um barulho apavorante assustou os moradores da cidade. Tamanho foi o estrondo e a indefinição do evento, que antes de saber a “verdade”, as pessoas cogitaram várias hipóteses. Chegaram a pensar que se tratava de um terremoto em Cáceres. A catedral em ruínas alimentou fortemente a criatividade dos contadores de histórias. Sabe-se que os mistérios e os enigmas constituem terreno fértil para impulsionar o imaginário coletivo para o surgimento de narrativas. E foi o que ocorreu, à época, em Cáceres: muitos causos foram inventados e contados, passaram de “boca em boca” e ganharam corpo. Na verdade, o desabamento da catedral havia deixado a população consternada diante de tanto trabalho perdido. Começam a entender que a causadora de tal tragédia havia sido a tal serpente que morava no barranco do rio Paraguai a poucos metros da igreja.

Certa vez, na usina da Fazenda Ressaca, onde produziam açúcar, aguardente e álcool, muitos animais de pequeno porte começaram a desaparecer: cabritos, carneiros, bezerros, porcos, cachorros. O dono, preocupado com a falta de informação a respeito do sumiço dos seus animais, vendo seus rebanhos se reduzirem e confiante na sua religiosidade, resolveu ir à cidade de Cáceres e convidar um padre idoso, que se popularizou como santo, por tantas boas ações praticadas para o bem do povo, para expulsar o mal que a cada dia tirava a vida dos animais da fazenda. Ao chegar à Usina, o padre deparou-se com alguns sinais estranhos em um buraco enorme que servia como depósito de bagaço das canas-de-açúcar utilizadas no engenho. Na sua sabedoria, o religioso desconfiou, como os trabalhadores da fazenda, que houvesse algo muito estranho embaixo daquela enorme

quantidade de bagaço. Constantemente, quando o buraco estava quase cheio, alguma coisa acontecia e o bagaço abaixava, deixando o depósito esvaziado. Assim, os animais que beirassem o buraco normalmente desapareciam sem deixar vestígios.

Ao se aproximar do buraco, o padre sentiu seu corpo arrepiar, “seus olhos começaram a lacrimejar, suas mãos começaram a tremer, disse então: ‘Acho que tem alguma coisa dentro desse buraco, parece ser uma serpente!’” (Lara & Krüger, 2015). Ao salpicar água benta sobre o bagaço, ouviram um enorme barulho e uma enorme serpente brotou daquele depósito, entrou no córrego Barreiro Preto e chegou ao rio Paraguai, abrigando-se debaixo do seu barranco em frente da catedral.

As pessoas acreditavam que a serpente ficara com muita raiva do padre, por isso havia rastejado por longos dias, alojando-se embaixo da igreja para se vingar daquele que a havia atormentado. Algumas narrativas revelam que Maria, mãe de Cristo, intercedendo pela população, e em especial pelas criancinhas, tirou três fios de seus poderosos e longos cabelos e prendeu o monstro, impedindo-o de usar a sua força.

As narradoras também contam que, naquele ano de 1949, as mulheres cacerenses andaram saindo com frequência de suas casas, fazendo piqueniques e outras diversões à beira do rio Paraguai, e, conseqüentemente, contaminando suas águas com o xixi feminino. Reza a lenda que quando as mulheres urinam no rio insuflam a força do monstro, e os cabelos de Nossa Senhora que o detêm se enfraquecem e a serpente libera seu poder maléfico. E por isso ela derrubou a catedral. Já, quando os homens esvaziam suas bexigas no rio, os narradores alegam que os cabelos de nossa Senhora são fortalecidos, e o monstro fica cada vez mais contido. De modo que, de acordo com as histórias narradas, a cidade está suscetível aos possíveis atos da serpente, pois ela pode voltar a qualquer momento e causar outros danos.

5. Movimento a abalar as estruturas sociais e religiosas: *A Lenda da Serpente em Cáceres*

A Lenda da Serpente retoma, em sua ancestralidade, as passagens do *Gênesis* ligadas ao mito do pecado original e a cena de Maria pisando a cabeça da serpente, muitas vezes pintada ou narrada pelas artes sacras ao longo da tradição cristã. É interessante analisar como a Igreja não é só o espaço principal afetado pelo mal da serpente, mas também aquela que interfere diretamente na história para acabar com o mal através da ação do padre, que pode ser entendido como um representante de Deus. Esse fato pode nos levar a relacionar a história da Serpente com a de Lilith, que aparece em muitas telas e outras imagens, em aspecto híbrido de mulher e serpente. Contam as narrativas míticas que ela foi a primeira mulher de Adão e não se submetia às ordens masculinas. Ao ser combatida por Deus em suas atitudes de rebeldia, agiu de forma muito semelhante à Serpente de Cáceres, que saiu da fazenda Ressaca revoltada com os infortúnios provocados pelo padre da catedral, pois Lilith se rebela contra os poderes divinos androcárnicos, criando asas e voando para o deserto.

A Serpente (representante de Lilith) vai se liberando à medida que as mulheres saem de suas casas. E o fato do xixi das mulheres nas águas do rio ser responsabilizado pela liberação do mal traz uma informação importante, pois revela que as mulheres estão saindo do espaço privado e se fazendo presentes no espaço público, proibido a elas no sistema de dominação e hierárquico masculino. Se considerarmos que o ato de urinar, no reino animal, constitui um arquétipo de demarcação de território entre os animais, não cabe à mulher numa sociedade misógina demarcar seu território no meio dos machos de sua espécie, no espaço frequentado pelos homens. Nesse sentido, é relevante observar que a narrativa exalta a presença masculina no espaço público e de liberdade, à medida que a urina dos homens nas águas do rio tonifica os cabelos de Maria a refrear a força do mal, mal este que pode ser identificado com possível experiência de liberdade das mulheres. Nessa lenda, encontramos os dois femininos

fortemente presentes em nossa cultura social e religiosa: a santa representada na figura de Maria, mãe e dona de casa, obediente ao poder masculino tanto na esfera do humano quanto na esfera do sagrado, e a Lilith, identificada na figura da serpente, mulher poderosa renegada pela sociedade dominadora como nociva, se faz insubordinada, “perigosa”, capaz de quebrar as estruturas mais fortes, tanto o é que levou as paredes da catedral ao chão. Representada na imagem da serpente, um arquétipo universal, de acordo com Bárbara Koltuv (1997), psicóloga e analista junguiana, a figura de Lilith está presente nas peculiaridades da mulher que se recusa a ser aprisionada nos seus vínculos e relações sociais estabelecidas. Ela traz consigo as prerrogativas da Grande Deusa, ligadas aos poderes de sua criatividade que passaram a ser negadas e desconstruídas pelas religiões e princípios morais misóginos. Para que ganhasse corpo era preciso desconstruir a imagem positiva do sagrado feminino, como argumentam Leonardo Boff e Eisler, autores de referências neste estudo. Koltuv pondera que a mulher, em determinadas situações de sua existência, é obrigada a vivenciar ou a escolher a fuga e isolamento de Lilith para não se submeter “a um arrogante poder masculino, como se tal submissão fosse lógica, escolhendo, em vez disso, o desolado deserto e a companhia dos demônios” (Kultov, 1997, p. 43), isto é, demônio do ponto de vista das expectativas androcráticas.

Referências

AZAMBUJA, Celso Candido. Prometeu: a sabedoria pelo trabalho e pela dor. Disponível em: [file:///F:/Downloads/6839-28816-1-PB%20\(1\).pdf](file:///F:/Downloads/6839-28816-1-PB%20(1).pdf). Consultado em: 31/05/2018.

BAPTISTA, Marta. Estrela de uma vida inteira: a história de Cáceres contada através das lembranças de vó Estella. Cáceres: Color Graf, 1998.

BOFF, Leonardo. “A nova consciência”. In: BOFF, Leonardo & MURARO, Rose Marie. Feminino e masculino: Uma nova

consciência para o encontro das diferenças. Rio de Janeiro, Record, 2010. P. 116-227.

BOFF, Leonardo. “As Escrituras patriarcais falam do feminino”. Disponível em: <<https://leonardoboff.wordpress.com/2018/02/09/as-escrituras-patriarcais-falam-do-feminino/>> Acessado em 20/08/ 2018.

CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. Dicionário de símbolos. Tradução Vera da Costa e Silva [et al]. 8.ed., Rio de Janeiro: Olympio, 1994.

DANIELLI JR, César Augusto. Filosofia, Antropologia e religião: reflexões acerca da obra *O cálice e a espada*, de Riane Eisler. <<http://anais.est.edu.br/index.php/congresso/article/view/365>> Acessado em: 31/05/2018. Anais do Congresso Internacional das Faculdades EST, 2., 2014, Cão Leoposdo. P. 1090 a 1107.

EISLER, Riane. *In*: CAMPBELL, Joseph. Et all. “A Deusa da Natureza e da espiritualidade”. Todos os nomes da Deusa. Tradução de Beatriz Pena. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1997.

_____. O cálice e a espada: nosso passado, nosso futuro. São Paulo: Palas Athena, 2007.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.

FLORES, Raquel Lara & KRÜGER, Carla. Lenda da Serpente. 21/09/2015 Disponível em: <<http://www.caceres.mt.gov.br/Especial/3701/lenda-da-serpente#W43ABOhKJIU>> Acessado em: 10/08/2018.

GRIMAL, Pierre. Dicionário da mitologia grega e romana. Tradução de Victor Jabouille 2. ed., Rio de Janeiro, 1993.

HESÍODO. Os trabalhos e os dias. São Paulo: Iluminuras, 1996.

_____. Teogonia, a origem dos Deuses. São Paulo: Iluminuras, 2001.

KULTOV, Bárbara Black. O livro de Lilith. Tradução de Rubens Ruche. 9. ed., São Paulo: Cultrix.

MARKALE, A Grande Deusa: mitos e santuários da Vénus de Lespugue à Nossa Senhora de Lourdes. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

MURARO, Rose Marie. A mulher no terceiro milênio: uma história da mulher através dos tempos e suas perspectivas para o futuro. 3.ed., Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

_____. “Ponto de mutação”. *In*: BOFF, Leonardo & MURARO, Rose Marie. Feminino e masculino: Uma nova consciência para o encontro das diferenças. Rio de Janeiro, Record, 2010. P. 116-227.

CAPÍTULO 5

MULHERES CAMPONESAS E AS CONQUISTAS DE DIREITOS E DE ESPAÇOS SOCIOPOLÍTICOS

Profa. Dra. Lucineia Miranda de Freitas

*[...] Que sejam elas a me dizer como ser mulher;
Ainda que desafie a compreensão,
Que estraçalhe seguranças mofadas,
Que me mostrem aspereza que não quero ver,
Pois são elas que entendem a necessidade do abraço,
E são elas que determinam os meus passos.
Pois que é nas mulheres que eu deposito minha fé.
(Devoção, Laura Moreira)*

Introdução

O exercício da escrita tem uma complexidade/dificuldade que vai das regras ao nosso compromisso com a temática, e essa complexidade gera muitas possibilidades de formato para a escrita, portanto, é difícil optar por um formato. Isso porque falar sobre mulheres camponesas³ é falar sobre uma tentativa de apagamento de seus processos históricos; e falar das conquistas de direitos das mulheres é falar de um processo permanente, que começa na luta pelo direito

³ Utilizamos o conceito de Camponês e Camponesa conforme reivindicado pela *La Via Campesina*, como uma identidade de luta e demarcação de um espaço social, como a construção do Feminismo, Camponês Popular. Partimos também da Declaração da ONU dos Direitos dos Camponeses e das Camponesas que entende por “camponês” toda pessoa que se envolve ou procure se envolver, seja de maneira individual ou em associação com outras ou como comunidade, na produção agrícola em pequena escala para subsistência ou comercialização, ou a utilização em grande medida, mas não exclusivamente, da mão de obra dos membros de sua família ou de seu lugar e a outras formas não monetárias de organização de trabalho, que tenham vínculo especial de dependência e apego a terra (ONU, 2021).

mais básico que é o direito de existir, seguido do direito de produzir e reproduzir a vida, a partir do seu espaço produtivo e da identidade cultural camponesa.

Assim, pensar sobre a luta das mulheres camponesas pelas conquistas de direitos é perceber o enfrentamento das múltiplas invisibilidades e segregações num país que tem uma das estruturas fundiárias mais concentradas do mundo e relações sociais estruturadas a partir do patriarcado e do racismo.

Como definiu Chaves (2021),

a formação social e econômica do Brasil, pautada na concentração de terra para a monocultura / latifúndio / trabalho escravo, somadas as estruturas patriarcais e racista, criou uma sociedade extremamente violenta, desigual e desumana. Essa ordenação socioeconômica e institucional marginalizou as populações camponesas, considerando-as atrasadas e retrógradas, sem espaço no mundo capitalista moderno (p. 31).

Reafirmado por Djacira Araújo, em entrevista a Longo (2017), de que o campo tem toda aquela segregação que o sistema de desenvolvimento impõe através de diferentes formas que impedem a criação de uma identidade e de não garantir o vínculo com a terra. Os direitos reconhecidos da classe trabalhadora chegaram ao campo muito mais tarde, e para as mulheres mais tarde ainda.

Moreira, Ramalho e Meira (2019), dialogando com Fernandes (1972), trazem o conceito de “dependência dentro da dependência” para explicar a submissão do campo à cidade, a partir da perspectiva de que o modelo de desenvolvimento da modernidade a ser perseguido deveria, necessariamente, negar a economia agrária atrasada.

Esse processo de dependência dentro da dependência também marca a submissão da agricultura à indústria, num processo de espoliação sistemática e institucionalizada da economia agrária, mesmo considerando que, para o capital se reproduzir na economia urbana, é necessária a existência dessa economia agrária.

Assim, com o processo da revolução verde e seu subsequente desenvolvimento como agronegócio⁴, buscou-se associar o processo produtivo da agricultura com a indústria, ao mesmo tempo em que se tentou eliminar todas as demais formas de organização dos processos agrícolas, categorizando-os de atrasados, ineficientes, dispensáveis. Nesse sentido, a reforma agrária deixa de ser pauta tanto nos processos políticos quanto acadêmicos e sociais.

É importante ainda destacar que esse processo ocorre a partir do uso de muita violência contra os povos e comunidades e contra as/os trabalhadoras/es sem-terra, de acordo com Tarrega (2020),

“há no processo de colonização perene ao qual se sujeita o Brasil, a tentativa de ocultamento e da racionalização da violência destrutiva dos povos camponeses, e antes de tudo das mulheres camponesas, e por consequência da democracia brasileira” (p. 92).

E a autora complementa: “a mulher é exponencialmente mais vítima nos territórios de resistência que ocupa porque no imaginário arcaico de gênero ela é um corpo pacífico” (p.94). E nesse imaginário do corpo pacífico busca se naturalizar a necessidade de controle desse corpo pela negação dos direitos e pela forma como a violência se materializa nesses corpos.

1. A luta das mulheres camponesas por reconhecimento e direito

Pra mudar a sociedade do jeito que a gente quer
Participando sem medo de ser mulher!
(Zé Pinto, cantor popular MST)

Em todo o processo de luta e resistência camponesa houve a participação ativa e essencial das mulheres, desde a formação dos quilombos, as lutas messiânicas, a formação das ligas camponesas e

4 “Compreende-se agronegócio como expressão de uma complexa articulação entre capitais vinculados a produção agropecuária, consolidado sob a hegemonia de grupos multinacionais, coordenados com o latifúndio e o Estado brasileiro no contexto neoliberal” (Campos, 2011).

demais ações pela reforma agrária nas décadas de 1950/60. No entanto, foi a partir da década de 1980, com as lutas pela democracia, e com a retomada das organizações de luta pela terra, que as mulheres camponesas passaram a se organizar na defesa de seus direitos na condição de mulheres, contra o latifúndio, contra o patriarcado, buscando ser reconhecidas enquanto sujeitas do processo político.

Na Constituição de 1988, as mulheres tiveram importantes conquistas - direito à saúde, educação, moradia, alimentação, a previdência social, ao salário maternidade, aposentadoria, amparo à maternidade, etc., - e, no caso do campo, o direito à terra e ao território. E, é necessário ressaltar que foi muito importante a definição dos direitos como dever do Estado, portanto, algo que deve ser acessível a todos/as. No entanto, a garantia na Carta Constitucional não significou sua implementação na materialidade da vida, exigindo que os grupos mais vulnerabilizados se organizassem em amplas lutas para esse acesso. Desse modo, as mulheres no campo continuaram se articulando tanto em organizações próprias de mulheres quanto em movimentos mistos - Sindicatos de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTRs) e Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) - para garantir o acesso aos direitos conquistados e garantir outras conquistas.

Na década de 1990, as mulheres camponesas construíram uma importante articulação, a Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANMTR). Dentre as principais ações desenvolvidas está a instituição do dia 12 de agosto como um dia de luta das mulheres camponesas contra o latifúndio e contra o patriarcado, trazendo o legado da sindicalista Margarida Maria Alves, assassinada em 1983 na Paraíba, visando dar visibilidade à luta das mulheres. Também realizaram e implementaram a campanha nacional de documentação das mulheres trabalhadoras rurais e camponesas, intitulada “Nenhuma Trabalhadora Rural sem Documento”, a qual, entre 1996 e 1998, alcançou 26 estados, como uma ação fundamental para acessar os demais direitos, como afirmam as companheiras do MMC.

Sem documentos, a mulher trabalhadora rural não existe para a sociedade. Ela não faz parte da lista de pessoas que precisam e devem ser protegidas e amparadas pelo Estado, seja através de políticas públicas, seja com a obtenção de direitos previdenciários. Sem documentação não somos consideradas pessoas! Não somos reconhecidas como gente! Não somos identificadas como seres humanos! Sem documentação não existe cidadania (MMC, 2004).

Ainda sobre a importância da documentação, Cruz (2013) afirmou: “o desenvolvimento da Campanha de Documentação nos Estados se tornou muito significativa, pois propiciou às mulheres trabalhadoras rurais o acesso aos seus documentos e, conseqüentemente aos direitos previdenciários”. Isso porque, em uma sociedade de direito, esses direitos são acessados somente quando a pessoa é reconhecida cidadã, e a documentação pessoal é um aspecto essencial desse processo ou, como afirma Rosângela Carvalho, em entrevista a Cruz (2013): “possuir documento é um aspecto importante para a afirmação da identidade da mulher trabalhadora rural enquanto cidadã, sujeito de um novo processo social, mas é também uma exigência do Estado para concessão dos benefícios garantidos pela Constituição” (p. 05).

A partir da garantia da documentação houve a construção do acesso aos demais direitos, como o direito à posse, isto é, o reconhecimento da identidade de agricultora e assim, efetivamente, considerada uma trabalhadora no sentido de acessar os direitos previdenciários: a licença maternidade, aposentadoria especial e etc.

Em estudo desenvolvido por Moreira, Ramalho e Meira (2019), com coletivos auto-organizados de mulheres de assentamentos de reforma agrária, as trabalhadoras ressaltaram a importância da Portaria nº 981/2003, que determina a titulação conjunta com seus companheiros, como mecanismo para enfrentar as desigualdades de gênero no campo. Anteriormente, a titulação era apenas no nome do homem, e ter o documento pessoal foi um passo essencial para efetivar essa titulação conjunta.

Ainda no campo dos direitos negados está a escolarização, um elemento importante para a superação da invisibilidade das mulheres. Para tanto, a necessidade de manter as escolas na zona rural e estas com oferta de Educação de Jovens e Adultos (EJA) foi essencial, pois, quando o transporte escolar levava os/as educandos/as para a área urbana, demandando longo tempo nas estradas, impossibilita a participação de jovens e adultos, mais ainda das mulheres. Isto porque, em decorrência da divisão sexual do trabalho, elas têm amplas demandas com o trabalho reprodutivo e de cuidado.

É importante destacar, portanto, que para a redução do analfabetismo no campo e para ampliação dos anos de estudos, o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA) foi uma conquista imprescindível. Essa ação potencializou outros enfrentamentos: a melhoria da produção, autonomia financeira, e o enfrentamento da violência doméstica.

No sentido de reconhecimento/visibilidade do trabalho produtivo das mulheres, o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), e, posteriormente, o da Política Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) foram ações importantes, pois, ao possibilitar a comercialização da produção com foco na diversidade de itens e não apenas na escala produtiva desses itens, possibilitaram a comercialização dos excedentes produzidos nos quintais, nas hortas domésticas, na pequena agroindústria, o que valorou/precificou uma produção essencial na reprodução da economia familiar camponesa mais invisibilizada e alijada de ações tanto das políticas de crédito quanto das ações da assistência técnica.

Embora seja necessário reafirmar que não foram o PAA e o PNAE que levaram a produção de excedentes dos quintais, mais que sempre houve esses excedentes. Valorar financeiramente essa produção permite a visibilidade desse trabalho e ajuda na construção de autonomia financeira das mulheres, o que lhes proporcionou projetar a participação em outros espaços políticos organizativos, e, em muitas situações, enfrentarem a violência doméstica.

No entanto, os quintais não são apenas esse espaço onde há produção de alimentos essenciais para a reprodução das famílias, com excedentes, mas é um espaço com ampla biodiversidade, um espaço de sociabilidade, onde há a produção para as trocas, a solidariedade; é o espaço para conversas.

Ainda no processo de invisibilização do trabalho das mulheres camponesas é fundamental refletir sobre a ideia da “ajuda”, pois, todo o trabalho realizado por elas na cultura principal da unidade familiar, ao ser caracterizado como ajuda não é visibilizado, e acaba excluindo sua participação nos processos decisórios, tanto na destinação dos rendimentos financeiros quanto na própria decisão do que e como produzir. Esse fato, além de gerar as múltiplas jornadas de trabalho, compromete sua possibilidade de participação na vida social e política da comunidade.

A proteção das sementes esteve, ao longo do tempo, relacionada ao trabalho das mulheres, ao processo de garantia de reprodução da vida: guardar a semente para garantir a próxima safra. Porém, este não deve ser considerado um trabalho das mulheres, até porque não podemos desvincular o processo do cuidado das sementes do avanço do modo de produção capitalista no campo, com o impacto das grandes lavouras com o uso de sementes transgênicas e intensivo de agrotóxicos, e a contaminação das lavouras crioulas.

Na agroecologia as mulheres aderem mais rapidamente ao processo de transição, tanto por terem a prática de quintal mais diversificada quanto por serem mais abertas à experimentação e observação (este “serem mais abertas” aos processos de experimentação e observação não poder ser considerado essência natural, mas como a formação histórico-social).

A agroecologia - ao se construir como um modelo contra-hegemonico de campo, articula várias pautas das lutas que as mulheres vieram construindo, desde repensar a relação com o meio ambiente, a necessidade de repensar os arranjos produtivos, superar a dependência tecnológica dos agrotóxicos e dos fertilizantes sintéticos -

interliga a necessidade de superar a violência contra as mulheres e demais sujeitos vulnerabilizados (crianças, idosos, LGBTs, negros e negras, e outros), colocando a necessidade de reconstruir também as relações sociais e humanas, processos sintetizados em algumas palavras de ordem de organizações e articulações camponesas: “não se produz alimentos saudáveis com relações doentes” (MST), “se tem lágrima de mulher não é agroecologia” (ANA).

2. Crise do capital ataque e retrocesso dos direitos conquistados

Precisamos de um tempo em que se plante ideias
E que pratique ações transformadoras!
(Diva Lopes – Concentração de direitos)

É importante ressaltar que as conquistas dos trabalhadores/as são fruto de um processo de luta da classe para reduzir o processo de exploração da burguesia. Sendo assim, temos de estar atentas, pois não existem conquistas definitivas, e sempre haverá interesse do capital em revertê-las ou lucrar sobre, principalmente nos momentos de crise.

De acordo com Mészáros (2010), estamos vivendo uma crise estrutural do modo de produção capitalista, que, além de ampliada, afetando diversos setores e países, é também prolongada, o que impacta diretamente sobre as conquistas e implementação dos direitos das/os trabalhadoras/es. Nesse processo de crise, a perspectiva do capital para aumentar sua taxa de lucro é avançar na retirada de direitos, e, assim, vemos vários processos que impactam as/os trabalhadoras/es urbanos e rurais em geral, com ações que afetam diferentemente cada setor, porém, as mulheres no campo e na cidade acabam sendo mais vulnerabilizadas. No entanto, de modo geral, temos visto a desregulamentação dos direitos trabalhistas, com retirada de garantia das condições básicas de trabalho, em um país que nunca superou completamente o trabalho análogo à escravidão.

Há também o desmonte do sistema previdenciário a partir de uma contrarreforma que vulnerabilizou ainda mais setores que,

historicamente, são espoliados, afetando, de forma intensa, as mulheres, principalmente as negras, sejam elas no campo ou na cidade, pois, mesmo nos momentos de maior acesso a políticas públicas de garantias de direitos, elas ainda estavam nos espaços mais precarizados.

No campo, além da paralização da reforma agrária, desde a não efetivação de novos assentamentos, não conclusão das áreas já decretadas, também não há demarcação de territórios dos povos indígenas e das comunidades quilombolas, não há reconhecimento dos direitos dos povos tradicionais, e avanço sobre as áreas de preservação e conservação.

Vivemos um aumento considerável da violência, e, de acordo com o Caderno de Conflitos no Campo, Brasil, lançado em 2021, o ano de 2020 teve o maior número de conflitos, ao considerarmos uma série histórica de 10 anos, e de acordo com a ex-Subprocuradora-Geral da República Deborah Duprat, os dados do caderno nos mostram que, no debate agrário, estamos muito mais próximos do ano de 1500 do que de 1988 (CPT, 2021).

Essa violência tem um impacto sobre as mulheres, como afirma Tarrega (2020). Nos territórios de resistência, as mulheres sofrem pela rebeldia em um corpo que deveria ser dócil

“A mulher é exponencialmente mais vítima nos territórios de resistência que ocupa por que no imaginário arcaico de gênero ela é um corpo pacífico [...] A crueldade sobre o corpo feminino não tem uma instrumentalidade bélica, mais informativa no sentido de reafirmação do domínio daquele campo de disputa (p. 94).

“A violência contra as mulheres da resistência camponesa há de ser analisada no contexto de um sistema mundo orientado pelo capitalismo avançado e por um patriarcado de raiz, que naturaliza e impõem concepção existenciais que criam e afrontam o universo feminino (p. 97).

Além desse processo de violência e criminalização, incentivado e causado pela ação do próprio Estado - como constata o Caderno de Conflitos organizado pela CPT, e o retrocesso nas políticas de

permanência das famílias camponesas em seus territórios, dentre os quais o corte de verba do PAA - mesmo com a crise sanitária e o aumento de pessoas em insegurança alimentar grave, não houve recomposição de verbas para a garantia da alimentação na cidade e de comercialização da agricultura familiar, mas sim o corte de verba para financiamento produtivo.

Ainda no âmbito das perdas houve o encerramento do PRONERA, aumentou a violência e redução de aparelhos sociais de prevenção e proteção às mulheres e às demais pessoas que necessitam de proteção – como a população LGBTQI+; não houve previsão orçamentária para a realização de novos assentamentos e estruturação das áreas já homologadas, acompanhado da titulação privada dos lotes de assentamento e criminalização das lutas dos movimentos populares e feministas.

Vivenciou-se ainda a criminalização das mulheres nos espaços políticos, até porque não são ainda espaços consolidados, mas uma atuação disputada, cotidianamente, pois, conforme constatamos, ainda há a necessidade das cotas para garantir a presença das mulheres, sendo que nos processos eleitorais exige-se apenas 30% apesar de as mulheres representarem mais de 50% da população. A criminalização leva a um processo de violações desses corpos tanto nos espaços públicos quanto privados, podendo chegar ao assassinato, é o que podemos observar no número de feminicídios.

3. Considerações finais

Na concepção de Mészáros (2010), “o sistema do capital, mesmo na sua forma mais avançada, esquece lamentavelmente a espécie humana” (124), sabemos que quando o capital intersecciona com o patriarcado e o racismo, alguns grupos são impactados por esse processo de “esquecimento” que invisibiliza a vida, a luta, as conquistas, a produção desses setores, e invisibiliza também as violências às quais estão sujeitas.

Quando falamos sobre o campo, as águas e as florestas estamos falando de um grupo social que vem constituindo territórios de resistência frente a um massivo processo de violência a que está submetido, como afirma Djacira em entrevista a Longo (2017): toda a família de um trabalhador rural - seja este indígena, camponês, ou quilombola - é atacada, maltratada e violentada diretamente nas disputas de terra, nas quais a participação das mulheres sempre foi muito forte no trabalho de resistência.

Enfrentar o latifúndio, a mineração, pela manutenção ou retomada do território, exige das mulheres a necessidade de enfrentar o patriarcado e o racismo, como afirma Masioli em entrevista a Longo (2016), na ocupação, as mulheres entram em processo direto de enfrentamento ao modelo de latifúndio, ao modelo do capital e elas percebem as outras correntes que as prendem.

Assim, dentre as várias lutas que as mulheres constroem no campo, na condição de seres políticos, tiveram que batalhar para serem reconhecidas como trabalhadoras rurais, reconhecidas como trabalhadoras porque sequer tinham acesso aos direitos mínimos de um trabalhador do campo. Nessa trajetória, foi importante a luta pela obtenção de documentos, a luta contra o analfabetismo, pela titulação conjunta, por créditos específicos e etc.

Muitas lutas ainda surgirão, principalmente ao considerarmos o momento histórico que vivenciamos, onde processos de barbárie se instalam, impactando a vida humana e a natureza, e comprometem a presente e as futuras gerações. As mulheres camponesas têm se posicionado no *front* da construção dos territórios de resistência e de reconstrução das relações humanas, no entanto, essa não é uma construção que se faz sozinha, como afirma Tarriega (2021), “o reconhecimento das mulheres camponesas pelos seus pares, pela sociedade, pelo estado é fundamental para a superação dos problemas encontrados no cotidiano” (p. 92).

As camponesas, junto com a luta pela terra e pelo território, pela não criminalização dos movimentos sociais, contra o capital e as transnacionais, lutam contra o patriarcado e o machismo, contra a invisibilidade, contra as múltiplas jornadas de trabalho, pelo acesso aos direitos já conquistados e pela conquista do que ainda não se efetivou; lutam para estar nos espaços políticos decisórios e pela necessidade de dar um basta à violência contra as mulheres, materializadas pela invasão de seus corpos, subjetividades e bens sociais, culturais e simbólicos (MST, 2015).

Mulheres em luta, semeando resistência!

REFERÊNCIAS

CAMPOS, Christiane Senhorinha Soares. A face feminina da pobreza em meio a riqueza do agronegócio: trabalho e pobreza das mulheres em territórios do agronegócio no Brasil: o caso de Cruz Alta/RS. Editora CLACSO, Buenos Aires, 2011.

CHAVES, Patrícia Rocha. “Fala Parente!” “Fala Comadre!” “Fala Vizinho!” “Fala Irmão!” – Resistência Camponesa, Indígena e Quilombola em tempos de pandemia de COVID-19. (In) Conflitos no campo Brasil 2020, CPT-Nacional, Goiânia – GO, 2021.

CPT, Conflitos no campo Brasil 2020, CPT-Nacional, Goiânia – GO, 2021.

CRUZ, Tereza Almeida. A caminhada de organização do Movimento de Mulheres Camponesas do Brasil na luta em defesa da vida, Desafios Atuais do Feminismo, Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013. Disponível em: <https://bityli.com/U9RXX>. Acessado em: 31/07/2021.

LONGO, Roxana. Las mujeres sin tierra: crescer en la lucha colectiva. Diálogo com Djacira Araújo. (In) KOROL C., (Comp.)

Diálogo de saberes y pedagogia feminista educacion popular, Editora América Libre, 1ª edi. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2017.

_____. Mujeres Sin Tierra: um feminismo campesino e popular. Dialogos con Itelvina Masioli, dirigente del MST de Brasil. (In) Korol, C. (comp.) Feminismo Populares. Pedagogia e política, Editoras América Libre, Chirimbote, El Colectivo, Ciudad Autonoma de Buenos Aires, 2016.

MÉSZÁROS, Itsvan. A atualidade histórica da ofensiva socialista: uma alternativa radical ao sistema parlamentar, Tradução Paulo Cesar Castanheira, Editora Boitempo, São Paulo, SP, 2010.

MMC, nenhuma trabalhadora rural sem documento, 5ª edição, agosto de 2004, disponível em: <https://bityli.com/hFlrA>, acessado em: 31/07/2021

MOREIRA, Renata Couto; RAMALHO, C. da C.; MEIRA, Suani Febroni; A luta das trabalhadoras rurais Sem Terra por Soberania Alimentar. Editora EDUFES, Vitória – ES, 2019.

MST, Violência contra as mulheres e desafios à participação igualitária de gênero, Caderno de formação setor de gênero nº 04, 2015.

TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco. Violência contra as mulheres. O patriarcado e as institucionalidades públicas nos conflitos no campo, (In) CPT Conflitos no Campo Brasil 2019, CPT-Nacional, Goiânia-GO, 2020.

CAPÍTULO 6

VÍNCULOS SOCIAIS EM EMPREENDIMENTOS ECONÔMICOS SOLIDÁRIOS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA

Prof. Dr. Gelciomar Simão Justen

Prof. Dr. José Jaconias da Silva

Profa. Ma. Dulcely Silva Franco

Introdução

A pandemia desencadeada pela propagação da Covid-19 fez elevar, acentuadamente, as mazelas sociais causadas pelas grandes desigualdades econômicas no mundo (Hudson, 2020). Essa situação tem gerado um espaço cada vez maior para as práticas orientadas pelos princípios da economia solidária, a qual se sustenta com propósitos comunitários e equitativos e se apresenta como alternativa sustentável para uma nova forma de comportamento organizacional (Guadarrama, 2019).

A cooperação e a solidariedade estão, necessariamente, presentes nas organizações, cujo funcionamento dos processos produtivos é eficaz. Em empreendimentos de Economia Solidária (EES), a *priori*, cooperação, solidariedade e autonomia se apresentam como elementos intrínsecos, mas também são construídos no cotidiano das relações de trabalho e em meio a inúmeras contradições e conflitos que se confirmam especialmente nas interconexões de aspectos técnicos e sociais ao longo do processo de produção (Barros; Oliveira, 2019).

Um elemento importante observado na literatura de economia solidária e que trouxe uma nova perspectiva de observação para as relações sociais na economia solidária são os denominados “vínculos sociais”. Esses vínculos, à medida que contêm uma perspectiva

de pertencimento e vida entre os atores envolvidos, podem propiciar um grande diferencial às organizações de economia solidária, fazendo com que estas se estabeleçam e se sustentem no tempo (Gaiger, 2013). A solidariedade é promovida entre os membros dessas iniciativas, que estabelecem entre si um vínculo social de reciprocidade como fundamento de suas relações de cooperação (Gaiger; Laville, 2009).

Os vínculos sociais ocorrem quando o ser humano consegue vencer o individualismo proposto no sistema capitalista, marcado pelo distanciamento das pessoas de uma perspectiva social, de envolvimento e reciprocidade, e na perspectiva puramente econômica que se sustenta no consumo e na autossuficiência individual (Hidalgo, 2017).

A partir de sua pesquisa bibliométrica, Duque *et al.* (2021) reforçam a importância de se buscar evidências empíricas que abordem os vínculos sociais no âmbito dos empreendimentos de economia solidária. Assim, a verificação do fenômeno dos vínculos sociais em empreendimentos econômicos solidários pode trazer importantes contribuições ao campo de estudos da economia solidária, notadamente quanto à importância do papel emancipatório dessa economia na vida das pessoas (Ferrarini, 2016).

Ao se analisar o contexto empírico, especialmente em comunidades que viviam em situação vulnerável, os vínculos sociais podem ser observados de maneira mais visível, com viés econômico solidário. Justen e Paes-de-Souza (2017) apresentam essa lógica em seu estudo, apontando a existência de vínculos sociais voltados para o desenvolvimento de comunidades da Amazônia brasileira. O estudo mostrou a existência de redes de colaboração para fomentar atividades produtivas, não na lógica de mercado competitivo, mas na lógica colaborativa e solidária entre os diversos atores inseridos em territórios de produção familiar.

Diante desse contexto, o objetivo do presente estudo consiste em caracterizar os vínculos sociais e seu papel para a articulação da economia solidária em comunidades da Amazônia brasileira.

O estudo desenvolvido traz contribuições em, pelo menos, dois aspectos. No aspecto teórico, o estudo contribui para a caracterização dos vínculos sociais na lógica da economia solidária, o que vem a reforçar o campo de pesquisa. O estudo desse elemento é importante dada a ligação entre as relações sociais e a economia solidária, principalmente em contextos específicos, nos quais podem emergir diferentes tipos de relacionamentos com objetivos diversos. Já no aspecto empírico, o estudo evidencia os vínculos sociais que se formam a partir das relações econômicas solidárias na Amazônia brasileira - cenário com vastidão de possibilidades de estudo devido a suas particularidades.

Por fim, espera-se que o presente estudo possa contribuir para que a academia se aproxime da sociedade, desenvolvendo estudos que possam contribuir para a construção de territórios mais justos, equitativos, solidários e sustentáveis.

1. Vínculos sociais e economia solidária

Ao longo do processo histórico, o homem foi deixando de lado as características de um ser social para se tornar um ser econômico. Isso trouxe mudanças traumáticas para as relações sociais, dentre as quais se destaca o isolamento racional em substituição à cooperação entre as pessoas. Ou seja, uma mudança de significado do desenvolvimento coletivo para o individualismo metodológico (Hidalgo, 2017).

É importante salientar que a ideia do individualismo é um instrumento ou mesmo uma estratégia para proporcionar a própria felicidade. Quando o individualismo estabelece relações com o mundo econômico de modo racional, o indivíduo busca, de modo intenso, a obtenção do lucro (Hidalgo, 2017).

A humanidade, historicamente, é concebida como um conjunto de seres sociais que se relacionam e buscam vínculos recíprocos. Isso porque existe uma condição humana de interdependência, de insuficiência individual e, de alguma forma, grupal. Desde muito cedo observa-se a necessidade de confiar em outras pessoas e de fazer alianças (Gaiger, 2013).

Na autonomia alcançada pela esfera econômica na sociedade está a gênese dos problemas socioambientais de nosso tempo, vastamente debatidos pela sociologia. Com isso, as opções de superação desses problemas requerem compreensões e práticas novas e plurais, capazes de reintegrar economia e sociedade, conforme sugerido pela socioeconomia solidária (Ferrarini; Gaiger; Schiochet, 2018).

Na economia solidária é possível perceber a possibilidade de emancipação das pessoas, que aparece em três dimensões: 1 - a econômica, à medida que os EES se desenvolvem e possibilitam acesso a recursos financeiros aos participantes por meio da comercialização do que é produzido; 2 - a dimensão sociopolítica, que se manifesta pela autogestão, pela articulação política em fóruns de debates, pelos movimentos sociais e pelos trabalhos em redes; e 3 - a dimensão individual, que possibilita a formação de vínculos sociais e afetivos entre os trabalhadores e pode ser capaz de propiciar a proteção em situações de vulnerabilidade social, o resgate da autoestima e a melhoria da qualidade de vida, e também facilitar o acesso a direitos sociais (Ferrarini, 2016).

A solidariedade é promovida entre os membros dessas iniciativas, que estabelecem entre si um vínculo social de reciprocidade como fundamento de suas relações de cooperação. Ao mesmo tempo, a solidariedade é estendida aos setores sociais expostos a maiores necessidades, principalmente via mobilização de trabalhadores desempregados e via serviços de atenção prestados a pessoas em desamparo. Graças à sua inserção social e comunitária, a economia solidária cumpre uma série de funções em domínios como saúde, educação e preservação ambiental. A solidariedade é ainda estimulada por meio do engajamento cidadão em questões de interesse comum (Gaiger; Laville, 2009, p. 162).

No entendimento de Hidalgo (2017, p. 11), “a Economia Solidária vem sendo relacionada a iniciativas participativas e cooperativas, decorrentes da associação voluntária entre trabalhadores,

consumidores e cidadãos engajados em questões de interesse comum”. Na perspectiva da economia solidária, todos os membros da organização estão em igualdade, de modo que essas iniciativas trazem a implicação de que o processo de democratização passa pelas dimensões políticas, econômicas e sociais. A democracia praticada nessas organizações permite que os indivíduos desenvolvam altos níveis de autoestima e fomenta o sentimento de pertencimento ao grupo (Barros; Oliveira, 2019).

A perspectiva de produção e de organização na economia solidária representa um novo modo de produção, cujas bases de sustentação são a propriedade coletiva ou associada do capital e do direito à liberdade individual. Colocados em prática, esses princípios básicos, a união de todos (as) os que produzem em uma única classe de trabalhadores, que são possuidores de capital por igual em cada cooperativa ou sociedade econômica, fortalecem os vínculos sociais de cooperação. O efeito resultante disso é a manifestação da solidariedade e da igualdade (Singer, 2002) mostrando que a economia competitiva como o capitalismo produz grandes desigualdades, trazendo graves conseqüências sociais. Solidariedade X competição na economia -- Empresa capitalista e empresa solidária: a repartição dos ganhos -- Autogestão e heterogestão -- Origens históricas da economia solidária -- O cooperativismo de consumo, de crédito -- Mudanças estruturais -- O Grameen Bank (Banco de Aldeia, pois, afirma, Hidalgo (2017, p. 12), “para a superação do individualismo é preciso também valorizar a solidariedade como condição de associação, de articulação de esforços e compromissos voltados para a superação de todas as formas de destruição da vida”.

A organização da economia solidária passa, necessariamente, pela perspectiva da solidariedade, pela igualdade aos que se associam/cooperam para produzir, para comercializar, para o consumo solidário, ou mesmo para poupar. Assim, o que se assiste de desigualdade não é algo natural e sim construído pelo modo de

produção vigente que preconiza a competição generalizada (Singer, 2002) mostrando que a economia competitiva como o capitalismo produz grandes desigualdades, trazendo graves conseqüências sociais. Solidariedade X competição na economia -- Empresa capitalista e empresa solidária: a repartição dos ganhos -- Autogestão e heterogestão -- Origens históricas da economia solidária -- O cooperativismo de consumo, de crédito -- Mudanças estruturais -- O Grameen Bank (Banco de Aldeia).

Avaliando a evolução da economia solidária nos países da América Latina e da Europa percebe-se que o tema tem se apresentado como uma economia alternativa ao sistema capitalista atual, o que mostra que é possível contribuir, de modo solidário, nas relações econômicas. Porém, a delimitação do ponto de vista conceitual e organizacional seria importante para as duas regiões. Ainda assim, a Economia Solidária é reconhecida por meio de leis, decretos, secretarias e/ou institutos em oito países da América Latina e da Europa.

Nos países periféricos, sempre subsistiram práticas econômicas escoradas em laços de reciprocidade, nas quais a produção material subordina-se a necessidades coletivas e guarda um sentido primordialmente social. Sobretudo a partir da economia popular, ganharam forma experiências genuínas na América Latina, como alternativas para trabalhadores rurais e urbanos, indígenas e imigrantes que valorizaram as práticas autóctones de ajuda mútua e fizeram seu sentimento comunitário prevalecer contra a desordem introduzida pelo capital (Gaiger; Laville, 2009, p.163).

Muito embora, na última década, algumas políticas públicas de governos progressistas da América Latina possam ser destacadas – como, no Brasil, o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), que ajudaram a fortalecer a comercialização realizada por organizações da economia solidária via compras públicas governamentais (Chiodi; de Almeida; Assis, 2022), a economia solidária na referida região surge como

alternativa ao sistema capitalista e também devido à ineficiência de aplicação das políticas sociais do setor público, que não conseguem incluir os mais pobres e democratizar os recursos, na perspectiva de promover a justiça social (Duque *et al.*, 2021).

Diversos arranjos sociais de economia solidária têm conseguido um nível de organização que permite levar a produção agregada dos participantes aos mercados via cooperativas, permitindo que uma maior proporção do valor gerado pela produção seja destinada às famílias cooperadas. À medida que o fortalecimento de laços organizativos regionais aumenta, a criação de cooperativas de 2º grau é potencializada, melhorando ainda mais a atuação organizativa. Essas cooperativas são caracterizadas como a união de várias cooperativas que atuavam de forma individual e que, com a criação da cooperativa de 2º grau, passaram a atuar juntas para a aquisição de insumos, venda de produtos, a negociação com o governo, a capacitação dos cooperados, etc (Chiodi; de Almeida; Assis, 2022).

As cooperativas de 2º grau são exemplos vivos da superação do que Hidalgo (2017) nomeia de individualismo, por restabelecerem laços de confiança antes perdidos ou escassos por conta da pressão do sistema capitalista em transformar em puramente econômico o ser humano anteriormente social (Gaiger, 2013). Assim, as estratégias de atuação organizativa via cooperativas têm grande potencial de minimizar as desvantagens impostas pelo sistema capitalista, além de fortalecer a organização social, política e econômica dos cooperados (Costa; Amorim Junior; da Silva, 2015).

As organizações de economia solidária têm sido denominadas Empreendimentos Econômicos Solidários (EES), que são “organizações suprafamiliares, criadas e mantidas pela associação voluntária de trabalhadores, consumidores e usuários para atenderem necessidade e aspirações econômicas, sociais e culturais comuns” (Gaiger; Ferrarini; Veronese, 2018, p. 150). Essas organizações apresentam as seguintes características:

**Quadro 1 – Características dos Empreendimentos
Econômicos Solidários**

1. Atividade econômica
1.1. Atividade econômica contínua.
1.2. Viabilidade econômica.
1.3. Capital de propriedade comum dos sócios.
1.4. Envolvimento dos sócios na gestão.
1.5. Trabalho coletivo preponderantemente exercido pelos sócios.
2. Compromisso social
2.1. Distribuição equitativa dos ganhos e benefícios entre os membros.
2.2. Relações equânimes e colaborativas com terceiros.
2.3. Militância em causas sociais.
2.4. Ações de fortalecimento e transformação institucional.
2.5. Engajamento em movimentos de transformação social.
3. Gestão democrática
3.1. Processos participativos de direção e administração.
3.2. Idêntico poder de decisão entre os sócios.
3.3. Indiscriminação e igualdade social entre os membros.
3.4. Autonomia institucional.
3.5. Envolvimento cotidiano dos membros nas decisões.

Fonte: Adaptado de Gaiger; Ferrarini; Veronese (2018, p. 150).

Nesse sentido, entende-se que a economia solidária é uma perspectiva de atuação coletiva voltada para melhoria na qualidade de vida dos atores que dela comungam e da sociedade em geral, especialmente quando observada a realidade de famílias inseridas em contextos com especificidades. Silva, Rocha e Flores (2020) corroboram essa ideia ao abordar a economia solidária como uma alternativa voltada para o contexto coletivo, pautada nos saberes locais e no trabalho humano como premissa para o desenvolvimento equitativo do local.

Quando observada sob a ótica de comunidades localizadas na Amazônia brasileira, a economia solidária tem seus princípios em evidência, pois essas comunidades já desenvolvem ações coletivas,

construídas nos princípios da cooperação, da autogestão, da emancipação, da equidade e da busca pelo desenvolvimento sustentável (Silva; Rocha; Flores, 2020).

Ainda no contexto de comunidades da Amazônia brasileira, especificamente nas comunidades de agricultura familiar, Reis, Nascimento, Felizardo e Santos (2015, p. 121) tratam a economia solidária como uma “dinâmica socioeconômica espacial”, ou seja, uma rede colaborativa – não competitiva – que se projeta no espaço, criando um cenário de cooperação que “se constitui como elemento central do desenvolvimento territorial rural”.

As comunidades amazônicas se inserem em territórios econômicos solidários, com práticas sociais pautadas na dimensão da solidariedade, pois essas comunidades têm dificuldades para enfrentar seus desafios de maneira individual e, para tanto, desenvolvem redes colaborativas para fortalecimento das atividades produtivas locais (Silva; Silva; Reis, 2019). Os mesmos autores reforçam que, no contexto dessas comunidades, o pilar da economia solidária é a noção de pertencimento, o que favorece a promoção dessas alternativas voltadas para o desenvolvimento local.

2. Procedimentos metodológicos

Para atender ao objetivo proposto foi desenvolvida a pesquisa de cunho qualitativo (Creswell, 2010) por se compreender que seria a mais adequada à análise dos vínculos sociais presentes no contexto das comunidades. Assim, adotou-se o método de estudo de caso (Yin, 2015), de maneira que foi possível analisar cada comunidade de maneira específica, capturando os fenômenos inerentes aos vínculos sociais presentes em seus contextos. Os casos foram selecionados pelos seguintes critérios: i) a comunidade ser rural e de produção familiar; ii) a comunidade ter entidade de representação formalizada, e; iii) a comunidade se dispor a participar da pesquisa voluntariamente.

Os dados referentes às comunidades foram coletados a partir da realização de entrevistas e análise de documentos (Flick, 2009), conforme consta no Quadro 2.

Quadro 2 – Referência das comunidades da pesquisa

Comunidade	Coleta de dados
COOPERVIA	Duas entrevistas
	Três documentos (reportagens sobre a comunidade)
COOPAFS	Três entrevistas
RECA	Três entrevistas
	Três documentos (notas publicadas no site institucional do RECA)
COMARU	Uma entrevista
	Dois documentos (reportagens sobre a comunidade)

Fonte: elaborada pelos autores (2021).

As pessoas entrevistadas foram selecionadas de acordo com os seguintes critérios: i) ser membro da comunidade; ii) estar em cargo de direção na organização; iii) ter acompanhado o processo de criação da organização, e; iv) disponibilidade para participar da pesquisa voluntariamente. A coleta de dados aconteceu no período de fevereiro de 2020 a março de 2021, com a realização de entrevistas presenciais e remotas. Antes da pandemia da Covid-19, as entrevistas ocorreram de forma presencial e, após, de forma remota ou presencial – esta última realizada somente mediante o consentimento das comunidades de acordo com protocolos de segurança e de distanciamento social.

Os dados coletados foram tratados mediante análise de conteúdo (BARDIN, 2006), seguindo os passos: i) organização do material coletado e estabelecimento de códigos de acordo com o caso pesquisado e o objetivo da pesquisa; ii) exploração do material por meio de leitura flutuante, vinculando os textos aos códigos pertinentes, e; iii) construção dos textos a partir das interpretações dos autores acerca dos fenômenos capturados.

Os resultados da pesquisa são apresentados a partir de textos explicativos, figuras e discussões que evidenciam a presença de vínculos

sociais e seu papel para a promoção de alternativas de desenvolvimento das comunidades.

3. Resultados e discussões

Neste tópico serão apresentadas quatro práticas de comunidades, no intuito de serem evidenciados seus vínculos sociais e o papel que estes desempenham no desenvolvimento local de maneira justa, equilibrada, solidária e sustentável.

3.1. Comunidade 01: COOPERVIA

A primeira prática a ser apresentada realiza-se em um assentamento do Movimento Sem Terra (MST – Assentamento 12 de Outubro – localizado no município de Cláudia, Mato Grosso). A comunidade situada nesse lugar é representada pela Cooperativa dos Produtores Agropecuários da Região Norte do Estado de Mato Grosso (COOPERVIA), que conta com cerca de 50 famílias cooperadas.

A comunidade se formou no ano de 2006, mediante a ocupação de uma área por famílias integrantes do MST. Na ocasião, as famílias foram despejadas e retornaram ao local um ano após, com a conquista do direito de ocupação das terras. Diante disso, as famílias precisavam tornar o local produtivo, como forma de legitimar o assentamento.

As famílias começaram a formar suas propriedades, com plantações e criação de animais, sob os princípios da produção agroecológica. Consolidado o assentamento, foi necessária a organização das famílias para que elas pudessem comercializar seus produtos, gerando opções de trabalho e renda para a comunidade. Foi então criada, no ano de 2008, a COOPERVIA, como um mecanismo para acessar os mercados e recursos necessários ao desenvolvimento local.

A COOPERVIA atua na produção e comércio de hortifrutis oriundos da produção familiar do assentamento, e de produção extrativista de produtos florestais, como a Castanha-do-Brasil. A cooperativa realiza a comercialização de seus produtos em feiras da região, especialmente no Projeto Cantasol – Canteiros da

Economia Solidária - em que as famílias entregam seus produtos diretamente aos consumidores. O Cantasol é executado em parceria com Universidades locais que apoiam as feiras e dão suporte às iniciativas das comunidades. A COOPERVIA desenvolve projetos e atividades de apoio à criação e ao fortalecimento de outras organizações coletivas em outras comunidades da região, com parcerias para produção e comércio conjunto.

A partir da COOPERVIA, toda a região foi contemplada com alternativas para o desenvolvimento local, com produção orgânica, sem desmatamento, organização social e protagonismo coletivo dos atores que se articulam para a promoção de modos de vida mais justos, equitativos, solidários e sustentáveis.

3.2. Comunidade 02: COOPAFS

A segunda prática é referente à produção familiar de hortaliças da Cooperativa dos Produtores da Agricultura Familiar de Santarém (COOPAFS), localizada no município de Santarém, Pará. A COOPAFS conta com 170 cooperados, famílias produtoras do Cinturão Verde de Santarém e entorno.

A COOPAFS teve seu início no ano de 2011, articulada por um líder comunitário do Cinturão Verde, que percebia a precarização da produção familiar no local. As famílias produziam hortaliças, mas tinham pouco acesso aos mercados diretos, comercializando sua produção para entrepostos a preços aquém da sua manutenção. Assim, os produtores estavam desmotivados e parando com a mencionada atividade.

Nesse contexto, o líder comunitário começou a conversar com as famílias produtoras no intuito de encontrar uma alternativa. Foi então que surgiu a ideia de criar a COOPAFS, com o apoio de um produtor de frutas local, vizinho da comunidade. Organizou-se um grupo de 15 agricultores para participarem de curso de formação em organizações coletivas, com o apoio de instituições locais, no intuito de que eles fossem multiplicadores para engajar outras famílias produtoras na proposta.

Com a criação e atuação da COOPAFS, os agricultores iniciaram suas produções e passaram a comercializar, de maneira direta, no mercado institucional e no comércio local. Os produtos tiveram seus preços melhorados, o que incentivou a ampliação da produção, de maneira que as unidades familiares tornaram-se diversificadas, gerando trabalho e renda para as famílias e para pessoas residentes na região.

Um dos resultados da COOPAFS foi a inclusão, no seu rol, de cooperados de comunidades residentes nos entornos de Santarém - indígenas, quilombolas e agricultores das regiões de várzea - as quais produzem hortaliças e frutas. Anteriormente a essa inclusão, essas comunidades não tinham acesso direto ao mercado e vendiam seus produtos para entrepostos – realidade essa não mais vivenciada por elas, pois, atualmente, seus produtos são vendidos no mercado institucional e nos comércios locais, com preços condizentes com as necessidades de manutenção das famílias. Além disso, as famílias recebem apoio e incentivos em forma de capacitação e organização coletiva.

Diante disso, a COOPAFS se constitui em uma organização coletiva que inclui e fortalece as unidades de produção familiar locais, criando alternativas capazes de promover o desenvolvimento endógeno de maneira justa e solidária.

3.3. Comunidade 03: RECA

A terceira prática consiste no Projeto RECA – Reflorestamento Consorciado e Adensado, representado pela Associação dos Pequenos Agrossilvicultores do Projeto RECA e pela Cooperativa Agropecuária e Florestal do Projeto RECA (Cooper-RECA). O Projeto RECA se localiza no distrito de Nova Califórnia, município de Porto Velho, Rondônia, e é formado por cerca de 200 famílias associadas.

O RECA teve seu início no final da década de 1970 e meados de 1980 com a vinda de migrantes para colonizar a região Amazônica. Nesse período, o governo federal estimulava a vinda de famílias, especialmente das regiões Sul e Sudeste, para povoar e desenvolver a produção agrícola na Amazônia brasileira.

Quando os migrantes chegaram ao local, onde hoje é a comunidade do RECA, se depararam com a realidade marcada por dificuldades, sem infraestrutura e sem apoio para sua permanência. Além disso, na região havia muitos casos de malária, o que ocasionou o retorno de muitas famílias para seus locais de origem. As famílias que não tinham condições de voltar tiveram que se mobilizar para garantir sua sobrevivência.

As famílias começaram, então, a formar roçados para produção agrícola. Todavia, os órgãos ambientais da época notificavam a impossibilidade de derrubada da floresta, reduzindo as possibilidades de produção. Além disso, o solo da região não era fértil, inviabilizando algumas formas de produção agrícola. A região era abundante em recursos florestais, como frutos e sementes, o que levou os migrantes e se articularem com os moradores já residentes na região – dissidentes de Soldados da Borracha – para encontrar uma alternativa. Foi então que surgiu a ideia coletiva dos grupos locais, de criar um projeto voltado para as atividades de base florestal, como o extrativismo, e o reflorestamento com frutos nativos da região.

No ano de 1992, com apoio da Comissão Pastoral da Terra, da diocese de Rio Branco/AC, foi criada a associação que iniciou suas atividades com uma pequena agroindústria para processamento de polpa de frutas. Com a celebração de contratos para venda de seus produtos e ampliação da produção, o RECA também criou a cooperativa que cuida da parte comercial, enquanto a associação cuida da parte de organização social dos produtores familiares locais. Atualmente, o RECA atende os mercados locais, com seu centro de comercialização para famílias produtoras da região, e nacionais, com polpa de frutas, óleos e sementes.

Nesse sentido, o RECA consiste em um agrupamento social de unidades de produção familiar que se mostra capaz de prover condições para melhorias na qualidade de vida local, promovendo alternativas desenvolvimentistas de forma sustentável.

3.4. Comunidade 04: COMARU

A prática abordada nesta seção diz respeito à Cooperativa Mista dos Produtores Extrativistas do rio Iratapuru (COMARU), organização coletiva formada por 90 famílias cooperadas da comunidade São Francisco do Iratapuru, localizada no município de Laranjal do Jari, Amapá.

A COMARU foi fundada no ano de 1993, por meio da articulação de um grupo de extrativistas que vivia na comunidade. Eles foram incentivados por um morador de uma comunidade vizinha que os visitou e sugeriu a criação da cooperativa como forma de melhorar as condições de vida no local. Essa comunidade já existia há mais de três décadas e as famílias ali residentes desenvolviam atividade de extrativismo com ativos da floresta – na época era somente Castanha-do-Brasil. Todavia, as práticas eram desenvolvidas individualmente e a comercialização era feita para entrepostos que pagavam preços baixos pelos produtos ou trocavam o produto por mantimentos. Os extrativistas não viam perspectivas de melhora e reproduziam uma realidade pautada na baixa organização social.

Com o advento da criação de uma cooperativa, a comunidade teve o ânimo renovado, emplacando a ideia que resultou na mobilização e organização das famílias residentes no local. A própria comunidade construiu as instalações da COMARU, com doação de recursos próprios das famílias e força de trabalho. Também foi edificada uma pequena agroindústria para processamento de castanhas e fabricação de biscoitos que seriam vendidos ao estado do Amapá, destinados à merenda escolar.

Com a produção iniciada, as famílias passaram a comercializar seus produtos para a cooperativa, com preços justos, resultando em melhoria das alternativas de trabalho e renda. Isso gerou maior qualidade de vida a essa comunidade, com moradias melhores, qualificação, apropriação dos recursos naturais locais sem exploração e exaustão. A COMARU criou uma Reserva de Desenvolvimento

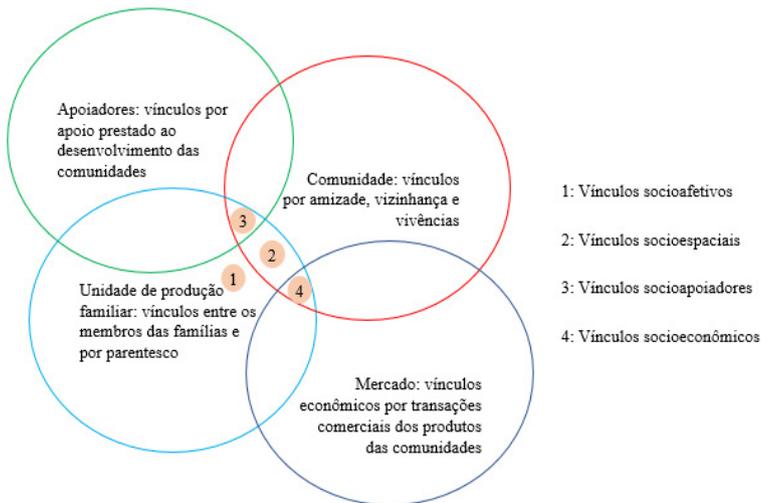
Sustentável para garantir a perenidade dos recursos produtivos para sua comunidade e para três outras comunidades da região, que são apoiadas por ela em projetos de organização social e produtiva. A cooperativa tem relações comerciais com empresas nacionais e com o mercado institucional, e parceria com instituições de pesquisa e universidades locais para projetos de desenvolvimento comunitário.

Diante disso, a COMARU é considerada uma organização de base coletiva e solidária, que cria alternativas para o desenvolvimento da sua comunidade e da região, promovendo o engajamento dos diversos atores em práticas sustentáveis.

4. Vínculos sociais nas comunidades

Com base nas realidades das práticas apresentadas, foi possível estabelecer a presença de vínculos sociais em algumas dimensões. Para melhor elucidar os vínculos identificados e suas características, foi elaborada a Figura 1 a seguir.

Figura 1: Vínculos sociais nas comunidades.



Fonte: elaborada pelos autores (2021).

De acordo com o exposto, foram identificados quatro tipos de vínculos sociais a partir das práticas apresentadas: vínculos socioafetivos, vínculos socioespaciais, vínculos socioapoiadores e vínculos socioeconômicos.

Os vínculos socioafetivos são inerentes às unidades familiares, presentes nas relações entre os membros das famílias. Por esses vínculos sociais, os membros das famílias desenvolvem suas atividades produtivas, visando melhorias em sua qualidade de vida. Como exemplo desses vínculos podem ser citados os casos das unidades familiares da COOPERVIA, as quais se empenharam para tornar suas propriedades produtivas; das unidades familiares da COOPAFS, em que seus membros trabalham em conjunto; nas unidades familiares do RECA, pelo desenvolvimento de atividades produtivas no seio das famílias, e; nas unidades familiares da COMARU, em que os membros das famílias trabalham em conjunto no extrativismo. Em todos os casos, os membros das famílias desenvolvem atividades que objetivam melhorias em sua realidade.

Essa lógica identificada coaduna-se com a abordagem de Gaiger (2013) que contextualiza a necessidade de se construir laços como a base das sociedades, considerando que os seres humanos são seres sociais e necessitam de outros para sua sobrevivência. Nesse caso, os vínculos socioafetivos colocam a família na base das relações sociais que, corroborando Ferrarini (2016), passam a criar mecanismos voltados para seu empoderamento e melhoria na qualidade de vida.

Ao considerar a inserção das unidades familiares em comunidades, identificam-se os vínculos socioespaciais, a partir dos quais as famílias se relacionam umas com as outras. Os vínculos socioespaciais ocorrem por meio das relações entre as famílias que ocupam o mesmo espaço e que partilham da mesma realidade e de vivências coletivas. Nas comunidades da COOPERVIA, da COOPAFS, do RECA e da COMARU, as unidades de produção familiar estabeleceram relações mútuas, considerando que estavam inseridas no mesmo espaço e com as mesmas demandas por alternativas que

poderiam modificar a realidade local, especialmente no que diz respeito à geração de trabalho e renda, inclusão socioproductiva e acesso aos mercados diretos.

Ao se observar os vínculos socioespaciais é possível perceber, de maneira mais evidente, as relações solidárias em que as famílias residentes nas comunidades passam a agir de maneira coletiva, apoiando umas às outras. Assim, percebe-se que a discussão levantada por Ferrarini, Gaiger e Schiochet (2018) é fundamentada, pois as unidades familiares estabelecem relações entre si com a finalidade de amenizar os impactos negativos dos problemas socioeconômicos e ambientais presentes no local em que se inserem. Essa lógica de relação, se observada sob a visão de Singer (2002), é a base da economia solidária, pois, os trabalhadores inseridos nessas comunidades se unem para desenvolver o trabalho coletivo, buscando sua emancipação por meio da apropriação e empenho de seus recursos produtivos.

Já os vínculos socioapoiadores são constituídos por relações entre as comunidades e parceiros que apoiam suas iniciativas. Esses vínculos ocorrem e são importantes ao se considerar que nem sempre as comunidades possuem recursos e as habilidades necessárias para desenvolver as iniciativas pensadas para si. Assim, entram em cena os apoiadores, como indivíduos ou instituições que fornecem subsídios ao desenvolvimento de projetos para melhorias locais. Exemplo desse vínculo: a COOPERVIA conta com o apoio do MST, de instituições locais, como universidades, e também apoia outras comunidades vizinhas; a COOPAFS, em seu início, teve apoio de um produtor local, apoio de instituições e parceiros que fomentaram seu desenvolvimento, e ela fornece apoio a outras comunidades da região; no caso do RECA, os vínculos socioapoiadores ocorreram por meio da Igreja Católica e de outras instituições que são parceiras até os dias atuais, entre os quais institutos de pesquisa, empresas e governos; na realidade da COMARU, os vínculos socioapoiadores ocorreram por meio de um vizinho que sugeriu e apoiou a ideia, de instituições de pesquisa e universidade, e da cooperativa que apoia outras comunidades do local.

Nesse sentido, tem-se que os vínculos socioapoiadores corroboram o que é preconizado por Costa, Amorim Junior e Da Silva (2015) de que as comunidades se organizam de forma coletiva (associações e cooperativas) e buscam apoio de outras entidades como mecanismo de fortalecimento político, social e econômico. Por essa vertente, retoma-se a visão de Gaiger (2013) e Ferrarini (2016) que colocam as relações sociais entre diversos atores, como a gênese de alternativas voltadas para melhorias das condições de vida e de sobrevivência de populações em situação de vulnerabilidade.

Por fim, tem-se os vínculos socioeconômicos, que se fazem presentes nas relações comerciais estabelecidas pelas comunidades. No caso da COOPERVIA, os vínculos socioeconômicos acontecem com o mercado consumidor de hortifrutis e produtos extrativos por meio das feiras locais; na COOPAFS, os vínculos socioeconômicos acontecem pela comercialização de hortaliças e frutas das comunidades, no mercado institucional e no comércio local; no RECA, os vínculos socioeconômicos se realizam pelas relações comerciais com o mercado de polpa de frutas, óleos e sementes, e no centro de comercialização para os produtos locais; a COMARU desenvolve vínculos socioeconômicos com empresas que compram seus produtos - Castanha-do-Brasil, óleos e Breu Branco - e com o mercado institucional para derivados de castanha. Esses vínculos têm por finalidade a contemplação dos aspectos econômicos, por meio dos quais as comunidades obtêm recursos financeiros para atender demandas sociais (moradia, bens, conforto) de suas famílias.

Os vínculos socioeconômicos evidenciam as formas de desenvolvimento das relações de mercado por parte das comunidades, deixando clara a lógica solidária preconizada por Singer (2002). Percebe-se que as comunidades interagem com os mercados, entregando seus produtos para o comércio, de maneira que tenham autonomia para negociar de forma justa, inclusive por meio do acesso aos mercados institucionais (Chiodi; de Almeida; Assis, 2022). Os mesmos autores reforçam essa ideia ao argumentar que, na economia solidária,

as famílias possuem poder para acessar os mercados de modo direto, comercializando seus produtos e recebendo o retorno de maneira integral para sua manutenção.

De maneira geral, os vínculos sociais podem ser considerados a base para a economia solidária, especialmente quando observados a partir da realidade de comunidades como as da Amazônia brasileira, por exemplo. Essas comunidades, como elencado por Silva, Rocha e Flores (2020), desenvolvem iniciativas coletivas pautadas na cooperação, na autogestão local, na equidade e na emancipação das famílias, de maneira que seja possível criar uma nova lógica desenvolvimentista com viés sustentável.

Nesse contexto, as comunidades apresentadas se inserem numa realidade em que a economia solidária consiste em uma “dinâmica socioeconômica espacial”, como abordado por Reis, Nascimento, Felizardo e Santos (2015), em que se formam redes colaborativas para fomentar o desenvolvimento de todo o território. Observa-se ainda que a lógica de protagonismo das comunidades coaduna-se com o declarado por Silva, Silva e Reis (2019) no sentido de evidenciar o sentimento de pertencimento dos atores ao local como pilar para o desenvolvimento de alternativas colaborativas, solidárias e sustentáveis.

Assim, os vínculos abarcam todas as relações presentes nas comunidades, seja internamente, nas unidades familiares, entre as famílias que ocupam o espaço, os apoiadores e o mercado para os produtos locais. Considerando que as comunidades nem sempre possuem a capacidade para atuar de maneira individual, os vínculos sociais são desenvolvidos com o objetivo de promover melhorias nas condições de vida das famílias, para que sejam criadas realidades propícias a modos de vida mais justos, equitativos, solidários e sustentáveis por meio da produção familiar.

5. Considerações finais

Diante do contexto apresentado, o objetivo do presente estudo, que consistiu em caracterizar os vínculos sociais e seu papel para

a articulação da economia solidária em comunidades da Amazônia Brasileira, foi alcançado, pois a pesquisa de campo possibilitou a visualização e a caracterização de tais vínculos.

A pesquisa demonstrou que, nas comunidades investigadas, existem, pelo menos, quatro tipos de vínculos: socioafetivos, socioespaciais, socioapoiadores e socioeconômicos.

Os vínculos socioafetivos ocorrem a partir das relações entre os membros das unidades familiares. Já os vínculos socioespaciais extrapolam as unidades familiares e acontecem por meio das relações entre unidades familiares que ocupam o mesmo espaço – comunidade. Os vínculos socioapoiadores se formam a partir das entidades de representação das comunidades que estabelecem relações com outras entidades, com o objetivo de obter apoio para suas ações. Por fim, os vínculos socioeconômicos ocorrem por meio de relações comerciais em que as comunidades acessam os mercados para seus produtos, não sob a lógica da competição, mas da colaboração, da justiça, da igualdade e equidade.

Assim, o estudo revelou que os vínculos sociais desempenham papel de base para a economia solidária, uma vez que as famílias residentes nas comunidades carecem de melhorias em suas condições de vida. Essas famílias, com seus membros, passam a desenvolver relações de articulação com outras famílias inseridas no mesmo contexto, o que resulta em formatos de organização para representar os interesses das comunidades e das famílias a elas pertencentes. Com a organização das comunidades, surgem os vínculos pautados em relações de apoio e incentivos por parte de outras entidades que fomentam o desenvolvimento de alternativas econômicas por meio dos produtos locais, de maneira coletiva, justa, solidária e sustentável.

O presente estudo teve como limitações o período de pandemia da Covid-19, o que impossibilitou contatos mais aprofundados com as comunidades, de maneira que os fenômenos estudados pudessem ser integralmente observados de perto e sob a ótica de um número maior de atores.

Para estudos futuros sugere-se que sejam desenvolvidas pesquisas para identificar outros tipos de vínculos e classificá-los de acordo com sua força nas relações entre os atores. Também se sugere que sejam discutidos os vínculos encontrados à luz das teorias organizacionais e sociológicas, de maneira que possam ser melhor compreendidas as suas formações e presenças nas comunidades.

Referências

BARROS, Vanessa Andrade De; OLIVEIRA, Fabiana Goulart De. Cooperação e solidariedade em empreendimentos de economia solidária. *Laboreal*, v. 15, n. 1, p. 0–21, 2019.

CHIODI, Rafael Eduardo; DE ALMEIDA, Gustavo Fonseca; ASSIS, Luiz Henrique Bambini. Efeitos de políticas de compras institucionais sobre a organização de produtores familiares no Vale do Ribeira1 Agradecimento ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico pelo apoio financeiro. Processo [421032/2016-2]. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, v. 60, n. 3, p. 1–21, 2022.

COSTA, Bianca Aparecida Lima; AMORIM JUNIOR, Paulo Cesar Gomes; DA SILVA, Marcio Gomes. As cooperativas de agricultura familiar e o mercado de compras governamentais em Minas Gerais. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, v. 53, n. 1, p. 109–126, 2015.

DUQUE, Pedro *et al.* Economía social y economía solidaria: un análisis bibliométrico y revisión de literatura. *REVESCO. Revista de Estudios Cooperativos*, v. 138, n. 138, p. e75566, 2021.

FERRARINI, Adriane Vieira; GAIGER, Luiz Inácio; SCHIOCHET, Valmor. O estado da arte e a agenda de pesquisa em economia solidária no Brasil. *Revista Brasileira de Sociologia - RBS*, v. 6, n. 12, 2018.

FERRARINI, A. V. Inclusão produtiva na política de assistência social: workfare à brasileira ou ampliação de direitos? 2016, Caxambu/MG.: [s.n.], 2016.

GAIGER, Luiz Inácio. A economia solidária e a revitalização do paradigma cooperativo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 28, n. 82, 2013.

GAIGER, Luiz Inácio; FERRARINI, Adriane; VERONESE, Marília. The concept of solidarity economy venture: Towards a gradualist approach. *Dados*, v. 61, n. 1, p. 137–169, 1 jan. 2018.

GAIGER, Luiz; LAVILLE, Jean-Louis. Economia solidária. *Dicionário internacional da outra economia*. Coimbra: Almedina: [s.n.], 2009. p. 162-168.

GUADARRAMA, S. G. J. El modelo de fundaciones comunitarias en México: una aproximación desde la perspectiva de los bienes comunes. *Cooperativismo y Desarrollo*, 2019.

HIDALGO, Gisele. Economia Solidária: Perspectivas no resgate dos vínculos sociais. *Mundo do Trabalho Contemporâneo*, v. 2, n. 1, p. 96–107, 2017.

HUDSON, D.S. The economic, social and environmental impacts of COVID 19. *Oxford: Goodfellow Publishers*. [S.l.: s.n.], 2020.

SINGER, Paul. Introdução à Economia Solidária. p. 128, 2002.

YIN, Robert King. Estudo de caso: planejamento e métodos. [s.l.] Bookman, 2015.

CRESWELL, John W. Projeto de pesquisa: método qualitativo, quantitativo e misto. Porto Alegre: Sage, 2010.

FLICK, Uwe. Qualidade na pesquisa qualitativa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

SILVA, Alexandre Nunes da; ROCHA, Gilberto Miranda; FLORES, Maria do Socorro Almeida. Iniciativas econômicas solidárias e redes de colaboração na Amazônia Marajoara. *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, Florianópolis, v. 17, p. 01-21, 2020.

REIS, Adebaro Alves dos; NASCIMENTO, Wagner Luiz Nascimento do; FELIZARDO, Alciene Oliveira; SANTOS, SILVA, Amanda Rayana da. Agricultura Familiar e Economia Solidária: a experiência da Associação MUTIRÃO, na região do Baixo Tocantins, Amazônia Paraense. *Revista Tecnologia e Sociedade*, Curitiba, v. 11, n. 22, 2015.

SILVA, Lauro Sérgio Rodrigues; SILVA, Juliana Souza da; REIS, Adebaro Alves dos. A importância dos estudos científicos sobre Economia Solidária em territórios e comunidades quilombolas na Amazônia paraense. *Emancipação*, Ponta Grossa, v. 19 (2), p. 1-21, e10252, 2019.

JUSTEN, Gelciomar Simão; PAES-DE-SOUZA, Mariluce. Estruturas de governança no arranjo produtivo local (APL) da Castanha-da-Amazônia no Estado do Acre. *G&DR*, v. 13, n. 3, p. 252-275, set-dez/2017, Taubaté, SP, Brasil.

CAPÍTULO 7

EDUCAÇÃO E SOCIOECONOMIA SOLIDÁRIA: FUNDAMENTOS DA PRODUÇÃO SOCIAL DO CONHECIMENTO NA EXPERIÊNCIA DA COOPERSOL

Ms. Maria José Dantas Souza

Prof. Dr. Laudemir Luiz Zart

Introdução

Quando o processo formativo e educacional é associado à prática social cotidiana, a teoria fundamenta a prática ao passo que a prática aperfeiçoa a teoria, num movimento de retroalimentação contínuo. É assim que a socioeconomia solidária é um campo de práxis. Nesse contexto, diz Gadotti (1995), a “pedagogia da práxis é uma pedagogia para a educação transformadora que considera os homens e as mulheres seres criadores, sujeitos da história, que se transforma à medida que transforma o mundo” (p. 30).

Nos movimentos de transformação social, os sujeitos em marcha se pronunciam, dizem quem são (homens, mulheres, indígenas, camponeses, quilombolas, migrantes, trabalhadores/as, etc.), reconhecem-se e se identificam enquanto denunciam a realidade segregadora que vivem e anunciam com ações transformadoras uma sociedade mais justa e solidária na qual querem viver. Ocupando espaços, formando redes, aproximando pessoas, reconhecendo territórios, ressignificando valores continuam se humanizando no processo educativo de ser e existir no mundo e com o mundo.

Esse capítulo é parte da pesquisa de mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Mato Grosso Carlos Alberto Reyes Maldonado (UNEMAT), na linha de pesquisa Educação e Diversidade. Nessa pesquisa, voltamos

ossos olhares para um empreendimento econômico solidário: a Cooperativa de Consumo Solidário e Sustentável (COOPERSSOL). E nosso principal objetivo é refletir como este espaço, ao ser identificado como um lugar de relações sociais e econômicas, também se constitui um espaço de práticas pedagógicas em que o processo educativo ocorre na perspectiva da produção social do conhecimento.

Compreendemos que ao apresentarmos e analisarmos a COOPERSSOL estamos refletindo sobre uma experiência histórica concreta da classe trabalhadora para concretizar caminhos coletivos de transformação social. A realidade brasileira é constituída de projetos e de ações efetivas de organizações populares que têm como princípios e práticas sociais as experiências de educação e de organizações econômicas. A COOPERSSOL se constitui uma forma singular na rede de iniciativas criativas e inventivas para a geração de espaços econômicos e educacionais solidários.

1. Processo educacional emancipador

Destacamos o processo educacional na perspectiva emancipatória considerando-o, essencialmente, um processo crítico, criativo, curioso e teimoso, como nos ensina Freire na obra *Pedagogia da Autonomia* (2015). Isto é, reconhecer-se e se assumir como sujeitos da produção do saber, convencer-se definitivamente de que ensinar não é transferir conhecimentos, mas criar as possibilidades para a sua produção social ou a sua construção enquanto realidade histórico-cultural (Freire, 2015, p. 24).

Desse modo, reconhecemos a COOPERSSOL como um lugar de práxis, e também um campo fecundo de troca de saberes, de articulação de processos educativos, nos quais se objetiva promover a cultura do bem viver. E ressaltamos a natureza pedagógica do trabalho, considerando a sua essencialidade no processo de constituição do ser social, pois, como nos ensina Machado (2003), o trabalho

é mecanismo fundante da práxis social, contendo uma subjetividade, e representando ao mesmo tempo, uma nova objetivação do ser social, o salto da animalidade para o ente social. O que equivale a dizer que a gênese do ser social baseia-se no trabalho, com a diversidade de relações e interações que comporta, seja do homem com a natureza, seja do homem com outros homens. Parece compreensível, pois, que o trabalho ocupe uma posição de centralidade na análise das práticas sociais, políticas e econômicas das sociedades modernas e contemporâneas (Machado, 2003, p. 101).

Nesse sentido, o trabalho como prática livre e espontânea dos sujeitos assume uma perspectiva positiva e, conseqüentemente, significativa para as pessoas no âmbito do movimento da socioeconomia solidária.

O processo de trabalho como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer as necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre o homem e a natureza, condição natural eterna da vida humana [...] (Marx, 1983, p. 153).

Ou seja, o trabalho como atividade realizada para produzir valor de uso é significativo, pedagógico, emancipador; é processo criativo de construção e reconstrução da existência material. Em pesquisa de campo perguntamos aos sujeitos que integram práticas sociais de economia solidária o que é trabalho para eles/as e obtivemos as seguintes respostas:

“É um conjunto de atividades que fazemos para conseguir algo ou alguma coisa” (Alcilene Borges Freitas, mulher, camponesa, extrativista, trabalhadora);

“Trabalho são ações que desenvolvemos diariamente individualmente ou no coletivo para atingir nossos objetivos e nossas necessidades, mesmo não sendo remunerado” (Eliane dos Santos Martinez Paezano, mulher, jovem, professora, trabalhadora);

“É toda ação realizada com o objetivo de promover a existência humana”. (Neuzo Antônio de Oliveira, homem, idoso, apicultor, cristão, migrante, sindicalista, trabalhador);

“O trabalho faz parte da nossa vida, ocupa nossa mente, nosso pensamento, dá conforto pra nossa família pra suprir nossa necessidade, paga nossas contas...” (Jandira Alves Terena, mulher, indígena, artesã, trabalhadora).

As respostas revelam os saberes de cada sujeito, que fala a partir das suas experiências, de sua existência. São sujeitos de perfis distintos, e, seja pela idade ou pela realidade cultural e de trabalho vivenciados, verificamos a consciência do que é trabalho para elas e ele no sentido que Marx dá à categoria trabalho na sociedade não capitalista. Ou seja, as respostas dadas pelos sujeitos da pesquisa demonstram, de modo contundente, o valor do trabalho na sua dimensão existencial emancipadora, não alienada; revelam a percepção das pessoas que vivenciam processos educativos contra-hegemônicos nos movimentos sociais, nas organizações populares.

É nessa processualidade existencial significativa e educativa, nas interações sociais, no campo da socioeconomia solidária, nas experiências pedagógicas que a produção social do conhecimento acontece. A sociabilidade do conhecimento é o reconhecimento que as representações sociais, as ideias, os pensamentos e as práticas se constituem no encontro e na interação intersubjetiva, em contextos sociais e culturais determinados no tempo e no espaço. São relações entre sujeitos que se reconhecem como seres históricos, protagonistas de lutas coletivas, como saberes distintos e complementares, cujo olhar reflexivo sobre sua realidade segue mudando suas consciências, e suas atuações no seu lugar comum. Seja com a produção sem agrotóxico, no modo como preparam a terra para a produção agroecológica, seja na escolha por consumir a produção vinda da agricultura familiar, dos/das extrativistas e dos/das artesãos/ãs locais e assim sucessivamente, as mudanças de concepções e de práticas vão acontecendo, às vezes de modo tímido, porém constante e perseverante.

A experiência de se fazer no e com o coletivo possibilita aos sujeitos envolvidos a superação da consciência ingênua. E esse olhar simples vai, aos poucos, tornando-se analítico, crítico e dialógico, pois, na concepção de Freire (1979), é a análise crítica que nos leva a uma apreensão mais profunda, a superar a visão ingênua, que, sendo simplista, nos deixa na periferia de tudo o que tratamos. A profundidade coerente do olhar que vê o mundo para além das aparências e dos fetiches lançados pelo sistema hegemônico capitalista é imprescindível nesse processo. Isto porque “quando o homem compreende sua realidade, pode levantar hipóteses sobre o desafio dessa realidade e procurar soluções” (Freire, 1979, p. 16).

Compreendemos que “o destino do homem/mulher deve ser criar e transformar o mundo, sendo o sujeito de sua ação” (Freire, 1979, p. 20), e esse protagonismo é exigente, implicado e comprometido, e por ser assim precisamos abrir caminhos para um percurso de lutas e enfrentamentos, às vezes exaustivos, porém compensadores para quem faz a escolha da construção social de realidades libertadoras.

Como disse Freire (1979), a mudança não é tarefa exclusiva de alguns homens e mulheres, mas dos homens e mulheres que a escolhem. E essa escolha é feita por pessoas que compreendem o mais profundo significado do ser e sabem a diferença entre o ser e o ter, porque o ter é esgotável, e o ser é perene. E quando somos e sabemos quem somos fazemos escolhas, não as fáceis, mas aquelas que reúnem em si o potencial de nos conduzir ao ser mais.

2. Educação solidária

Segundo Zart (2017), a educação solidária é a base da formação intelectual para a construção social da economia solidária. São os intelectuais orgânicos, aqueles e aquelas compromissados/as com a organização socioeconômica, cultural e política da classe trabalhadora. É, portanto, uma educação para a emancipação da humanidade, e assim sendo

constitui um complexo de valores e de práticas sociais que tem como fundamento a transformação da realidade social dominadora, exploradora, individualista. Seu foco é o desenvolvimento da ética participativa, da cultura da solidariedade, da política democrática, do trabalho associado, da intersubjetividade cooperante, da igualdade social, do reconhecimento da diversidade, da pedagogia da cooperação. É uma relação de ensino e de aprendizagem de valorização do ser humano, da capacidade crítica e criativa de imaginação, de invenção e de fazimento de relações sociais de reciprocidade, de mutualidade e de organização do trabalho a partir de bases coletivas e da distribuição equitativa dos produtos para o bem viver de todos e todas que se associam às organizações econômicas solidárias. É a convivialidade entre o Eu e o Tu que reforça a corresponsabilidade pela existência, do constituir-se mais gente e do cuidado com o outro (Zart, 2017, p. 14).

Nesse sentido, os sujeitos se educam na perspectiva do saber gnosiológico em que o conhecimento é uma construção social formada a partir da interação dos sujeitos sociais de diferentes conhecimentos: científico, senso comum e práticas sociais. Há, nessa dinâmica relacional, o diálogo entre as diferentes realidades sociais experienciadas muitas vezes no mesmo tempo histórico, mas com percepções distintas. A convivialidade entre os sujeitos científicos e os grupos sociais como um objetivo comum, já é, por si só, uma quebra de paradigma. Se o objetivo comum for a transformação social e/ou uma ciência construída com os sujeitos sociais, estas são elementos que rompem, historicamente, com os padrões preestabelecidos pela sociedade moderna, que por muito tempo separou saber/fazer científico do saber/fazer dos grupos silenciados.

A superação da dicotomia entre o saber e o fazer é uma construção. E mudanças conquistadas por reivindicações feitas no longo prazo e num processo gradativo de descolonização dos seres, ainda muito coloniais na sociedade atual, não ocorrem de modo pacífico, assim como o fazer literal da construção social do saber não ocorre sem conflitos.

A educação solidária nos desafia a um compromisso contínuo de nos constituirmos mulheres e homens renovadamente éticos e humanizados, sujeitos habilidosos, críticos, criativos, amorosos e sedentos por ser mais, numa sociedade cada vez mais objetificada e alienada.

Nesse campo, a educação solidária é um instrumento da mudança pessoal e coletiva, que viabiliza a compreensão do mundo para promover as transições necessárias para gerar a cultura do bem viver. O bem viver é conceito em construção a partir das culturas andinas e foi apresentado por Alberto Acosta. Refere-se à vida em pequena escala, sustentável e equilibrada, como meio necessário para garantir uma vida digna para todos e a própria sobrevivência da espécie humana e do planeta. O fundamento são as relações de produção autônomas, renováveis e autossuficientes. O Bem Viver também se expressa na articulação política da vida, no fortalecimento de relações comunitárias e solidárias, assembleias circulares, espaços comuns de sociabilização, parques, jardins e hortas urbanas, cooperativas de produção e consumo consciente, comércio justo, trabalho colaborativo e nas mais diversas formas do viver coletivo, com diversidade e respeito ao próximo (Costa, 2015, p. 15/16).

Ainda segundo Costa,

o Bem Viver é uma filosofia de vida que abre as portas para a construção de um projeto emancipador. Um projeto que, ao haver somadas histórias de lutas, de resistência e de propostas de mudança, e ao nutrir-se de experiências locais, às que deverão somar-se contribuições provenientes de diversas latitudes, posiciona-se como ponto de partida para estabelecer democraticamente sociedades sustentáveis (Costa, 2015, p. 40).

Nesse sentido, a educação solidária converge para a cultura do bem viver porque promove essa formação para uma ética social que viabiliza a existência humanizadora dos sujeitos e reconhece a diversidade cultural, as relações de gênero, a diversidade étnica e as bases ecológicas como elementos complementares para a construção

coletiva da vida em sociedade. É um modo concreto e consciente de estar no mundo e com o mundo, constituindo com as práxis humanas novos modos de ser e de saber. A COOPERSSOL, semelhante a outros empreendimentos econômicos solidários, é uma experiência que nasce a partir dos movimentos sociais de economia solidária, ambientais e culturais para efetivar experiências concretas de superação de relações sociais de dominação e ambientais de degradação.

3. Economia solidária

Inicialmente, abordamos o termo economia para desdobrar o sentido que lhe é atribuído no âmbito da Economia Solidária enquanto movimento contra-hegemônico.

Existe um desdobramento do termo economia. Um desses significados é a economia não monetária, que se fundamenta no princípio da reciprocidade e na lógica da dádiva pelos aspectos: do dar, do receber e do redistribuir, ou seja, nesse sistema, os bens e serviços circulam de modo horizontal e, por conseguinte, seu objetivo transcende a satisfação utilitária da necessidade. Trata-se, sobretudo, de perenizar os laços sociais (França Filho e Dzimira, 1999).

Assim sendo, segundo França Filho (2007),

a noção de economia plural, que aqui adotamos como desdobramento da opção por uma definição substantiva de economia, corresponde à ideia de uma economia que admite uma pluralidade de formas de produzir e distribuir riquezas. Esse modo de conceber o funcionamento da economia real permite ampliar o olhar sobre o econômico para além da visão dominante, que reduz seu significado à ideia de economia de mercado, permitindo, ainda, perceber certas singularidades, próprias às práticas de economia solidária (França Filho, 2007, p. 159).

Nesse sentido, a Economia Solidária se reveste desses princípios e amplia seu olhar para essa pluralidade do modo de produzir e

distribuir riquezas na perspectiva de metabolizar processos constitutivos de existência digna e solidária, principalmente para os grupos sociais historicamente marginalizados.

A categoria economia solidária, no entendimento de França Filho (2001), aparece nos estudos de Jean Luiz Lavelle e Bernard Eme, na França, que se dedicaram a compreender as iniciativas e práticas econômicas, no contexto da economia capitalista, mas que apresentava outra lógica, distinta da do mercado capitalista.

A Economia Solidária, nas palavras Paul Singer, “é outro modo de produção, cujos princípios básicos são a propriedade coletiva ou associada do capital e o direito à liberdade individual” (Singer, 2002, p. 10). Para alguns autores, a economia solidária possui uma finalidade multidimensional, isto é, envolve a dimensão social, econômica, política, ecológica e cultural. Isto porque, além da visão econômica de geração de trabalho e renda, as experiências de economia solidária se projetam no espaço público, tendo como perspectiva a construção de um ambiente socialmente justo e sustentável.

É fundamental ressaltar que a economia solidária não se confunde com o denominado “terceiro setor”, que substitui o Estado nas suas obrigações legais e inibe a emancipação de trabalhadoras/es, enquanto sujeitos protagonistas de direitos. A economia solidária reafirma a emergência de atores sociais, ou seja, a emancipação de trabalhadoras/es como sujeitos históricos.

Compreendemos a economia solidária como uma alternativa inovadora na geração de trabalho e na inclusão social, que se consolida na forma de rede do bem que integra quem produz, quem vende, quem troca e quem compra, como prática de bem viver.

A economia solidária, na condição de política pública, considera o processo de articulação dos movimentos populares, no sentido de viabilizar, junto ao governo brasileiro, instrumentos de garantias de direitos constitucionais com pouco ou nenhuma efetividade no contexto social.

No final da década de 1980 surgem alguns movimentos: a Associação Nacional dos Trabalhadores em Empresas de Autogestão (ANTEAG), criada em 1994 durante o Primeiro Encontro Nacional de Trabalhadores em Empresas de Autogestão, inspirada na experiência da indústria de calçados Makley em Franca/SP, que se converteu em cooperativa autogestionária e prosperou significativamente; a Agência de Desenvolvimento Solidário da Central Única dos Trabalhadores (ADS/CUT). Criada no final de 1999, constituiu-se um importante polo do movimento ES que dialoga diretamente com o governo e as entidades sindicais, com contribuições importantes na SENAES; as Incubadoras Tecnológicas de Cooperativas Populares (ITCPs), que oferecem formação, assistência e consultoria a empreendimentos solidários, além de serem grandes unidades de estudo e difusão de cooperativas e grupos de trabalho solidários. Criadas em meados da década de 1990, cujo objetivo era utilizar os recursos humanos e os conhecimentos das universidades na formação, qualificação e assessoria de trabalhadores em atividades autogestionárias, visando à inclusão social destes; a Confederação das Cooperativas de Reforma Agrária do Brasil (CONCRAB), que auxilia o planejamento, organização e comercialização dos produtos e serviços presentes nos assentamentos rurais; a ONG Cáritas do Brasil, entidade não governamental, de cunho religioso, que incorporou princípios do empreendedorismo popular como forma alternativa ao capitalismo, atuando de modo cooperativo nos movimentos solidários e atuou na formação de Projetos Alternativos Comunitários (PACs); e, mais recentemente, a Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES), Lei nº 10.683, de 28 de maio de 2003, instituída pelo Decreto nº 4.764, de 24 de junho de 2003. Criada dentro do Ministério do Trabalho e Emprego (MTE), a secretaria foi fruto de uma história de mobilização e articulação do movimento da economia solidária existente no país, que também constituiu o Fórum Brasileiro de Economia Solidária (FBES), o Sistema Nacional de Informação de Economia Solidária (SIES) e a Fundação Interuniversitária de Estudos e Pesquisas sobre o Trabalho (UNITRABALHO).

Nesse processo, a economia solidária ganhou contorno de política pública, aqui entendida como diretriz para enfrentar um problema público, qual seja, a marginalização dos trabalhadores excluídos pelo capitalismo e a implantação de ações coletivas transformadoras da cultura de exploração do trabalho para a efetividade da cultura do trabalho associado.

Contudo, é relevante compreender que a economia solidária enquanto política pública é o resultado das lutas sociais e foi constituída por múltiplos atores governamentais e não governamentais. Ao mesmo tempo, ao se tornar uma política pública não deixou de ser um movimento social, pois, afirma Gadotti, “a economia solidária, mais que um modelo de produção, é um modo de vida” (2009, p. 14).

Segundo Praxedes (2009),

compreender a economia solidária como estratégia e política de desenvolvimento solidário pressupõe concebê-la como instrumentos e ferramentas instituídos como direitos perenes dos trabalhadores e trabalhadoras e dever de um Estado republicano e democrático. Para a Rede de Gestores, a economia solidária compõe a agenda pública nessa perspectiva significa o reconhecimento de novos sujeitos sociais e novos direitos de cidadania, o reconhecimento de novas formas de produção, reprodução e distribuição social, propiciado aos bens e recursos públicos (Praxedes, 2009, p. 39-40).

É importante considerar que política pública, nesse segmento, é uma realidade que compõe um cenário recente e em construção no país, mas tem encontrado aporte nos estados e municípios e merece registro o empenho destes em aprovar leis, instituindo políticas de apoio e fomento à economia solidária.

A efetivação dessas ações tem se consubstanciado em conquistas do movimento ES e em melhoria de vida de muitas pessoas. Por exemplo, podemos citar o Estado da Bahia que criou um fundo estadual de combate à pobreza. Esse fundo vem possibilitando um conjunto de iniciativas e apoio a empreendimentos econômicos solidários,

como a participação e acesso a outros programas: o Fundo Nacional de Assistência Social (FNAS); Programa Nacional de Agricultura Familiar (PRONAF), e ao Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) (Praxedes, 2009, p. 59).

É sob a perspectiva dos movimentos sociais populares e da sua força pulsante que se dinamizam organizações para construir cenários econômicos, políticos e sociais mais inclusivos, justos e democráticos. As organizações sociais tomam contornos transformadoras na dinâmica social com aporte no pluralismo jurídico, fenômeno decorrente da complexidade humana que nasce, a partir da inadequação da concepção unitária e centralizadora do direito, e das exigências da nova realidade complexa dos conflitos humanos, e se baseia na existência de mais de uma realidade social, dando atenção às várias formas de ação prática e a complexidade de áreas sociais com características próprias que compõem o mundo jurídico ao qual estamos imersos¹. Compreendemos que o fundamento jurídico das políticas públicas de fomento à socioeconomia solidária que vinha sendo promulgada no país, nas últimas décadas, e que sucumbe desde o golpe ao governo Dilma Rousseff. A SENAES foi extinta em 04 de novembro de 2016, após treze anos de atuação, reduzida a uma Subsecretaria de Economia Solidária dentro da Secretaria do Trabalho, no âmbito do Ministério da Economia. Essa mudança representou uma redução da participação e financiamento público federal nas ações de desenvolvimento que pautam a economia solidária. Não demorou muito e essa Subsecretaria deixou de existir após a mudança de governo com as eleições de 2018 e ascensão da extrema direita no Brasil. Atualmente, o movimento continua sem incentivo federal, contudo, resistindo no âmbito estadual e municipal.

Segundo alguns pesquisadores, o que temos, atualmente no país, são empreendimentos econômicos solidários que representam modalidades de organizações econômicas, originadas da livre associação

¹ Disponível em: <http://ambito-juridico.com.br/site/?nlink=revista_artigos_leitura&artigo_id=16159> Acesso em: 20 out. 2020.

de trabalhadores/as, movidos/as por suas convicções ou excluídos/as do mercado de trabalho formal, à procura de alternativas coletivas de sobrevivência. Esses empreendimentos combinam as atividades econômicas com ações de cunho educativo e sociocultural, valorizando o sentido da comunidade de trabalho e o compromisso com a coletividade social em que surgem, buscando gerar resultados materiais efetivos e ganhos extraeconômicos. As virtudes desses empreendimentos não estão [pré] determinadas, mas constituem tendências que se concretizam em menor ou maior intensidade, de acordo com as condições objetivas e subjetivas em que se desenvolve cada experiência (Gaiger, 2003).

4. Considerações finais

A pesquisa identificou que o processo de educação e economia solidária, analisado na experiência da COOPERSSOL, na práxis, é a ação concreta realizada pelos sujeitos envolvidos que fazem, deles mesmos, o liame da mudança. Não falamos, aqui, de uma mudança brusca da realidade local, mas uma mudança sutil na mente dos sujeitos que aprendem, no cotidiano, a dialogar, a refletir sobre a realidade. Isso se reflete diretamente em ações, em mudança de hábito no consumo, na produção, na comercialização, entre outros. E, no médio e longo prazo, esses sujeitos têm o potencial de mudança cultural, de participação e exercício da cidadania e de ser e estar no mundo e com o mundo.

A COOPERSSOL é um espaço comum de comercialização de produtos consumíveis, produzidos por grupos da agricultura familiar, assentados da reforma agrária, indígenas, quilombolas, extrativistas, artesãos, que moram no território do município de Cáceres/MT e/ou de outros municípios do Estado. Esses grupos ligados por processos de formação e/ou mobilização de lutas sociais se articulam, se relacionam e se organizam também para a produção social do conhecimento.

Portanto, o empreendimento é, ao mesmo tempo, a concretude de um objetivo comum, que reúne em si o papel de propagar os valores e

as práticas inerentes ao movimento da socioeconomia solidária e viabiliza as relações sociais comunitárias num contexto local, provocando práticas pedagógicas para a produção de conhecimentos solidários.

O espaço, enquanto cooperativa de consumo, não se restringe a um lugar restrito de comercialização de produtos ou serviços, mas se propõe a ser um ambiente de reverberação de práticas importantes para a existência humanizadora dos sujeitos e para a concretização da cultura solidária que abraça o ser humano e a natureza. Um ambiente que valoriza as práticas sociais e os saberes das pessoas, que promove uma economia para o bem viver, a partir da ética e da política da construção coletiva da vida em sociedade.

Referências

FRANÇA FILHO, Genauto; DZIMIRA, Sylvain. Economia Solidária e Dáviva. *Revista Organizações & Sociedade*, Salvador, Escola de Administração/Ufba, v. 6, n. 14, jan.-abr.1999.

FRANÇA FILHO, Genauto Carvalho de. Teoria e Prática em Economia Solidária: problemática, desafio e vocação. *Civitas – Revista de Ciências Sociais*, v. 7, n. 1, jan.-jun. 2007.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia*. 51ª ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2015.

_____. *Educação e Mudança*. 12ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GADOTTI, Moacir. *Pedagogia da Práxis*. São Paulo: Cortez: Instituto Paulo Freire, 1995.

_____. *Economia Solidária como Práxis Pedagógica*. São Paulo: Paulo, 2009.

GRUNER, Eduardo. *A Teoria Marxista Hoje: Problema e Perspectivas*. Buenos Aires: Expressão Popular, 2006.

MACHADO, Ilma Ferreira. *Organização do Trabalho Pedagógico em uma Escola do MST e a perspectiva de formação omnilateral*. Campinas: Editora RG, 2010.

PRAXEDES, Sandra Faé. *Políticas Públicas e Economia Solidária: novas práticas, nova metodologias*. Ipea, Mercado de Trabalho: 2009.

SINGER, Paul. *Introdução à Economia Solidária*. 1 ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2002.

ZART, Laudemir Luiz. *Glossário de Economia Solidária*. Série Sociedade Solidária, Ed. Unemat, Volume V – nº1, 2017.

_____. *Política e Participação*. In *Caderno Pedagógico III*. Cáceres/MT, UNEMAT Editora, 2014(Série: Sociedade Solidária, caderno III).

_____. *Socioeconomia Solidária*. *Caderno Pedagógico*, v.2. Cáceres: UNEMAT, 2013.

CAPÍTULO 8

ENTIDADES SINDICAIS E PARTIDÁRIAS PARA A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA POPULAR

Profa. Me. Cristiane Gonçalves Ribeiro

Introdução

Visamos, neste capítulo, a partir de debates e reflexões ocorridos no Curso de Realidades Brasileiras (CRB), organizado por entidades, instituições e movimentos sociais, refletir sobre a temática: entidades sindicais e partidárias para a organização da política popular. Busca-se compreender as organizações, entidades sindicais e partidárias, em um primeiro momento, na contextualização da conjuntura política do Brasil. Então, subdividimos o capítulo em dois tópicos, de organização das entidades sindicais e políticas partidárias, em relação ao contexto geográfico e como se manifestam essas representações em nossos territórios. Enfim, fazemos uma reflexão com base em autores acerca da política popular e com direcionamentos de como organizá-la.

Iniciamos este capítulo com as palavras do prefácio do livro intitulado “Por uma Outra Globalização: do pensamento único à consciência universal” de Milton Santos:

nossa insistência sobre o papel da ideologia deriva da nossa convicção de que, diante dos mesmos materiais atualmente existentes, tanto é possível continuar a fazer do planeta um inferno, conforme no Brasil estamos assistindo, como também é viável realizar o seu contrário. Daí a relevância da política, isto é, da arte de pensar mudanças e de criar as condições para torná-las efetivas (2008, p. 23).

Visamos expor referências e contextualizações relativas ao Curso de Realidades Brasileiras (CRB). Refletimos sobre as Organizações Entidades Sindicais e Partidárias contextualizadas na conjuntura política do Brasil, a organização política popular.

Na concepção de Aristóteles, a política começa no seio familiar, na convivência entre familiares, e depois se expande para o resto da sociedade. A não ser que você seja um eremita, (um indivíduo que foge completamente do convívio social), não conseguirá escapar da política. Por meio da linguagem, o humano pode trocar ideias, imaginar o futuro e criar regras para compartilhar o mesmo espaço. Para Hannah Arendt a política quer abrir nossos olhos e por ela é vinculada com as ideias da liberdade e da espontaneidade humanas, para a qual deve haver um espaço para o desenvolvimento, quer dizer, um espaço para a política, está muito acima da compreensão usual e mais burocrática da coisa política, que realça apenas a organização e a garantia da vida dos homens, a política trata da convivência entre diferentes. Onde houver duas ou mais pessoas, haverá a necessidade de definir regras de convivência, limites de ação e deveres comuns. A política acontece justamente no ato de existir em conjunto.

1. Organizações e entidades sindicais e partidárias

Ao considerarmos o cenário da sociedade atual, e, ao olharmos para o contexto histórico do nosso país, podemos perceber que a classe trabalhadora, ao longo dos anos, foi marcada pelas contradições sociais, considerada apenas uma classe de serviçais, o que representa mão de obra barata ao serviço de uma minoria que preza pelo acúmulo do capital.

Entretanto, é preciso compreender que os direitos até aqui conquistados marcam uma história de lutas, mobilizações, ações, atos públicos que refletem o sofrimento de um povo cansado pela exploração, pela falta de direitos. Podemos perceber que as lutas foram geradas em meio aos desafios e as dificuldades, porém, por meio das organizações, dos movimentos sociais, sindicais e da classe

trabalhadora foram surgindo conquistas, o que passou a gerar a possibilidade de mudança, expressando, acima de tudo, a esperança de que é possível construir uma história diferente.

A movimentação das classes populares por uma sociedade humanizadora cresce de modo a se pensar em estratégias capazes de atender os coletivos sociais existentes, as experiências organizacionais de inserção de jovens e de mulheres, de trabalho associado, de reconhecimento étnico e cultural. As estruturas sociais e os poderes de dominação são caracterizados por desigualdades, pela negação dos direitos da classe trabalhadora, o que implica descaso por parte de representações classistas, sexistas, racistas, no poder público, e principalmente pela forma de organização da sociedade no sistema capitalista. É preciso enfatizar que tais questões estão ligadas intimamente às políticas, historicamente construídas em nosso país.

Ao contrário do que prega a elite dominadora, a sociedade vive uma época de instabilidade social, em um mundo globalizado, gerado na injustiça, na exploração, na opressão, na violência. Tais fatores implicam a própria negação do ser humano frente a uma parcela da sociedade que, apesar de minoritária, controla o capital financeiro e propaga a desigualdade social. Para a desumanização construída intencionalmente na sociedade do capital, a política de organização popular constrói relações de explicação e de proposição de caminhos alternativos de cooperação e de solidariedade. Conforme enfatiza Freire, “constatar esta preocupação implica, indiscutivelmente, reconhecer a desumanização, não apenas como viabilidade ontológica, mas como realidade histórica” (2011, p. 40).

A construção de caminhos políticos alternativos encontra, nas classes populares, reações geradas em meio às manifestações a favor da igualdade social, econômica, de gênero, de raça, posições de rebeldia, atos de imersão na luta, nos movimentos sociais, sindicais, na política. Esses caminhos significam passos de emergência e de avanços frente à construção de uma sociedade revolucionária, de mudanças sociais profundas para a construção da solidariedade humana.

2. Organização de entidades sindicais

De acordo com o Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE), Nota técnica nº 177/2017, os sindicatos são organizações de representação dos interesses dos trabalhadores, criadas para compensar o poder dos empregadores na relação contratual sempre desigual e reconhecidamente conflituosa entre capital e trabalho. Nasceram na primeira metade do século XIX, como reação às precárias condições de trabalho e remuneração a que estavam/estão submetidos os trabalhadores no capitalismo.

Ao final do século XIX, os sindicatos obtiveram reconhecimento institucional nos principais países industrializados. Desde então, têm exercido papel fundamental na organização da classe trabalhadora para a luta por uma sociedade justa e democrática, pressionando pela ampliação dos limites dos direitos individuais e coletivos ainda hoje estreitos em muitos países, entre os quais o Brasil.

Os sindicatos nascem em reação às precárias condições de trabalho e remuneração a que estão submetidos os trabalhadores no capitalismo.

Um dos marcos do reconhecimento da importância das organizações sindicais ocorreu em 1919, logo após a 1ª Guerra Mundial, com a criação da Liga das Nações, entidade tripartite que deu origem à Organização Internacional do Trabalho (OIT). Nos documentos e convenções da OIT, são reconhecidos os direitos de sindicalização, de negociação coletiva e de greve, instrumentos de afirmação dos interesses dos trabalhadores e do poder sindical. Também a Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em 1948, reconhece esse direito fundamental no Artigo 23, que estabelece: “Toda pessoa tem o direito de fundar com outras pessoas sindicatos e de se filiar em sindicatos para defesa dos seus interesses” (Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos DIEESE - Nota técnica nº177/2017,p.02).

São resultado da ação organizada dos trabalhadores importantes avanços sociais, destacando-se a redução gradual da jornada de trabalho, de um total de até 16 horas, no século XVIII, para as atuais oito horas ou menos, na maioria dos países.

Ainda de acordo com a Dieese (2017), uma dimensão indispensável da democracia é a existência de um Sistema de Relações de Trabalho democrático. No Brasil, os sindicatos são atores sociais que reivindicam e organizam a classe trabalhadora no contexto de uma democracia representativa e também participativa, como previsto na Constituição Federal de 1988.

Nas últimas décadas, o movimento sindical brasileiro, além da organização e defesa dos direitos da classe trabalhadora, tem exercido importante papel na vida política nacional. Destaca-se a atuação no combate à ditadura e na luta pela redemocratização do país, nas campanhas pela anistia, pelas eleições diretas para presidente da República e pela convocação de uma Assembleia Nacional Constituinte e formulação de políticas públicas (Dieese,2017).

As entidades sindicais no Brasil, segundo o CNES (Cadastro Nacional de Entidades Sindicais), há, no Brasil, 11.698 entidades sindicais representativas de trabalhadores, presentes em todas as unidades da Federação (Tabela 1). Estima-se, de acordo com dados da Rais (Relação Anual de Informações Sociais), que cerca de 50 milhões de trabalhadores são representados por essas entidades, datados do ano de 2017.

Tabela 1 - Distribuição das entidades sindicais laborais segundo regiões geográficas.

Região /UF	Nº	%
NORTE	796	6,8
Pará	309	2,6
Amazonas	166	1,4
Rondônia	121	1,0
Tocantins	82	0,7
Amapá	44	0,4
Acre	38	0,3
Roraima	36	0,3
NORDESTE	3.139	26,8
Bahia	585	5,0
Ceará	458	3,9
Pernambuco	427	3,7
Paraíba	353	3,0
Maranhão	356	3,0
Piauí	297	2,5
Rio Grande do Norte	254	2,2
Sergipe	215	1,8
Alagoas	194	1,7
CENTRO-OESTE	1.185	10,1
Goiás	367	3,1
Mato Grosso do Sul	318	2,7
Mato Grosso	279	2,4
Distrito Federal	221	1,9
SUDESTE	3.855	33,0
São Paulo	1.784	15,3
Minas Gerais	1.234	10,5
Rio de Janeiro	596	5,1
Espírito Santo	241	2,1
SUL	2.723	23,3
Rio Grande do Sul	1.108	9,5
Paraná	867	7,4
Santa Catarina	748	6,4
TOTAL	11.698	100,0

Fonte: MTE. CNES - Cadastro Nacional de Entidades Sindicais.

Elaboração: DIEESE, 2017.

Constatamos que os sindicatos estão em todos os estados do país, e a conjuntura política vivenciada no Brasil está colocando em cheque os sindicatos e todas as representações e conquistas obtidas, durante anos, por essas representações políticas.

As experiências de lutas vivenciadas cotidianamente pelos/as trabalhadores/as, em meio às relações sociais incorporadas pelas ações desenvolvidas diariamente no ambiente de trabalho, nas escolas-universidades, nos espaços públicos e privados, representam diferenças significativas na forma de perceber e atuar no mundo de forma participativa, crítica e política.

3. Políticas partidárias

Definir o que é política, ou as palavras “amor”, “liberdade”, “luta” não é tarefa simples. Os significados de todas elas são abrangentes e subjetivos, dependendo do contexto e da opinião de cada pessoa. Entretanto, o aprendizado de definir o que essas palavras significam tem o intuito de evitar equívocos. Portanto, entender o que é política é a oportunidade de repensar seu significado e como ela está presente em nossas vidas.

A palavra política advém do termo grego “*politikos*”, assim denominados os cidadãos que viviam na “polis”. “Polis”, por sua vez, era usada para se referir à cidade e, em sentido mais abrangente, à sociedade organizada.

Assim, a origem da política redireciona a participação na comunidade, à vida em comum, em coletividade, o que difere sobre o que se costuma ler e ouvir acerca de política como algo limitado aos políticos profissionais e longe do nosso cotidiano.

Aristóteles, filósofo grego, definiu o ser humano como um animal político, ou seja, um ser que busca inconscientemente a vida em comunidade, porque suas necessidades emocionais e materiais só podem ser concretizadas com a experiência com o outro ser humano.

A educação política na ação é o processo produtor no sentido da política. É o substantivo que produz o adjetivo, isto é, os sujeitos sociais e cognoscentes aprendem o sentido da política, como aqui a desejamos, quando inseridos e compromissados com a mobilização e a organização política dos grupos sociais populares, através dos movimentos sociais, eclesiais, estudantis, sindicais, comunitários e da participação em partidos políticos e das políticas públicas (Zart, 2014, p.15).

Eram denominados “*politiko*” os sujeitos que participavam da vida pública, tendo outro sentido atualmente. A sociedade atual é composta por um grande número de pessoas e, conseqüentemente, de problemas e necessidades diferentes em cada território. Assim, escolhemos algumas pessoas para nos representar na solução desses problemas, e, ao invés de participar diretamente nos interesses públicos, nas democracias representativas, votamos em pessoas encarregadas da administração pública. Essas pessoas se dispõem a representar nossas ideias e interesses, de forma que possamos participar indiretamente das decisões coletivas.

As transformações no sistema de representação de interesses patronais ocorridas nas últimas décadas fazem parte de um processo mais abrangente de institucionalização de interesses e reprodução social e política das classes e grupos sociais. São estratégias pelas quais indivíduos e grupos procuram manter ou melhorar sua posição na estrutura social, conservar ou ampliar seus diferenciais de poder e suas condições de reprodução e que se manifestaram na independência que se estabeleceu, em determinado período histórico, entre a redemocratização e as mudanças na estrutura produtiva e no sistema de representação de interesses (Bruno, 2013, p. 2).

A forma mais comum de pensar a política é justamente a atividade da gestão do Estado, do orçamento público e das decisões coletivas. Quando pensamos em políticos, logo imaginamos os prefeitos, governadores, presidentes, deputados, senadores, entre outros. Nesse sentido, destacamos Romano:

talvez em termos políticos tenhamos a coragem de nadar contra a corrente. Não raro, em plano individual nos distanciamos do juízo público. Cedo ou tarde sentimos a pressão da massa em nossas opções. Quando nos acostumamos à coragem de refletir, fugindo do lugar comum, nos envergonhamos das frases ditas para não sermos linchados, física ou espiritualmente, pelo grande número. Se vivemos em regime político de opressão, gradativamente repetimos lugares comuns e teses batidas pelos propagandistas. Raros dentre nós chegam ao fim de seus dias sem dobrar a espinha e a língua, desobedecendo aos ditadores que decretam morticínios em nome do povo, divindade sedenta de sangue que possui mil faces e apelidos. Nós brasileiros, conhecemos alguns, como os adeptos do “ame-o ou deixe-o” ditatorial, os “fiscais do presidente”, “os descamisados” etc (Romano, 1994, p.21).

Caso levarmos em conta uma apresentação à política e a todos os seus significados, podemos deduzir que a política se resume à atuação de políticos e seus partidos. Essa atuação, às vezes, chega até nós através de escândalos de corrupção divulgados pelas redes sociais em geral.

A palavra política passa a ser associada a uma prática negativa e chega a ganhar a variação de politicagem, e os políticos, em consequência, são considerados indivíduos interessados apenas em se aproveitar dos recursos públicos. Assim, essa concepção gera vários efeitos negativos. Os cidadãos tendem a rejeitar a política institucional, ou seja, aquela praticada por políticos no âmbito do Estado. Esse afastamento dá mais liberdade a sujeitos descompromissados com o interesse público.

Partindo dessa contextualização, o propósito é pensar sobre o Congresso Nacional como instância de reprodução política; um Parlamento, lugar por excelência do exercício do poder e da violência simbólica (Bourdieu, 1989), no qual o interesse privado, frequentemente, se reverte em bem público, e as reivindicações dos grupos dominantes se transformam em leis e em objeto de políticas públicas.

A atitude diante da soberania popular é a chave para se definir um pensamento político enquanto democrático ou conservador. No primeiro, o povo é tido como soberano, e respeitado por isto. No segundo, elimina-se a ideia de soberania popular em proveito de conceitos abstratos sobre o Estado, com privilégio para os dirigentes e seus coadjuvantes (Romano, 1994, p. 21).

Quebra-se, assim, a confiança dos cidadãos em relação à classe política, como acontece no Brasil, onde, de acordo com pesquisas da DATAFOLHA 2021, pouco mais de um terço da população diz acreditar no Congresso Nacional. Constam os registros dos partidos políticos no Tribunal Superior Eleitoral (TSE), no total de trinta e três partidos políticos que estão a atender os interesses dos cidadãos.

Mesmo com trinta e três registros no TSE ainda há muita rejeição à política, o que também afasta os cidadãos dos partidos políticos. Ao considerarmos que os partidos são uma das ferramentas mais importantes de participação na política, se houver maior participação popular, eles poderão representar melhor os interesses da sociedade e terão uma fonte de recursos que diminuirá sua dependência em relação aos recursos públicos, sejam aqueles obtidos de forma legal ou, nos piores casos, por meio da corrupção.

Quando se fala em democracia popular e participação cabe transcrever a reflexão de Dussel (2007):

os movimentos sociais, os partidos progressistas críticos, libertadores, devem saber aprender a atuar com inferioridade de forças (físicas mecânicas, coercitivas), mas contando com o poder que vem “de baixo” do povo. É essencial que a práxis de libertação parta do povo, se mantenha em seu elemento, mobilize de dentro de baixo o ator coletivo histórico do povo (como plebs que constituirá um *populus*) (Dussel, 2007, p. 126).

A experiência democrática trouxe seus benefícios à política, mas está sendo questionada por seus limites, exatamente por serem

reduzidos ao campo político, onde há grandes contradições. Os avanços da democracia, participação e inclusão em outros campos da vida social, econômica e cultural da sociedade ainda são muito pequenos (Pulh, 2014, p. 09).

Segundo o filósofo francês Francis Wolff, essa desconfiança pode levar a entender que é preciso “limpar” a política, o que favorece ideias e propostas autoritárias, de modo a colocar a democracia em risco.

Portanto, para essa democracia ser um instrumento de realização dos direitos sociais a partir de princípios, diretrizes e normas, é preciso que se assume lugares e responsabilidades coletivas, avaliando todo o ciclo a partir da avaliação, formação de agendas, formulação e indicações de políticas, do processo de tomada de decisões e da implementação.

3 Organização política popular

Seja qual for o significado, mais abrangente ou mais específico, vale lembrar da origem da palavra: a “polis” representa o que é comum, aquilo que dividimos com outros indivíduos. Como animais políticos e habitantes da polis, não podemos escapar da política. O melhor, então, é participar e se informar sobre ela, de modo a torná-la mais próxima do que acreditamos ser a forma ideal.

A práxis de libertação é crítica enquanto anti-hegemonica, em seu início. Quebra a hegemonia da classe dirigente. É uma práxis cuja eficácia aumenta na medida em que a legitimidade hegemônica do sistema diminui. Há então um processo crescente por um lado (o da práxis de libertação) e decrescentes do outro (a legitimidade consensual vai se convertendo em uma maior dominação ante um desacordo também maior em que, como numa espiral, se apoiam um no outro: a maior repressão e violência, maior consciência e desejo de produzir uma situação de liberdade) (Dussel, 2007, p.125-126).

Ao contrário do que prega a elite dominadora, a sociedade vive uma época de instabilidade social, em um mundo globalizado gerado

na injustiça, na exploração, na opressão, na violência. Tais fatores implicam a própria negação do ser humano, frente a uma parcela da sociedade que, apesar de minoritária, controla o capital financeiro e propaga a desigualdade social. Nosso objetivo é chamar a atenção para a desumanização construída intencionalmente na sociedade. Conforme enfatiza Freire, “constatar esta preocupação implica, indiscutivelmente, reconhecer a desumanização, não apenas como viabilidade ontológica, mas como realidade histórica” (2011, p. 40).

Talvez possamos encontrar, nas classes populares, reações geradas em meio às manifestações populistas, uma posição de rebeldia, atos de emergência na luta, nos movimentos sociais, sindicais, na política, que significam passos de avanço frente à construção de uma sociedade revolucionária.

Nesse sentido, as experiências de lutas vivenciadas cotidianamente pelos/as trabalhadores/as, em meio às relações sociais incorporadas pelas ações desenvolvidas diariamente no ambiente de trabalho, nas escolas-universidades, nos espaços públicos e privados, representam diferenças significativas na forma de perceber e atuar no mundo.

Ao considerarmos que a palavra política se refere, por definição, àquilo que é público, pode ser redundante pensar em “políticas públicas”, que envolvem programas de redistribuição de renda, fornecimento de serviços de saúde e educação, estratégias de segurança pública, entre outros. Em resumo: a política pública é a política colocada em prática, de modo a impactar a vida dos cidadãos aos quais ela é direcionada.

De acordo com Assis (2014, p.12), a “participação” tornou-se um meio necessário quando tratamos de organização social ou de participação em movimentos sociais e políticos. Mais que uma palavra em si, ela se identifica com a práxis social, em que a teoria e a prática, em torno das palavras “Participação” e “Ética”, possam servir de instrumento para repensarmos nossas ações e nossas lutas em favor de um mundo mais justo e mais humano.

Enfim, pensar em uma sociedade que desenvolva princípios alternativos, implica rompimento com a alienação dos sujeitos, frente ao contexto social, econômico, educacional e cultural, por isso requer reflexões acerca do papel dos/as trabalhadores/as nesse processo singular. Principalmente, nos momentos, em que os problemas sociais e econômicos estão ainda mais acentuados devido à intensificação da lógica de organização da sociedade capitalista, que propaga a desigualdade entre os indivíduos, a competitividade e o individualismo.

Considerações finais

Nosso papel não é falar à sociedade sobre a nossa visão de mundo, mas mostrar que é possível ter uma visão diferente daquela criada por esse sistema excludente e alienador. Por isso mesmo é que, muitas vezes, pensar em um mundo humano, nos leva a refletir sobre a humanidade e suas implicações sociais, e a compreensão desta realidade. Porém, à medida que entrelaçamos dialeticamente o ato de pensar e agir implica a tomada de consciência de uma situação existencial, uma autoconsciência de uma esperança libertadora.

Dessa forma, pensar em uma sociedade que desenvolva princípios alternativos implica o rompimento com a alienação dos sujeitos, frente ao contexto social, econômico, educacional, cultural e político, por isso requer reflexões acerca do papel dos/as trabalhadores/as nesse processo singular. Principalmente, nos tempos atuais, em que os problemas sociais e econômicos estão mais acentuados devido à intensificação da lógica de organização da sociedade capitalista, que propaga a desigualdade entre os indivíduos, a competitividade e o individualismo.

Referências

ARENDDT, Hannah. O que é Política. Org. Ludz, Úrsula. Tradução Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro, Bertend Brasil, 2012.

ASSIS, Aparecido de. Teoria da participação e ética. Política e participação. Serie socioeconomia solidária. 2014.

- BOURDIEU, Pierre. 1989. O poder simbólico. Lisboa: Difel/Bertrand Brasil.
- BRUNO, Regina. Bancada Ruralista, Conservadorismo e Representação de Interesses no Brasil Contemporâneo. 2013.
- DIEESE. Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos DIEESE- Nota técnica nº 177/2017.
- DUSSEL, Enrique. 20 Teses de Política. Tradução. Rodrigo Rodrigues. Buenos aires: concelho latino americano de ciências sociais, CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.
- PULH, João Ivo. Participação política e didática autogestionária. Política e participação. Serie socioeconomia solidária. 2014.
- ROMANO, Roberto. “O pensamento conservador”. Campinas Revista de Sociologia e Política, 1994.
- SANTOS, Milton. Por uma Outra Globalização: do pensamento único à consciência universal . Rio de Janeiro: Editora Record, 2008.
- ZART, Luiz. Educação Política em Processos Participativos. Política e participação. Serie socioeconomia solidária. 2014.

CAPÍTULO 9

AMEAÇAS DE MORTE E A ATUAÇÃO EM REDE DO PROGRAMA DE PROTEÇÃO AOS/ÀS DEFENSORES/AS DE DIREITOS HUMANOS DE MATO GROSSO EM DEFESA DA VIDA

Clênia Resende de O. Reis

Edson Penha Mendes

Loyuá Ribeiro F. M. da Costa

Márcia Rita dos Santos

Raul Camilo G. Garcia

O Programa de Proteção aos/às Defensores/as de Direitos Humanos de Mato Grosso tem o objetivo de atuar, em rede, no atendimento e acompanhamento de casos de risco e de ameaça de morte de defensores/as de direitos humanos, comunicadores sociais e ambientalistas (Ministério da Justiça e Cidadania, 2016).

Mas, afinal, o que são os direitos humanos? Para iniciar esse diálogo e explicar a atuação do Programa Estadual de Proteção aos/às Defensores/as de Direitos Humanos de Mato Grosso (PEPDDH-MT), é necessário dizer que os direitos humanos são garantias mínimas para uma vida digna. Por isso, qualquer cidadão ou cidadã pode e deve exigir ações do Estado brasileiro voltadas à efetivação desses direitos. São exemplos de direitos humanos: acesso à água potável, alimentação, trabalho, moradia, saneamento básico, natureza sadia, dentre outros direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais, sejam eles difusos ou coletivos.

É de se assustar que defensoras e defensores de direitos humanos tenham suas vidas ameaçadas e, às vezes, ceifadas pelo fato de reivindicarem tais direitos. A busca por acesso aos direitos humanos,

muitas vezes, resulta em vulnerabilidade daqueles que buscam acesso à água, terra, moradia, alimentação, etc. Dados da Global Witness (2019) revelam que o ano de 2019 registrou o maior número de defensores/as da terra e do meio ambiente assassinados no mundo. Os dados também demonstram que 212 homicídios foram de pessoas que pacificamente defendiam os lugares que habitavam e resistiam à destruição da natureza, e que o Brasil é o 3º país do mundo que mais mata ativistas e defensores da terra e do meio ambiente. Dos 24 defensores ambientais mortos no Brasil, em 2019, 10 eram indígenas, nove camponeses, dois familiares ligados a ativistas, um servidor público e dois classificados como outros. Os estados que mais registraram mortes foram Pará (sete), Amazonas (cinco), Maranhão (quatro) e Mato Grosso (dois). O relatório destacou que muitas mortes ocorreram com o uso de leis de terrorismo e ataques agressivos por parte de elites poderosas, sob um suposto véu incriminatório da pessoa em defesa desses direitos, descrevendo-a como inimigo do Estado (*Global Witness*, 2019).

Desde 1998¹, a Organização das Nações Unidas (ONU) tem cobrado de seus signatários a intensificação de esforços no combate à violação de direitos humanos, de modo a evitar riscos ou mesmo a morte de defensores/as. Isso serviu de marco regulatório internacional para que o Brasil adotasse medidas adequadas para promover o direito, individualmente ou em associação com outros, de defender os direitos humanos e liberdades fundamentais em nível nacional e internacional.

Não bastando a atuação da ONU em defesa dos direitos humanos, o Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH) tem atuado fortemente na busca pelo combate à violação de tais direitos e o Programa Estadual de Proteção aos/às Defensores/as de Direitos Humanos (PEPDDH) é exemplo disso. Isso porque o programa originou-se de denúncia levada ao referido sistema pela sociedade civil

¹ Em reconhecimento às inúmeras denúncias e mortes de defensores de DH no mundo, especialmente na América Latina, a ONU emitiu a Resolução 53/144, aprovada na 85ª Reunião Plenária em 09 de dezembro de 1998.

e movimentos sociais dos Estados Americanos. Em consonância, a Comissão Interamericana, órgão pertencente ao SIDH, formulou o “Relatório sobre a Situação das Defensoras e Defensores de Direitos Humanos nas Américas” (CIDH, 2006), no qual apurou que os riscos enfrentados pelos defensores/as de direitos humanos, em decorrência de sua atuação na defesa dos direitos humanos, além de “silenciar e inibir o trabalho das defensoras e defensores nega, por outro lado, a milhares de pessoas a oportunidade de obter justiça por violações de seus direitos humanos” (CIDH, 2006, p. 7).

O Brasil, por ser signatário do SIDH e possuir sistemáticos e numerosos casos de ataques contra defensores de direitos humanos, recebeu tal recomendação que foi regulamentada pelo Decreto nº 6.044, de 12 de fevereiro de 2007, dando origem à Política Nacional de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos (PNPDDH) que estabeleceu prazo, princípios e diretrizes de

[...] proteção e assistência à pessoa física ou jurídica, grupo, instituição ou movimento social que promove, protege e defende os Direitos Humanos, e, em função de sua atuação e atividades nessas circunstâncias, encontra-se em situação de risco ou vulnerabilidade (art. 1º, Decreto nº 6.044 de 12 de fevereiro de 2007).

A partir do PNPDDH originou-se um arcabouço jurídico direcionado à implementação de seus princípios e diretrizes, dentre os quais o Decreto nº 8.724, de 27 de abril de 2016, e a Portaria nº 300, de 3 de setembro de 2018, orientadores para a execução do Programa de Proteção aos/às Defensores/as de Direitos Humanos (PPDDH). O processo de execução do programa é realizado a partir de convênios celebrados entre a Secretaria de Direitos Humanos e entidades da sociedade civil (Freitas, 2013).

O PPDDH faz-se presente nos seguintes estados: Ceará, Pernambuco, Distrito Federal, Bahia, Minas Gerais, Espírito Santo, Rio Grande do Sul, Maranhão, Paraíba, Rio de Janeiro e, agora, em Mato Grosso, e tende a ser instaurado nos demais estados brasileiros.

Em Mato Grosso, o II Plano Estadual de Erradicação do Trabalho Escravo, aprovado pelo Decreto nº 160, em 24 de junho de 2019, já demonstrava a necessidade de implementação do PEPDDH no estado. Isso foi reforçado com a sentença da Ação Civil Pública nº 21992-62.2010.811.0041, determinando a obrigação do estado de Mato Grosso em concretizar o referido programa, instituído pelo Decreto nº 183, de 23 de julho de 2019.

Em setembro de 2020 foi publicado Edital de Chamamento Público SETASC 01/2020 para convênio de implantação e gestão do PEPDDH-MT. Assim, foi firmado, em dezembro do mesmo ano, o termo de colaboração com o Centro de Direitos Humanos Dom Máximo Biennès (CDHDMB), Organização da Sociedade Civil (OSC), selecionada para execução do PEPDDH junto à Secretaria de Estado de Assistência Social e Cidadania (SETASC), em Mato Grosso.

O Centro de Direitos Humanos Dom Máximo Biennès (CDHDMB) tem como entidade de representação e mantenedora a Sociedade de Promoção dos Direitos Humanos (SPDH), fundada em 1992. Trata-se de uma associação civil, de direito privado, sem fins lucrativos e econômicos, apartidária e não confessional com duração indeterminada, com reconhecimento e registro de utilidade pública, que atua em caráter de ações regionalizadas, especificamente na região Sudoeste de Mato Grosso. O CDHDMB/SPDH é composto por pessoas engajadas e atuantes em vários segmentos da sociedade cacerense e mato-grossense. Tem como princípio denunciar as injustiças e promover os Direitos Humanos. Atualmente, o CDHDMB dedica-se veementemente ao Programa Estadual de Proteção aos Defensores/as de Direitos Humanos em Mato Grosso, através de equipe técnica constituída para esse fim, em conjunto com a SETASC e redes formadas por movimentos sociais, sociedade civil, indivíduos de modo geral, órgãos públicos, entidades e outros, que atuam em defesa e proteção aos direitos humanos.

Em Mato Grosso, berço e palco central do agronegócio no Brasil, convivemos diariamente com notícias de ataques a assentados,

acampados, indígenas, quilombolas e outros segmentos sociais vulnerabilizados, apontando que o desafio primordial no estado está relacionado às questões agrárias. O PEPDDH-MT acompanha 20 casos no estado, dos quais nove se encontram em fase de análise para inclusão. Do total de casos incluídos e em análise, seis são pessoas do sexo feminino e 14 do sexo masculino. Dos 20 casos registrados 50% estão relacionados a defensores/as de direitos de povos e comunidades tradicionais, sendo cinco casos indígenas (25%), três casos de retireiros do Araguaia (15%) e dois casos concernentes a quilombolas (10%). Dos outros 50%, oito casos estão relacionados ao direito a terra (45%) e um caso ao combate à corrupção (5%). O convênio firmado entre a OSC, o estado de Mato Grosso e o Governo Federal prevê o acompanhamento e monitoramento pelo PEPDDH-MT de até 50 casos.

A solicitação para ingresso no PEPDDH-MT deve ocorrer através de requerimento, contendo descrição sobre a ameaça ou risco de vida que a pessoa no território mato-grossense esteja sofrendo em decorrência de sua atuação em defesa dos direitos humanos. A solicitação é realizada pela/o própria/o ameaçada/o ou por organizações sociais, redes, sociedade civil, indivíduos de modo geral, órgãos públicos, poderes legislativo, executivo e judiciário, movimentos sociais ou outros. Deverá ser encaminhada por e-mail, carta ou ofício endereçado ao Programa Estadual de Proteção aos/às Defensores/as de Direitos Humanos, Comunicadores/as e Ambientalistas no estado de Mato Grosso, através do e-mail: defensores.dh@setasc.mt.gov.br. A solicitação deve ser voluntária e o/a defensor/a deverá representar um coletivo que busque a efetivação de direitos humanos, e ser reconhecido/a como tal por instituições e organizações que atuam na promoção ou defesa dos direitos humanos.

Embora tenha ocorrido morosidade na implantação do PEPDDH-MT, as estatísticas da *Global Witness* (2019) demonstram a importância que este programa representa para a promoção dos direitos humanos em Mato Grosso, especialmente por se tratar de uma articulação possibilitada e defendida pelos movimentos sociais mato-grossenses em defesa da vida.

Referências

CIDH. Relatório Sobre a Situação das Defensoras e Defensores dos Direitos Humanos nas Américas. *Secretaria Geral da Organização dos Estados Americanos*. Washington: 2006. Disponível em: [http://cidh.oas.org/pdf%20files/DEFENSORES%20PORTUGUES%20\(Revisada\).pdf](http://cidh.oas.org/pdf%20files/DEFENSORES%20PORTUGUES%20(Revisada).pdf) Último acesso: 28.08.2021.

FREITAS, Camila Lumatti. Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos e a Questão Indígena: Desafios e Perspectivas. *Revista de Antropologia da UFSCar*. V. 5, n. 1, jan.-jun., 2013, p. 160-170. Disponível em: rau2.ufscar.br/index.php/rau/article/view/92 Último acesso: 28.08.2021.

GLOBAL WITNESS. Enemies of the State? How Governments and Business Silence Land and Environmental Defenders. *Relatório Anual*. Reino Unido, 2019.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E CIDADANIA. *Manual Orientador de Procedimentos do Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos*. Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos; Organização dos Estados Ibero-Americanos, 2016.

AUTORAS E AUTORES DOS CAPÍTULOS EXPRESSOS EM ORDEM DE APRESENTAÇÃO NO LIVRO

Aparecido de Assis: possui graduação em Licenciatura Plena em Filosofia - Faculdades Unidas Católica de Mato Grosso (1989), mestrado e doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). É professor efetivo da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) desde 1994. Tem experiência na área de Filosofia com ênfase em História da Filosofia moderna, atuando principalmente com os temas: Ética, Moral, Filosofia da História, Filosofia Política e Filosofia da Educação. **E-mail:** cidoassis@gmail.com

Ronalda Barreto Silva: possui graduação em Pedagogia pela Universidade Federal da Bahia (1988), mestrado em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (1995) e doutorado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (2001). Atualmente é professora adjunta da Universidade do Estado da Bahia. Tem experiência na área de Educação, Políticas Públicas, Economia Solidária e seus processos educativos, atuando na articulação do ensino, pesquisa e extensão principalmente nos seguintes temas: políticas públicas, educação superior, formação do trabalhador e economia solidária (especialmente com o segmento de catadores de materiais reutilizáveis e recicláveis). **E-mail:** ronaldabarreto@uol.com.br

Roberto Marinho Alves da Silva: possui graduação em Filosofia Licenciatura Plena pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1989), mestrado em Ciência Política pela Universidade Federal de Pernambuco (1999) e doutorado em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília (2006). Professor Associado na Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN. Atuou no Governo Federal como Secretário-Adjunto da Secretaria Nacional de Economia Solidária – SENAES/TEM, na gestão de políticas públicas de trabalho e economia solidária (2003 - 2016). Atua nos seguintes temas: políticas públicas no Semiárido brasileiro; economia solidária; desenvolvimento sustentável; desenvolvimento local e participação. **E-mail:** rmas2007@gmail.com

Josiane Magalhães: possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1993), segunda Licenciatura em Pedagogia pela FAEL; mestrado em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1998) e doutorado em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2003). É professora Adjunta da Universidade do Estado de Mato Grosso. Leciona na área das Ciências Sociais, em disciplinas como: Sociologia e Sociologia da Educação, com ênfase em Teoria Sociológica, Ciência Política, Sociologia Aplicada a Saúde, Sociologia Rural e Organizacional. Coordenadora do Núcleo de Estudos em Ciências Humanas NECH Unemat - Campus de Cáceres. **E-mail:** jopelelu@gmail.com

Laudemir Luiz Zart: possui graduação em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras Dom Bosco, Santa Rosa - RS (1987), mestrado em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina (1998) e doutorado em Política Científica e Tecnológica pela Universidade Estadual de Campinas (2012). Professor Adjunto X da Universidade do Estado de Mato Grosso Carlos Alberto Reys Maldonado - Campus Universitário Jane Vanini de Cáceres. Integra o Núcleo Unitrabalho da UNEMAT e a Incubadora de Empreendimentos Econômicos Solidários e Sustentáveis (INCUBEESS). Tem experiências na área da Sociologia, com ênfase em Teoria Sociológica, atuando principalmente nos temas: educação, educação do campo, educação popular, educação e socioeconomia solidária. Participa como pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Formação e Docência (GFORDOC). Professor do Mestrado de Educação da Unemat na linha de pesquisa: Educação e Diversidade. **E-mail:** laudemirzart13@yao.com.br

Selvino Heck: membro do Conselho Deliberativo do CAMP (Centro de Assessoria Multiprofissional). Membro de CEAAL Brasil em nome do CAMP. Biografia: Membro fundador do CAMP; Deputado estadual constituinte do Rio Grande do Sul (1987-1990); Assessor Especial do Presidente Lula (2004-2010); Membro do TALKER

e Coordenador da RECID (Rede de Educação Cidadã (2003-2016); membro do CONSEA-RS em nome do CAMP; fundador do Movimento Fé e Política e membro da sua Coordenação Ampliada nacional e do do Comitê Gestor da Frente nacional contra a Fome e Sede. **E-mail:** selvinoheck@terra.com.br

Dinairan Dantas Souza: possui Graduação em Licenciatura Plena em Educação Física pela Universidade Estadual da Paraíba (2003). Pós-Graduada em Gestão Pública (2008) pela UEPB, em Políticas Públicas, Participação e Controle Social do Estado (2014) e Mestra em Educação no Programa de Pós-Graduação da Universidade do Estado de Mato Grosso (2015). Atualmente, é professora do curso de Educação Física da Universidade do Estado de Mato Grosso. Linha de Pesquisa: Formação de Professores, Políticas e Práticas Pedagógicas. Tem experiência na área de Educação Física Escolar, Educação Integral e Educação Popular. **E-mail:** dinairandantas@yahoo.com.br

Gisele Carneiro: possui graduação em Serviço Social - Faculdades Integradas Espírita (1999) especialização em sociologia política - Universidade Federal do Paraná (2001) e Mestrado em Direito Cooperativo - Universidade Federal do Paraná (2004). Atuou na área da infância e juventude, economia solidária, movimentos sociais, educação popular, elaboração e gestão de projetos sociais, Política de Assistência Social - Proteção Social Básica. **E-mail:** gisele202072@gmail.com

Silvano Carmo de Souza: doutor em Ciências Ambientais - linha de pesquisa Ambiente e Sociedade, pela Universidade Federal de São Carlos (2017). Mestre em Ciências Ambientais - linha de pesquisa Gestão Ambiental, pela Universidade do Estado de Mato Grosso (2008). Graduado Direito pela Universidade do Estado de Mato Grosso (2005). Graduado em Teologia pela Faculdade de Educação Teológica Pentecostal de Mato Grosso (2003). Graduado em Ciências Biológicas pela Universidade do Estado de Mato Grosso (2003). Convalidação do curso de Teologia pela Universidade Santa Úrsula (2017). Atuou como biólogo na Secretaria de Saúde

de Cáceres; biólogo na Secretaria de Meio Ambiente de Cáceres; professor da Faculdade de Educação Teológica de Mato Grosso; coordenador geral da Secretaria Municipal de Saúde de Cáceres; coordenador do Núcleo Avançado do Pantanal do IFMT em Poconé - MT; diretor de desenvolvimento educacional do IFMT (2012-2013). Atua principalmente nos seguintes temas: educação ambiental dialógico-crítica; gestão ambiental; direito ambiental. Prof. do IFMT Campus Cáceres, coordenou Núcleo Pantaneiro de Gestão Ambiental do IFMT Campus Cáceres (2011 - 2013). Conselheiro no Conselho Municipal de Saneamento Básico em Cáceres - MT (2018 -2020). Esteve presidente do Conselho Municipal de Meio Ambiente de Cáceres-MT (em 2013 e no biênio 2019-2020). É Conselheiro no Conselho Municipal de Educação - representando o Centro de Direitos Humanos Dom Máximo Bienes (2021 - 2023). Coordena o Laboratório de Educação e Gestão Ambiental - Legam - do IFMT. E-mail: silvano.souza@cas.ifmt.edu.br

Amadeu José Montagnini Logarezzi: possui graduação em engenharia de materiais pela Universidade Federal de São Carlos, Ufscar (1979), mestrado em ciência e tecnologia de polímeros pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1984), doutorado em ciências físico-químicas pela Universidade de São Paulo (1991), pós-doutorado em engenharia química pela UFRJ (1993) e pós-doutorado em sociologia pela Ufscar (2015). É professor titular aposentado da Ufscar, onde atuou na área de engenharia (ensino e pesquisa: materiais poliméricos), em 1983-2014, e atua na área de educação (ensino, pesquisa e extensão: educação ambiental, educação de jovens e adultos, tertúlia literária dialógica e comunidades de aprendizagem), desde 1995. Credenciado no PPG em Educação da Ufscar em 2004-09, onde atuou nas linhas de pesquisa: teorias e práticas pedagógicas e em educação, aprendizagem dialógica e ações comunicativas, comunidade e educação; e no PPG em Ciências Ambientais da Ufscar, onde atua na linha de pesquisa: ambiente e sociedade, desde 2013. É coordenador do Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação Ambiental (Gepea / Ufscar, desde 1998) e membro do Núcleo de Investigação

e Ação Social e Educativa (Niase / Ufscar, desde 2005) e do Grupo de Estudo e Pesquisa em Diálogo (multi-institucional, desde 2020).
E-mail: amadeulogarezzi@gmail.com

Erika Patrícia Lacerda Dias Souza: especialista em psicopedagogia, professora da educação básica na Rede Estadual de ensino em Mato Grosso, mestranda em Educação na Unemat. **E-mail:** erikaeducadora@hotmail.com

Paulo César Carbonari: graduado em Filosofia no Instituto Berthier (IFIBE) com reconhecimento pela Universidade de Passo Fundo (1993). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (2000). Doutor em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos) (2015). Foi professor e Diretor Pedagógico do Instituto Berthier (IFIBE), Passo Fundo, RS. Professor convidado em cursos de Especialização em Direitos Humanos na Unocapeco, UCS, PUCRS e Unisinos, além de convidado para cursos e atividades a UFRGS, UPF, URI, UFFS e outras instituições. Membro da Coordenação Nacional do Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH), da coordenação da Rede Brasileira de Educação em Direitos Humanos (ReBEDH), da Associação Brasileira de Direitos Humanos, Pesquisa e Pos-Graduação (ANDhEP), educador social na Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH) e do Centro de Educação e Assessoramento Popular (CEAP). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Ética e Filosofia Política. Autor de artigos, livros e capítulos de livros em vários temas de filosofia, ética e direitos humanos. Atua principalmente nos seguintes temas: responsabilidade ética, direitos humanos, organização social, participação popular. **E-mail:** carbonari.paulo@gmail.com

Gislayne Cristina Figueiredo: possui graduação em Psicologia pela Universidade de São Paulo (1998), mestrado em Psicologia pela Universidade de São Paulo (2001) e doutorado em Psicologia pela Universidade de São Paulo - FFCLRP (2009). É professora adjunta de psicologia social comunitária do curso de psicologia da Universidade Federal do Mato Grosso, e vice-líder do grupo de Estudos e Pesquisa

em Psicologia Social Comunitária. Possui experiência técnica e acadêmica na área de Psicologia, atuando principalmente nos seguintes temas: psicologia social e comunitária, políticas públicas, exclusão social e movimentos sociais. **E-mail:** gislaynecf@hotmail.com

Eliane de Moura Martins: possui graduação, licenciatura plena em História pela Universidade Federal de Santa Maria (1999). Em 2014 conclusão de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Sociologia pela UFRGS. Doutorado em Sociologia. Possui experiências pedagógicas de trabalho na área de Educação, com ênfase em Educação Popular, em temas como realidade brasileira, história do Brasil e da América Latina, sociologia do trabalho, feminismo popular e análise de conjuntura, junto a grupos de base de mulheres e jovens de periferias urbanas, grupos de trabalhadores metalúrgicos e movimentos sociais camponeses. Integrante da Coordenação Político-Pedagógica – CPP da Escola Nacional Florestan Fernandes – ENFF, militante do Movimento das Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos – MTD e do Projeto Popular para o Brasil. **E-mail:** elianedemouramartins@gmail.com

Leonice Rodrigues Pereira: é professora titular da Universidade do Estado de Mato Grosso na área de literatura de língua Portuguesa do Departamento de Letras de Cáceres, Campus Jani Vanine desde quando tomou posse, em 7 de março de 1994, referente ao concurso público realizado naquele ano, no qual fora aprovada. Possui graduação em Licenciatura Plena em Letras pela Universidade Federal de Mato Grosso (1988), Mestrado em Teoria Literária e Literatura Comparada pela Universidade de São Paulo (2002) e Doutorado em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa pela Universidade de São Paulo (2010). É líder do Grupo de Estudos em Literatura Comparada na UNEMAT e participa como pesquisadora do grupo de pesquisa O Homem Contemporâneo: memória, educação e identidade, ambos registrados no CNPQ. Compõe a equipe de professores do Centro de Pesquisa em Literatura da UNEMAT e participa do projeto de pesquisa Cartografias e Imagens de

Mato Grosso: a presença do negro na produção literária dos séculos XXEXXI. Coordena um curso de extensão através do Departamento de Letras / UNEMAT de Cáceres, que se efetiva como grupo de estudos, com encontros semanais, denominados Ciclo de Estudos e Leitura Literária (CELL). Participa do Projeto de Extensão Café Filosófico, atividade desenvolvida pela UNEMAT quinzenalmente. **E-mail:** pereira.leonicerodrigues@gmail.com

Lucineia Miranda de Freitas: militante do MST, doutora em Saúde Pública, na Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, possui Mestrado em Trabalho, Saúde, Ambiente e Movimentos Sociais pela Escola Nacional de Saúde Pública ENSP/FIOCRUZ; Especialização em Trabalho, Educação e Meio Ambiente pela Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio - EPSJV/FIOCRUZ; especialização em Agricultura Familiar Camponesa e Educação do Campo pela Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT, graduação em Engenharia Florestal pela Universidade Federal de Mato Grosso (2004), graduação em Ciências Biológica pela UNIFRAN - Universidade de Franca. Possui experiência em Educação Popular, Educação Popular em Saúde, Educação do Campo e atuação em processos de formação social, e com ênfase organizações sociais camponesas e agroecologia. **E-mail:** lumifloresta01@gmail.com

Gelciomar Simão Justen: doutorado em Administração (2021) no Programa de Pós-Graduação em Administração (PPGADM) - Linha de Inovação e Tecnologia (IT) - pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestrado em Administração (2015) no Programa de Pós-Graduação em Administração (PPGA) - Linha Governança, Sustentabilidade e Amazônia - pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Graduação em Administração (2011), com ênfase em Agronegócios pela Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) - Núcleo Pedagógico de Aripuanã (NUPEA). Professor Assistente com Dedicção Exclusiva da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), na Faculdade de Administração e Ciências Contábeis (FACC) - Departamento de Administração. Membro do

Grupo de Pesquisa Alternativas ao Desenvolvimento, Inovação e Sustentabilidade (GPADIS/UFMT). Membro do Grupo de Pesquisa Gestão da Inovação, Tecnologia e Sustentabilidade (EGITS/UFPR). Atua como consultor do Programa de Desenvolvimento Institucional Integrado (PDI - TCE/MT). **E-mail:** simao.justen1984@gmail.com

José Jaconias da Silva: doutor em Administração pela Universidade Nove de Julho (UNINOVE) Linha de Pesquisa Inovação. É Mestre em Engenharia de Produção pela Universidade Federal de São Carlos (2011). Especialista em Economia Solidária pela Universidade do Estado de Mato Grosso. Graduado em Agronomia pela Universidade do Estado de Mato Grosso (2005). Graduação em Administração pela Universidade do Estado de Mato Grosso (2002). Tem Experiência em ministrar aulas de logística e operações e também experiência na área de Agronomia, com ênfase em Agricultura Familiar e Extensão Rural. Trabalhou como Professor na UNIC - Universidade de Cuiabá de 2007 à 2013 e na UNEMAT - Universidade do Estado de Mato Grosso de 2009 à 2013. É Professor Adjunto do Departamento de Administração da UFMT - Universidade Federal de Mato Grosso (Campus de Cuiabá) desde 2013. Tem pesquisado os temas de planejamento da área pública, custo de produção rural, inovação sustentável, agricultura familiar, agroecologia. **E-mail:** josejaconias@gmail.com

Dulcely Silva Franco: mestra em Direito Agroambiental pela Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT (2018). Especialista em Direito e Processo do Trabalho pela Universidade para o Desenvolvimento do Estado e da Região do Pantanal Anhanguera/Uniderp (2012). Graduada em Direito pela Faculdade de Direito de Tangará da Serra-MT da Universidade de Cuiabá - UNIC (2010) e em Letras pela Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT (2003). Professora Substituta no Curso de Direito da Faculdade de Ciências Sociais e Aplicadas da UNEMAT, Campus Diamantino-MT (2021/atual). Professora Substituta no Curso de Direito da Faculdade de Ciências Exatas e Tecnologias da UNEMAT, Campus

Barra do Bugres-MT (2018/2020). Professora substituta e voluntária na Faculdade de Direito da UFMT (2014/2017 e 2021) e nos cursos de Administração Pública (EAD) e de Contabilidade da Faculdade de Administração e Ciências Contábeis da mesma universidade (2014/2016). Membro pesquisadora dos grupos de pesquisa “Direito do Trabalho Contemporâneo” e “O Direito Constitucional sob a perspectiva de uma hermenêutica concretizadora dos direitos fundamentais” da Faculdade de Direito da UFMT, bem como do grupo de pesquisa “Meio Ambiente, Trabalho e Sustentabilidade”, do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu da UFSC. Foi assistente de gabinete em varas cíveis vinculadas ao Tribunal de Justiça de Mato Grosso (1999/2010). Exerceu a função de Juíza Leiga (2018/2021). É advogada desde 2010. **E-mail:** dujustica@gmail.com

Maria José Dantas Souza: graduada em direito, Especialização em Economia Solidária e Políticas Públicas pela Universidade do Estado de Mato Grosso (2011/2017). E é mestra em Educação, na linha de pesquisa: Educação e Diversidade, com o projeto “A Cooperativa de Consumo Solidário e Sustentável - COOPERSSOL como um espaço pedagógico de educação para as/os prossumidoras (es)”, pela mesma instituição. Tem experiência na área de Direito, com ênfase em Direito Civil, Consumidor, Previdenciário, Cooperativo, e de Família. **E-mail:** mjds.adv@gmail.com

Cristiane Gonçalves Ribeiro: graduada no curso de licenciatura plena em Geografia pela Universidade do Estado de Mato Grosso-UNEMAT; especialista em Políticas Públicas e Controle Social do Estado- UNEMAT. Atuei como educadora na escola Estadual do campo Madre Cristina no Assentamento Roseli Nunes, Município de Mirassol do Oeste - MT. Colaboradora da Incubadora de Empreendimentos Econômicos solidários e sustentáveis (INCUBEESS) Núcleo- Unitrabalho, onde atuei como bolsista de extensão nível C do CNPq 2015 a 2017. Atuei como Bolsista do Programa de Pós Graduação em Geografia PPGGEO-2017-2019. Mestra em Geografia pelo programa de pós graduação em Geografia

(PPGGEO /UNEMAT). Doutoranda na Universidade Federal do Rio Grande do Norte -UFRN. Tem experiência na área de Geografia humana, Geografia Agrária e Ensino de Geografia. Atuando acerca da Agroecologia; Agricultura Familiar Camponesa; Cooperativismo; Educação do campo; Economia Solidária e Juventude camponesa. **E-mail:** cristianegribeiro@outlook.com.br

Clênia Resende de O. Reis: técnica administrativa do Programa Estadual de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos de Mato Grosso (PEPDDH-MT), junto ao Centro de Direitos Humanos Dom Máximo Biennès. Formada em Tecnologia em Processamento de Dados pelo Centro Universitário de Várzea Grande (Univag). **E-mail:** adm.ppddh.mt@cdhdm.org

Edson Penha Mendes: coordenador do Programa Estadual de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos (PEPDDH-MT), junto ao Centro de Direitos Humanos Dom Máximo Biennès, e educador na Rede de Educação Cidadã (RECID), em Mato Grosso. Graduado em Pedagogia e especialista em Políticas Públicas, Participação e Controle Social do Estado pela Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Foi professor de Sociologia no Campus Universitário Jane Vanini da UNEMAT, em Cáceres. Possui experiência em elaboração e execução de projetos sociais voltados à concretização de direitos humanos, tendo participado do desenvolvimento dos seguintes: “Cidadania para a Igualdade dos Direitos Humanos” (2003-2006), “Capacitação e assistência técnica para afirmação territorial e desenvolvimento etnoambiental do Povo Indígena Chiquitano” (2005-2007), “Juventude Quer Viver” (2006-2008), “Participação e Controle Social na Efetivação das Políticas Públicas no Município de Cáceres” (2006-2018), “Fortalecendo a Rede de Proteção e Defesa de Direitos da Região Sudoeste de Mato Grosso” (2020-2021). **E-mail:** coord.ppddh.mt@cdhdm.org

Loyuá Ribeiro F. M. da Costa: advogada do Programa Estadual de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos (PEPDDH-MT), junto ao Centro de Direitos Humanos Dom Máximo Biennès, em Mato

Grosso. Mestre em Direito Constitucional pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Graduada em Direito pelo Centro Universitário de Várzea Grande (Univag). Membro do Conselho Estadual de Direitos Humanos de Mato Grosso (CEDH-MT); da Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados de Mato Grosso (OAB-MT); do Inpoderales – Inovação, Pesquisa e Observação de Direito, Democracia e Representações da América Latina e Eixo Sul, da Faculdade Nacional de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (FND-UFRJ); e do Pró-Índio – Programa de Estudos dos Povos Indígenas, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). **E-mail:** juridico.ppddh.mt@cdhdm.org

Márcia Rita dos Santos: assistente social do Programa Estadual de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos (PEPDDH-MT), junto ao Centro de Direitos Humanos Dom Máximo Biennès, em Mato Grosso. Graduada em Serviço Social no Centro Universitário de Várzea Grande /MT (Univag). Curso de Pós-Graduação Lato Sensu em Gestão de Saúde Públicas e Políticas Sociais pelo Instituto Cuiabano de Educação (ICE). Especializada em Gestão de Serviço Social no Campo Sócio Jurídico pela Faculdade Poliensino (FP). **E-mail:** as.ppddh.mt@cdhdm.org

Raul Camilo G. Garcia: psicólogo do Programa Estadual de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos (PEPDDH-MT). É especializado em Saúde da Família e Atenção Básica pelo Ministério da Saúde, Prefeitura de Vilhena-RO e Associação Educacional de Cacoal (UNESC). **E-mail:** psico.ppddh.mt@cdhdm.org

Sálvio Júnior: é artista plástico, autodidata, natural de Cáceres-MT. Sua arte é inspirada na simplicidade e cotidiano das pessoas, na natureza, no místico e na ancestralidade. Trabalha com diversos materiais, mas principalmente óleo sobre tela. Seu estilo artístico nos remonta ao Expressionismo. **E-mail:** salviojr_2007@hotmail.com

ÍNDICE REMISSIVO

A

Agroecologia: 10, 116, 132, 284, 285, 356, 357, 359

Alienação: 12, 36, 47, 52, 54, 55, 112, 165, 173, 234, 342

América Latina: 15, 61, 62, 84, 98, 99, 121, 124, 125, 131, 132, 133, 140, 194, 225, 296, 345, 355, 360

Ana Primavesi: 10, 43, 227, 361

Atitudes Políticas: 109, 361

Autogestão: 12, 40, 43, 44, 50, 53, 54, 57, 59, 60, 80, 106, 168, 171, 294, 299, 310, 324, 361

B

Brasil: 9, 13, 14, 15, 18, 26, 44, 56, 59, 60, 74, 75, 77, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 104, 107, 119, 120, 122, 124, 125, 127, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 140, 141, 161, 162, 206, 244, 251, 271, 289, 290, 324, 330, 336, 343, 345, 351, 355

C

Camponeses: 46, 76, 89, 93, 278

Capitalismo: 40, 45, 46, 65, 81, 84, 99, 109, 164, 165, 167, 194, 205, 209, 212, 228, 229, 231, 250, 286, 295, 296, 325

Ciência: 17, 31, 38, 52, 56, 58, 68, 69, 74, 79, 80, 90, 100, 104, 105, 117, 123, 126, 130, 139, 141, 142, 149, 152, 164, 166, 175, 176, 177, 179, 180, 206, 212, 213, 220, 221, 228, 234, 238, 242, 253, 276, 277, 292, 293, 297, 318, 319, 320, 330, 340, 342, 343, 350, 351, 353

Classes Sociais: 46, 84, 88, 89, 112, 118, 157, 194, 234

Coletividade: 101, 327, 336

Colonialismo: 87, 99

Conscientização: 113, 117, 127, 135, 139, 161, 174, 191, 194, 238, 239, 240, 241, 242

Cooperação: 20, 41, 42, 43, 44, 48, 51, 52, 57, 106, 107, 113, 116, 119, 291, 292, 293, 294, 295, 299, 310, 312, 320, 332

Cooperativismo: 10, 46, 47, 56, 295, 296, 313, 359

Covid 19: 10, 13, 313

D

Democracia: 10, 26, 42, 47, 59, 81, 93, 97, 101, 109, 112, 118, 124, 125, 126, 127, 130, 131, 133, 134, 135, 138, 140, 151, 159, 207, 211, 280, 281, 295, 334, 337, 339, 340, 360

Desigualdade Social: 15, 22, 37, 118, 139, 332, 341

Dialética: 13, 17, 34, 87,
88, 99, 113, 180, 184, 189,
227, 234, 243

Dialógico: 16, 165, 172, 173, 174,
179, 184, 188, 189, 190, 191,
193, 194, 196, 198, 319, 353

Diálogo: 10, 16, 66, 68, 71,
73, 87, 105, 121, 132, 135,
148, 150, 151, 158, 159, 160,
161, 162, 165, 167, 170, 172,
173, 177, 178, 179, 180, 187,
188, 189, 190, 191, 192, 196,
198, 198, 222, 241, 289, 290,
320, 344, 354

Direitos Humanos: 10, 11, 16,
17, 21, 22, 96, 133, 135,
173, 201, 202, 203, 204, 205,
206, 207, 208, 209, 210, 211,
212, 213, 214, 215, 217, 219,
221, 222, 223, 224, 225, 258,
333, 344, 345, 346, 347, 348,
349, 353, 354, 359, 360

Diversidade Social: 362

Dominação: 9, 12, 14, 17,
19, 24, 31, 32, 38, 61, 67,
86, 87, 89, 90, 92, 93, 94,
95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,
103, 108, 109, 110, 111, 112, 113,
116, 117, 118, 152, 183, 192, 205,
206, 232, 234, 239, 258, 259, 262,
263, 264, 266, 267, 268, 269, 271,
274, 322, 332, 340

E

Economia Solidária: 10, 12, 13,
16, 19, 20, 40, 42, 43,
44, 45, 46, 47, 48, 49,
50, 51, 53, 54, 55, 56,
57, 58, 59, 60, 105, 106,
107, 116, 130, 133, 138, 157,

158, 160, 167, 168, 170, 171,
291, 292, 293, 294, 295, 296,
297, 298, 299, 302, 308, 309,
310, 311, 312, 313, 314, 315,
317, 318, 319, 322, 323, 324,
325, 326, 327, 328, 329, 342,
343, 350, 351, 352, 357, 358, 359

Educação: 10, 11, 12, 13,
15, 16, 18, 20, 21, 26,
43, 51, 55, 57, 58, 60,
61, 67, 71, 73, 76, 80,
82, 102, 104, 105, 106, 114,
115, 116, 117, 119, 122, 123,
124, 125, 126, 127, 128, 129,
130, 131, 132, 133, 134, 135,
138, 139, 140, 141, 142, 143,
144, 145, 147, 148, 149, 151,
152, 153, 154, 155, 158, 159,
162, 165, 170, 172, 184, 185,
186, 188, 189, 190, 193, 194,
195, 196, 197, 197, 198, 223,
243, 244, 253, 254, 255, 281,
283, 294, 315, 316, 319, 321,
327, 328, 337, 341, 343, 350,
351, 352, 353, 354, 355, 356,
358, 359, 360

Educação Ambiental: 12, 16,
172, 184, 185, 186, 188, 189,
190, 193, 194, 196, 197, 197,
198, 353

Educação do Campo: 104, 116, 351,
356, 359

Educação e Socioeconomia Solidária:
20, 315, 351

Educação popular: 10, 16, 106,
124, 125, 126, 127, 128, 129,
130, 132, 133, 134, 140, 158,
159, 170, 193, 253, 254, 351,
352, 355, 356

Educação Solidária: 61, 319, 321

Empreendimentos Econômicos
Solidários: 19, 105, 106, 291, 292,
297, 322, 325, 326, 351, 358

Enrique Dussel: 201, 202, 215,
216, 223

Escravidão: 14, 29, 45, 76,
86, 87, 91, 97, 259, 285

Esperança: 15, 17, 42, 50,
129, 134, 135, 139, 140, 141,
151, 152, 153, 158, 159, 162,
179, 180, 201, 218, 332, 342

Ética: 13, 15, 17, 34, 43,
87, 88, 98, 99, 113, 115,
118, 121, 148, 160, 171, 176,
180, 184, 189, 194, 199, 203,
208, 212, 214, 215, 216, 217,
218, 219, 221, 223, 224, 227,
234, 243, 320, 321, 328, 341,
342, 350, 354, 362

Existência Social: 31

Exploração: 14, 30, 31, 35,
38, 40, 43, 45, 46, 52,
56, 59, 75, 86, 87, 89,
90, 91, 93, 94, 96, 103,
108, 109, 113, 116, 117, 118,
119, 160, 161, 167, 229, 230,
231, 232, 234, 240, 242, 250,
285, 300, 305, 325, 331, 332, 341

Extensão Universitária: 10, 11,
105, 106

F

Feminismo: 10, 18, 278, 289,
290, 355

Florestan Fernandes: 11, 12, 13,
14, 61, 62, 66, 68, 69,
70, 71, 72, 73, 74, 77,
78, 79, 80, 81, 82, 83,
86, 87, 88, 89, 91, 92,
93, 94, 95, 96, 97, 98,

99, 100, 107, 108, 110, 112,
113, 115, 116, 117, 118, 119, 355

Formação: 9, 10, 11, 12,
15, 16, 18, 20, 46, 47,
50, 55, 57, 59, 61, 69,
72, 74, 80, 84, 88, 92,
98, 100, 102, 105, 106, 108,
120, 138, 139, 142, 144, 145,
146, 148, 150, 151, 152, 156,
157, 159, 161, 162, 163, 169,
170, 171, 194, 195, 197, 220,
244, 246, 250, 252, 269, 279,
280, 284, 290, 294, 302, 319,
321, 324, 327, 329, 340, 350,
351, 352, 356

Formação Freireana: 15, 156, 363

Formação Humana: 15, 142, 151,
152

H

História: 12, 15, 16, 18, 25,
26, 31, 33, 34, 39, 74,
82, 88, 93, 96, 100, 102,
112, 113, 115, 118, 130, 133,
134, 135, 136, 137, 140, 152,
156, 157, 158, 160, 161, 162,
163, 164, 166, 167, 170, 171,
176, 177, 187, 201, 208, 218,
224, 231, 248, 254, 255, 257,
258, 259, 261, 271, 272, 273,
274, 275, 277, 315, 321, 324,
331, 332, 350, 355

I

Ideologia: 12, 24, 25, 26,
28, 30, 31, 32, 33, 35,
36, 37, 38, 39, 53, 55,
70, 95, 108, 109, 113, 114,
164, 187, 232, 234, 235, 259,
263, 267, 268, 330, 377

Intelectual Orgânico: 43, 98

K

Karl Marx: 9, 364

L

Liberdade: 15, 25, 26, 29,
30, 44, 58, 82, 91, 119,
124, 131, 140, 151, 152, 154,
159, 161, 170, 174, 193, 194,
199, 204, 208, 223, 237, 241,
255, 274, 295, 323, 331, 336,
338, 340, 345

M

Marilena Chauí: 12, 24, 25,
32, 36, 37, 41

Materialismo Dialético Histórico:
364

Matriarcado: 257, 258, 260

Modernidade: 28, 29, 30, 71,
177, 194, 208, 209, 214, 279

Movimento dos Trabalhadores Rurais
Sem Terra (MST): 10, 24, 42,
104, 126, 128, 280, 281, 285,
289, 290, 301, 308, 329, 356, 364

Movimentos Sociais: 10, 12, 13,
24, 41, 42, 49, 87, 88,
95, 96, 97, 101, 104, 105,
113, 118, 119, 126, 129, 131,
132, 134, 146, 167, 218, 220,
227, 241, 255, 289, 294, 318,
322, 326, 330, 331, 332, 337,
339, 341, 346, 347, 348, 352,
355, 356, 364

Mudanças Sociais: 83, 100, 109,
115, 116, 117, 332, 364

Mulheres: 5, 10, 11, 16,
18, 19, 27, 42, 49, 101,
103, 115, 116, 119, 122, 130,
133, 149, 160, 169, 239, 240,

241, 243, 247, 257, 258, 260,
262, 266, 271, 273, 274, 278,
279, 280, 281, 282, 283, 284,
285, 286, 287, 288, 289, 290,
315, 319, 321, 332, 355, 364,

Mulheres Camponesas: 5, 10,
16, 19, 278, 279, 280, 281,
284, 288, 289

N

Núcleo Unitrabalho: 10, 43, 61,
227, 351

O

Organização: 9, 10, 11, 12,
16, 17, 20, 21, 44, 45,
46, 49, 72, 73, 85, 88,
91, 94, 97, 98, 99, 100,
101, 104, 105, 106, 107, 109,
111, 112, 113, 118, 123, 125,
126, 127, 131, 139, 155, 170,
181, 183, 200, 218, 220, 227,
228, 230, 231, 232, 236, 238,
239, 240, 241, 242, 245, 250,
252, 258, 259, 260, 261, 267,
278, 280, 289, 295, 297, 300,
301, 302, 303, 304, 305, 306,
311, 312, 319, 320, 324, 329,
330, 331, 332, 333, 334, 337,
340, 341, 342, 345, 347, 349, 354

Organização Política Popular:
16, 17, 21, 227, 330, 331,
340

P

Participação Social: 103, 130, 132,
139, 190

Patriarcado: 16, 18, 19, 75,
101, 257, 258, 260, 262, 279,
281, 286, 287, 288, 289, 290

Paul Singer: 12, 13, 40, 43,
44, 45, 46, 48, 49, 50,
56, 59, 323

Paulo Freire: 12, 14, 15, 55,
66, 121, 122, 123, 124, 125,
126, 127, 128, 130, 131, 132,
133, 134, 135, 137, 138, 139,
140, 141, 142, 144, 146, 148,
149, 152, 155, 156, 157, 158,
159, 161, 162, 163, 169, 176,
185, 196, 197, 242, 253, 328

Pedagogia do Oprimido: 58,
124, 131, 140, 154, 170, 195,
253, 256, 343

Pedagogia Libertadora: 12,
14, 15, 121, 124, 125, 130,
131, 134, 137, 138

Pensamento Social: 11, 12, 14,
23, 81, 83, 86, 87, 91,
96, 97, 98, 100, 119, 120

Pensamento Social Crítico:
119, 365

Práticas Pedagógicas: 20, 316,
328, 352, 353

Práticas Sociais: 9, 11, 12,
13, 14, 16, 21, 22, 24,
44, 87, 97, 100, 101, 103,
113, 118, 186, 198, 200, 299,
316, 317, 320, 328

Praxiologias Sociais: 12, 13,
61, 62

Práxis: 16, 31, 36, 64, 112,
142, 143, 158, 170, 173, 177,
178, 179, 183, 184, 187, 188,
190, 192, 197, 198, 215, 217,
218, 315, 316, 317, 322, 327,
328, 339, 340, 341

Processos Educativos: 55, 73,

144, 145, 152, 186, 192, 233,
316, 318, 350, 365

Produção Social do Conhecimento:
20, 316, 318, 327

PRONERA: 104, 283, 287

R

Realidade brasileira: 9, 10,
11, 13, 14, 20, 24, 43,
86, 88, 92, 99, 118, 153,
155, 172, 227, 244, 316, 355

Reforma Agrária: 10, 42, 90,
98, 102, 104, 107, 116, 249,
280, 281, 282, 283, 286, 324,
327

Revolução: 18, 32, 46, 47,
59, 71, 73, 77, 83, 84,
86, 90, 97, 108, 116, 117,
119, 120, 164, 167, 218, 228,
249, 257, 259, 260, 280

S

Sociologia da Libertação: 365

Solidariedade: 15, 20, 41, 42,
43, 44, 50, 51, 52, 53,
54, 57, 107, 108, 113, 116,
121, 135, 136, 137, 139, 158,
165, 174, 180, 182, 187, 198,
215, 231, 237, 245, 247, 252,
253, 261, 284, 291, 292, 294,
295, 296, 299, 312, 320, 332

Subalternização: 110, 112

T

Tecnologia: 10, 52, 54, 55,
58, 86, 90, 102, 105, 116,
117, 119, 206, 259, 314, 353,
356, 357, 359

Teoria Social: 14, 86, 91, 95,
197

Trabalho: 10, 12, 14, 15, 16,
17, 18, 20, 21, 24, 28,
29, 30, 33, 34, 35, 36,
37, 38, 39, 40, 41, 42,
43, 44, 45, 46, 47, 50,
51, 52, 54, 55, 56, 57,
58, 59, 61, 65, 75, 76,
77, 81, 87, 88, 89, 90,
91, 92, 94, 96, 97, 98,
101, 102, 103, 105, 106, 107,
108, 110, 111, 115, 116, 117,
118, 119, 122, 125, 141, 143,
149, 155, 156, 157, 159, 160,
161, 162, 163, 164, 165, 166,
167, 168, 169, 170, 171, 172,
173, 175, 176, 177, 195, 197,
199, 227, 228, 229, 230, 231,
232, 234, 236, 238, 239, 240,
241, 242, 243, 244, 245, 246,
247, 248, 249, 250, 251, 252,
253, 258, 260, 271, 272, 275,
276, 278, 279, 283, 284, 285,
288, 289, 291, 294, 298, 301,
303, 305, 305, 308, 313, 316,
317, 318, 320, 321, 323, 324,
325, 326, 327, 329, 332, 333,
334, 336, 341, 344, 346, 347,
350, 351, 355, 356, 357, 358,

Trabalho associado: 12, 40,
42, 43, 44, 50, 51, 57,
320, 325, 332

Transformação Social: 9, 15,
20, 21, 33, 43, 44, 56,
79, 87, 88, 101, 108, 114,
121, 188, 190, 193, 252, 298,
315, 316, 320

U

Universidade: 9, 10, 11, 15,
26, 43, 51, 55, 61, 80,
81, 83, 93, 98, 99, 100,

102, 104, 106, 107, 116, 121,
134, 172, 198, 205, 224, 225,
227, 242, 258, 302, 306, 308,
315, 324, 336, 341, 350, 351,
352, 353, 354, 355, 356, 357,
358, 359, 360

Utopia: 12, 13, 15, 18, 40,
43, 47, 49, 56, 57, 58,
59, 135, 139, 159, 160, 166,
167, 168, 171, 176, 179, 187,
223, 225



Realidades Brasileiras: teorias e práticas sociais libertadoras, expressa a pluralidade de compreensões sobre o Brasil como um país com uma formação social de configurações múltiplas e contraditórias. Perpassam nos capítulos que constituem o livro temáticas problematizadas que indicam as formas de opressão e dominação, e, em contraposição, os caminhos e as práticas sociais de organização dos grupos sociais subalternizados, em particular, e a classe trabalhadora em geral, a se empenharem nas lutas políticas, econômicas, culturais e na compreensão teórica de emancipação social e humana.

O livro resulta de um conjunto de pesquisas, debates, formação política e cultural, realizados na Universidade do Estado de Mato Grosso Carlos Alberto Reyes Maldonado (UNEMAT), promovido pelo Núcleo de Estudos e Praxiologias da Universidade e do Mundo do Trabalho (Núcleo UNITRABALHO).