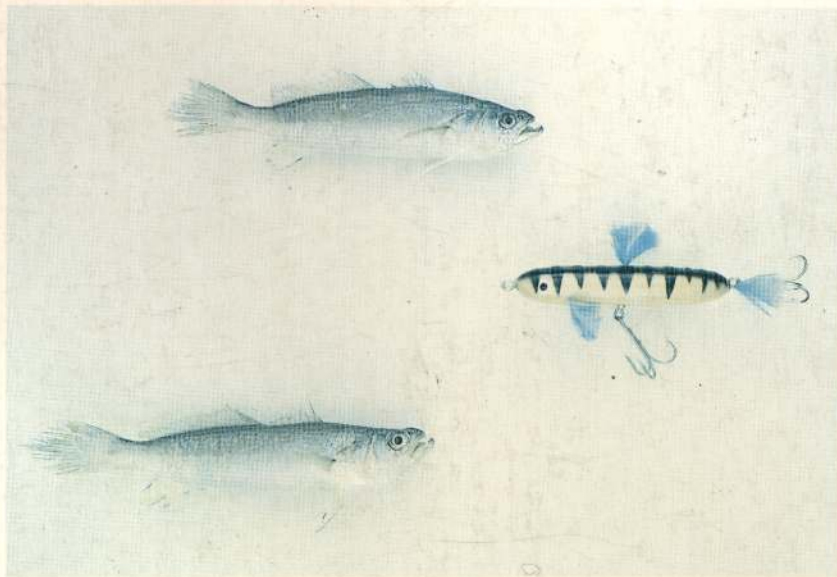


O SUJEITO IRREVERENTE

ADRIANO NOGUEIRA



Adriano vem da filosofia, veio de Minas; sua formação o define como educador. Este livro é uma maneira de expor-se à realidade pesquisada: estar com os outros, interagir e, em se educando, formular questões objetivas em torno ao real da vida... que é puro movimento. Movimento Popular, no caso desta pesquisa.

Aqui ele fala do que fez e do que produziu *com* outros, parcerias criadoras de conhecimento. Filosofia, literatura, política e história se mesclam, sem se confundir, nas leituras do mundo em movimentos. Esse é um compromisso do autor, maneira de tecer o embasamento antropológico necessário para uma *pedagogia da cultura* em Movimentos.

Adriano Nogueira publicou, pela Vozes, *A fala do povo, Que fazer, Na escola que fazemos e Trabalho, comentário, reflexão*, em co-autoria com Paulo Freire. Pela Papyrus, publicou, *Fazer escola conhecendo a vida*, com o mesmo Paulo, e *Sala de aula: que espaço é esse?*, organizado por Regis de Moraes. Desenvolve também trabalhos de Extensão Universitária a partir do NIMEC (Núcleo Interdisciplinar para Educação e Ciência - Unicamp). Esse núcleo tem como uma de suas características desenvolver assessorias, consultorias e produzir reflexão multidisciplinar, integrando educação, ciência e pesquisa etnográfica.



PAPYRUS

O
SUJEITO
IRREVERENTE

ANOTAÇÕES PARA UMA PEDAGOGIA DA CULTURA
EM MOVIMENTOS POPULARES

Capa: Fernando Cornacchia
Foto de capa: Renato Testa

Composição: Papyrus Editora
Equipe Editorial

Coordenação: Beatriz Marchesini
Copidesque: Margareth Silva de Oliveira
Revisão: Vera Luciana Morandim

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Nogueira, Adriano, 1953-

O sujeito irreverente: anotações para uma pedagogia da cultura em movimentos populares/Adriano Nogueira. — Campinas, SP : Papyrus, 1993. — (Educação Internacional do Instituto Paulo Freire)

Bibliografia.

1. Brasil - Cultura popular 2. Educação - Brasil 3. Sociologia educacional I. Título. II. Título: Anotações para uma pedagogia da cultura em movimentos populares. III. Série.

93-0285

CDD-370.190981

Índices para catálogo sistemático:

1. Brasil: Educação e movimentos sociais populares.
370.190981
2. Brasil: Movimentos sociais populares e educação.
370.190981

ISBN 85-308-0219-5

DIREITOS RESERVADOS PARA LÍNGUA PORTUGUESA:

© M. R. Cornacchia & Cia. Ltda.



PAPYRUS

Matriz - Fone: (0192) 31-3534 e 31-3500
Caixa Postal 736 - CEP 13001-970 - Campinas
Filial - Fone: (011) 570-2877 - São Paulo - Brasil

Proibida a reprodução total ou parcial por qualquer meio de impressão, em forma idêntica, resumida ou modificada, em língua portuguesa ou qualquer outro idioma.

Dedicações:

À Debinha. Somos 7 anos.
Um tempo feito da vontade daquela Tarde de Maio.

À FAPESP: apoio e crítica estimulantes.

Aos muitos Sujeitos desta Tese:
Jorges, Cebolas, Chicos, Bigodes, Ranulfos e Fábios; gentes inúmeras deste país em Movimentos.

À PUC - S.P., pelos lugares e momentos acadêmicos cuja abrangência incentivou, através desta Tese, a interação de gentes e teorias.

A PAULO FREIRE...:

“agora conto as coisas que formaram passado pra mim, com mais pertença... não sei contar direito. Aprendi um pouco foi com o Compadre meu, Quelemém, e com ele me confiro quando o caso é carecer de um explicado. Compadre meu Quelemém, homem de projetos, na mansa lei engenhando o seu atinar, ele quer saber tudo diverso:- ele quer não é o caso inteirado em si mas a sobre-coisa, a outra coisa. Compadre meu Quelemém tem um seu respeito firmado, que entrevê os porquês.... me devolvendo à minha razão.”

J. Guimarães Rosa

SUMÁRIO

Sobre este livro	9
Introdução	11

PRIMEIRA PARTE

1. Os horizontes da teoria	17
2. Teoria e ciência: uma forma hegemônica de conhecer a realidade	25
3. Teoria e prática: algumas questões para a interação sujeito-objeto.....	33
4. Filosofando o <i>sujeito</i> desta pedagogia em movimento: rumos da cidadania inventada	53

SEGUNDA PARTE

1. Acercamento antropológico: a cultura popular como uma pedagogia da cultura	59
2. Que conhecimento representa o conhecimento popular?.....	71

3. Caracterizando etapas nos processos de expressão da cultura em movimentos.....	87
4. Alguns tópicos relevantes: para uma compreensão antropológica que instrumentou esta pedagogia da cultura popular	95

TERCEIRA PARTE

1. Apontamentos ético-pedagógicos. Os lugares de aprender: lições de cidadania.....	105
2. Formação de militantes: o “nascimento” deles para a política.....	115

APÊNDICE

Depoimentos sobre este texto

Rubem Alves	125
Carlos R. Brandão.....	129
João Wanderley Geraldi.....	133
Ana Maria Saul	136
Paulo Cezar Botas.....	139
Paulo Freire.....	142
Bibliografia	147

SOBRE ESTE LIVRO

Há uma constante na forma de Adriano trabalhar como Educador, na forma de estar sendo intelectual. É o seu gosto, não por puro prazer, sem que o negue, nem tampouco por pura questão política, sem que a recuse, de se deixar envolver com as pessoas, com os grupos e com os Movimentos com que trabalha. Deixa-se envolver a tal ponto que, mais do que “molhar-se”, ele se “ensopa” dos sonhos, dos medos, das fantasias, dos desejos e da Cultura de *sujeitos*...que é como lhe agrada referir-se àquelas e àqueles *com quem está* e não apenas *a quem ele diz algumas coisas*. Não é um envolvimento espontaneísta. É metódico. Jamais o proíbe, porque inclusive faz parte de sua postura e de sua curiosidade epistemológicas de tomar distância do próprio envolvimento decifrando, assim, na leitura que, em conseqüência, faz, a *leitura de mundo* que fazem os grupos e Movimentos Populares.

É exatamente essa inteligência de como lidar com pessoas e com Movimentos Populares que Adriano revela em tudo o que diz

ou escreve sobre o que faz. É uma inteligência que a gente tem quando cria e cria na medida em que transfere ou recebe conhecimento.

Em Adriano essa capacidade de expor-se à realidade do que faz parte necessariamente da subjetividade das pessoas, parte da sua percepção do mundo, das coisas, dos fatos, sua linguagem e tudo aquilo com que expressam seu saber e que é conhecimento também. É procedimento epistemológico. Fora dessa convivência, Adriano não conhece os “seus” *sujeitos* e, assim, não fala sobre eles nem os escreve. É uma postura radical e conseqüente.

Este livro foi sua Tese de Doutorado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Nele, como em seus textos anteriores, Adriano foi fiel à sua maneira de estar com os outros, fiel a seu estilo de falar do que faz, do que produz e do que cria *com* os outros.

A melhor sugestão que eu dou aos (às) prováveis leitores (as) é que se envolvam plenamente com o livro, assim como Adriano se envolveu com seus interlocutores na “pronúncia do mundo”, através de que anunciam outro mundo.

São Paulo, em 2 de outubro de 1992

Paulo Freire

INTRODUÇÃO

Este texto comenta uma trajetória, um percurso feito. Foram alguns anos daquele comprometimento que a ciência denomina pesquisa. Ao mesmo tempo, ele é um itinerário, uma viagem intelectual.

Ele é percurso do *autor*, aquele que pretende recriar a realidade do compromisso na forma de um texto escrito.

E é, também, percurso daqueles a quem o compromisso escolheu como interlocutores; estes, são os *sujeitos* engajados em Movimentos Populares, organizados em expressões coletivas que movimentam a cidade desde as periferias.

Do autor, o texto explicita literariamente uma forma de compreender, pretendendo que esta compreensão seja como o foi, em outros tempos, a criação literária na epopéia, na narrativa e no poema versado dentro da cultura oral.

Dos sujeitos em Movimentos o texto explicita mudanças, através das quais poderemos caracterizar indivíduos marginalizados re-qualificando suas vidas; são mudanças que alteram a compreensão mesma da periferia dentro do sistema, retomando a noção de “centro”. De ambos, *autor e sujeitos*, o texto explicita e constrói aquela que denominamos *uma pedagogia da cultura* em Movimentos.

Recriando a realidade dos compromissos o texto explicita movimentos de consciência; aqueles com os quais se engendram e se articulam concepções de realidade.

No fundo, o texto é um convite. O (a) leitor (a) é convidado (a) a se envolver nesta interlocução e, envolvido (a), faz com sua leitura um pensamento crítico dos comprometimentos. Para quem aceita o convite, o texto passa a funcionar como mediador; mostra como foi que *autor e sujeitos populares* mutuamente se constituíram e possibilita que, em seguida, *autor, sujeitos populares e leitor (a)* construam (no envolvimento) um *saber* que é abrangente de realidade.

Esta reflexão se veste literariamente de um *saber* sobre realidades com que se elabora uma *pedagogia da cultura em movimentos*; ela prioriza alguns enfoques que são próprios à ética de *sujeitos populares*. Seria como um ponto de partida: maneiras, procedimentos e noções de vida peculiares ao *ethos* popular envolvendo-se e expressando-se em Movimentos; este é um ponto de partida, retomado em inúmeros momentos no correr do texto.

O primeiro enfoque apresentado é, justamente, esta expressão organizada: *sujeitos* se organizam em Movimentos Populares; esta organização “invade” a ordem urbana, expõe seus projetos e suas reivindicações e, assim, vai “criando fatos” através dos quais seus *sujeitos* vão “nascendo para a política”. Este primeiro enfoque destaca o processo educativo de reconhecer-se cidadãos.

O segundo enfoque aborda as peculiaridades deste processo fazendo algumas costuras teóricas. Insere esta políti-cidade peculiar dentro de um discurso mais amplo: aquele da história da inteligência humana se organizando e pondo ordem no mundo. Neste segundo enfoque, o texto vai dialogar com vários *autores*, atuais e antigos.

Este texto fala, o tempo todo, deste “nascimento para a política” como uma forma pedagógica peculiar de fazer Teoria. Isso nos permite entrever a ordem urbana sendo redimensionada e sendo conquistada por esta peculiaridade que a teoriza como interações e enfrentamentos constantes. Trata-se de uma re-compreensão, portanto. Trata-se do trabalho cultural e pedagógico de entender a cidade como *espaço público*. Ela não é apenas o espaço particular das classes dominantes mas é, também, esta concepção peculiar definida na e pela expressão de Movimentos. Para tanto, o texto comenta o desocultamento de inúmeros conflitos, aqui denominados como enfrentamentos.

Enfim, são elementos da formação de pessoas na e pela militância, discutidos neste trabalho de *educação*, construindo com o (a) leitor (a) aquilo que denominaremos *uma pedagogia da cultura em movimentos populares*.

OS HORIZONTES DA TEORIA

Não houve um momento, único e diferenciado, em que me pus a refletir sobre estes temas. Houve, sim, inúmeras situações em que se fez necessário um texto que reunisse temas e pensamentos, um texto que explicitasse a ligação entre contexto e sistematização.

Posteriormente o texto foi sendo engordado de suas recorrências e, pretensiosamente, recebeu um certo trato para apresentar-se como Projeto de Tese. Definindo-se como Projeto, esta reflexão foi sendo construída na medida em que perfilou os desafios antepostos; trata-se de uma reflexão bastante situada, portanto. Os pensamentos e as palavras surgiram molhados das realidades de que emergiram, eles comentam detidamente as situações. O mais "próprio" da reflexão teórica é que o texto se detém sobre a natureza mesma dela (reflexão teórica) na medida em que veio teorizando. Creio que reflexão é sinônimo de caminho. Reflexão

teórica foi, para mim, um percurso de acercamento do Real. Por isso a denominação, muito freqüente aqui, de “atos reflexivos” para tais procedimentos. Eu quis comunicar um duplo movimento: *primeiro*, foi considerar reflexão como sinônimo de um caminho e, dentro deste texto, ela fala sobre seus atos e envolvimento; o texto foi surgindo e “se alimentou” desse fazer teoria. Ao mesmo tempo, há um *segundo* movimento, este fazer teoria “se nutre” de procedimentos que o Movimento Popular conhece como a natureza política da fundamentação teórica.

Atos reflexivos me pareceu um nome necessário. Coloquei entre aspas, para chamar a atenção. Eu pretendia descrever *uma certa modalidade de conhecimento*. Aquela *modalidade* que está presente nas interações entre *sujeitos populares* e *autor*. Em seguida, eu pretendi que o texto correlacionasse “atos reflexivos” com *uma certa modalidade...* naquela intenção de explicitar a ligação entre contexto e sistematização. Se a reflexão é construída pelo texto, o que ela faz é “ler” a realidade e explicitar teoricamente seu envolvimento e sua leitura desta realidade. O procedimento cognitivo denota, portanto, implicações e imbricações da teoria. Penso nisso como um caminho de duas mãos: parte da reflexão tece um texto e vê mais transparente a realidade dos “atos”; ao mesmo tempo, porque considera que os atos são “atos reflexivos”, parte deles e alcança a teoria sobre eles. No percurso faz e fala sobre Teoria.

Bem, é por isso, talvez, que o começo desta conversa se intitula *os horizontes da teoria*. Trata-se de um mapeamento. Busca-se mapear a produção de pensamentos, encontrá-los no percurso mediante o qual eles pretendem ser teóricos, íntimos de *sujeitos* que — por agir — se dão conta de que agir é intrinsecamente ato de conhecimento.

Quis realçar uma certa relação. A realidade social de alguns *sujeitos* se relaciona transformadoramente consigo mesma através de “atos reflexivos” destes *sujeitos*. A Teoria se apresenta

como atitude, como opção; algo mais, portanto, do que apenas um corpo de palavras preocupadas com a autoconsistência performativa do dizer teórico (o próprio dizer). Como se fosse agulha, tesoura e linha, ela desemenda e recostura o tecido com que *sujeitos* se vestem de “vida real”. Na medida em que estes *sujeitos* se movimentam opcionalmente, a realidade se reapresenta para si mesma teoricamente revestida. Com a energia mesma de seus atos é que *sujeitos* fazem abstrações dentro da vida, configuram assim um pensar teórico. São estes os atos que se reúnem na forma de um projeto (projeto de bairro, de associação, de igreja e de classe social) e permitem que a realidade seja transformadoramente reassumida.

Entendo tudo isso como processos de Educação. Foi como Educador que me envolvi em tais processos. Em alguns momentos, caro (a) leitor (a), eu os denomino como a educabilidade dos “atos reflexivos”. Nos Movimentos eles mantêm a peculiaridade dos *sujeitos*, mantêm a sua ética, a sua forma de teorizar. Por isso, pareceu-me importante perguntar: como compreender esta *uma certa forma* de Teoria? Como situar aqui de modo a deixar explícita esta *uma certa modalidade de conhecimento*?

Meu lugar ali, meu compromisso cotidiano mostrou-me várias vezes: esta compreensão dela está não apenas na intelecção que meu próprio pensamento fazia. A compreensão era construída, também, com base no sentido (deles e meu) com que se projetaram transformações reivindicadas. Este sentido funcionou como um tempero através do qual a realidade se fez prenhe de atos reflexivos.

Destaco duas dimensões mediante as quais pude explicitar esta educabilidade peculiar. Por um lado os pensamentos “se soltam” do real da vida, se desprendem, se abstraem e se fazem *saber*. Por outro lado a realidade se permite sabida, tanto mais quanto mais bem aclaradas as opções com que *sujeitos* a configuraram objetivamente. Repito aqui aquele duplo movimento ali atrás

comentado: a reflexão é um caminho pelo qual vaza o compromisso... e a ação política é ante-sala na qual se organizam, na espera de serem usados, os dados de realidade que são apreendidos como senso comum.

Gosto de dizer que esse é o jogo humano de compreender-se através de compreender o mundo. Neste “jogo” há elementos de determinação, há elementos indeterminados. Penso que é importante discriminar estes elementos, tendo em vista compreender a importância da teoria. Nossos antepassados nisso, os gregos, denominariam *arkhe* à indeterminação. Seria o originário, seria o desafio posto à criatividade humana. *Arkhe* seria o fundamento da indeterminação que aciona atos de compreender. Seria, enfim, o aspecto não acabado do Ser Humano e de suas obras. Dos gregos, também, empresto a denominação *techne*, que configuraria a dimensão determinante da cultura. Seria o modo pelo qual o conhecimento se dá à razão humana: modo metódico. Seria a arte de governo sobre as coisas e realidades do mundo, através de *technaes*. Procedimentos organizados, metódicos, metodizados.

Foi importante para a condução de nosso texto discutir e entrelaçar estas duas dimensões do conhecimento humano. Por um lado há uma dimensão metodológica, aquela mediante a qual a compreensão se organiza através de dados já refletidos. Este procedimento potencializa a compreensão humana no interior de uma *technae*, e esta instrumenta o ato reflexivo, faz com que ele seja amplo de “cultura acumulada”. Por outro lado há uma dimensão política que nos permite compreender o conhecimento, percebê-lo nascer molhado de desafios originários e, assim, compreender também as opções que margeiam e norteiam a sua construção. Isso ajuda a entender o aspecto não acabado da cultura humana, na medida em que a vemos sempre em processo.

Entrelaçando as duas dimensões: cada “ato reflexivo” é político na medida em que faz escolhas dentre a multiplicidade percebida pela curiosidade; se organizando, esta curiosidade per-

cebe, também, que os múltiplos dados são possibilidades... que estão sistematizados de alguma maneira e, segundo esta maneira, apresentam-se à percepção. Fazendo suas escolhas estes “atos reflexivos” optam; na verdade, o que eles fazem (ao optar) é re-organizar os dados percebidos. Re-arranjá-los dentro da ação opcionada. E assim vão se confrontando e/ou complementando a determinabilidade e a indeterminação do saber humano. A cultura humana tanto é “acumulada” historicamente quanto é, também, constituída como realidade; o *real* se subtrai e se repõe após cada decisão.

Após cada decisão tomada dentro deste entendimento que considera a abrangência complexa do dinamismo da vida, a realidade é mais ampla, a cultura é vivida de forma mais próxima e mais própria à da peculiaridade dos humanos que se entenderam capazes de construir.

Ora, é *minha intenção de texto* compreender a peculiaridade da Teoria de certos *sujeitos*, aqueles movimentando-se em práticas de cidadania. Penso, com isso, realçar um entrelaçamento fértil: quando a criatividade metódica caminha junto com a produção de sentidos e direções é aí *que a teoria mantém transparente* a conotação política das interações que a constituem. Os poetas, eles dizem melhor e mais amplo isso que acabei de dizer. Vejamos o Carlos Drummond:

Não tira a poesia das coisas. Elide Sujeito e Objeto.
Penetra surdamente no Reino das Palavras.
Não oscila entre o espelho e a memória em dissipação:
se ela se dissipou, não era poesia,
se ele se partiu, não era cristal.

Estou querendo enfatizar o Conhecimento Humano como fruto de trabalhos de saber: trabalhos metódicos, tecnicamente instrumentados (um dos atributos da Teoria) e trabalhos verifica-

dores, aqueles em que se busca fazer coincidir consciência de *si* (dos *sujeitos*) com opções necessárias, rumo a uma vida mais humana, sempre (e este poderia ser um outro atributo dela, Teoria: a ética).

O terreno em que senti firmeza foi, muitas vezes, *os horizontes da poesia*. Facilitou-me retomar minha própria opção, com mais tato e mais propriedade. Facilitou-me o acercamento deste... um certo modo de conhecimento teórico. Quis dizer, prezado(a) leitor(a), “o terreno em que senti firmeza foi... *os horizontes da teoria*”. Assumindo meu engano, me explico: até o final deste texto penso aproximar criação teórica da criatividade poética; retomar, portanto, da *poyesis* (a noção criadora dos gregos) o potencial analítico e observador segundo aquela (deles) peculiaridade.

São questões que vão surgindo e que dizem o objetivo deste estudo. Considero que meu problema de pesquisa esteve inserido nos envoltórios dos quais emergiram temas. Aquilo que foi importante como elaboração instrumental (teórica) foi relevante nas interações políticas (aquelas interações mediante as quais se concebeu a cidade como obra e cultura não acabada). Estes a quem denomino *sujeitos* foram meus parceiros nestas elaborações. Foram interlocutores. São militantes em Movimentos urbanos, habitantes da periferia da cidade industrializada. Estes serão os que organizadamente produzem comigo e através de mim aquela... uma certa forma de Teoria... com uma certa forma de ciência das coisas.

Definia-me como *educador*, durante tais procedimentos. Alguns temas foram garimpados, eu os anotei para discussões mais profundas: *sujeitos*... em “atos reflexivos”, interagindo através de concepções que entrelaçavam senso comum e senso elaborado... concebendo suas atitudes dentro de envoltórios com a cidade, entendida como situações condicionantes e, também, como horizontes indeterminados (a tal da dupla atribuição do saber: compe-

tência técnica e engenhosidade política)... elaborando dentro de seus atos uma necessária objetividade que era movimentada pela imbricação Sujeito/Objeto. Alinhar estes temas (compreendam: a tonalidade é mineira) foi o rumo da preocupação deste texto: a Cultura e a atuação do Educador.

TEORIA E CIÊNCIA: UMA FORMA HEGEMÔNICA DE CONHECER A REALIDADE

Uma das curiosidades que se colocava era: como se elaboraram os critérios? ou como se tecem as medidas com as quais os Movimentos fazem suas “leituras” da realidade? Sendo eles (os Movimentos) o lugar onde se exerce a peculiar competência de leituras e reflexões... a curiosidade perguntava: como trazer para um texto (e, depois, como trabalho do Adriano, trazer para uma Tese) estas elaborações?

Tratava-se de dizer o nome da curiosidade, dizer os porquês dela: estas elaborações (que denominei peculiares) têm seu potencial analítico; curiosidade era transformar em investigação a necessidade dos Movimentos de, o tempo todo, dar-se conta, melhor ainda, do seu potencial de refletir/elaborar concepções de realidade (aquilo que denominei “leituras” de realidade). Curiosidade era elaborar como *saber* esse querer-saber que tem sua força pedagógica nas elaborações de *sujeitos* em Movimentos.

Foi preciso lembrar, inúmeras vezes, que a Teoria tem histórias. A elaboração teórica tem características que a configuram segundo certas óticas, segundo certas preferências (o nome que eles davam para: opção). Em nossas cidades modernas, industriais, colonização européia-ibérica, esta Teoria se aninhou dentro de um “pensar científico”. Houve um determinado uso (o uso científico) do pensar voltado a leituras da realidade. Houve opções, houve preferências quanto à situação desde a qual se tomava postura.

Penso que isso é próprio ao pensamento. Toda abstração, toda concepção de mundo, toda leitura de realidade é abstração/concepção/leitura desde uma certa situação, desde uma preferência na qual se situa (como ponto de partida para a ação reflexiva) o olhar observador. Este texto aqui, emergindo desde certos compromissos, tem como uma de suas pretensões ser uma compreensão teórica construída desde/pelas elaborações vivenciadas em Movimentos Populares.

A continuidade do texto neste rumo pediu, então, que fosse explicitada uma compreensão. Que funcionasse como ferramenta de construção de “atos reflexivos” elaborando textualmente a sua necessidade de teorizar. A compreensão era mais ou menos assim: pensamentos que se autopercebem como “atos” habitam lugares e situações, são pensamentos molhados de situações. Pressupondo (como eu o fiz) que o Movimento é lugar e é, também, expressão epistemológica destes *sujeitos*... um monte de perguntas foram esboçadas, todas buscando uma elaboração mais aprimorada: 1) qual o potencial crítico desta forma de conhecimento?, 2) qual o potencial crítico da inserção desta criação teórica na História da Teoria?, 3) como seria esta ciência muito prática, esta que foi concebida como informadora de uma Pedagogia da Cultura em Movimentos?, 4) como se dá a convivência entre diferentes elaborações teóricas no dia a dia da vida urbana? Houve outras, inúmeras. E não me basta escrevê-las todas aqui fazendo uma lista. É preciso que elas surjam na medida em que sua colocação nos

obriga a retomar algum item, alguma questão já pensada, já implantada.

Par a par com este inventário de questões, foi necessário (repito) reconstituir a história da concepção teórica que se aninhou dentro de um procedimento: o científico. Reconstituir a história não naquele sentido de fazer uma listagem de épocas pregressas, em seguida fazer um elenco de autores importantes, depois fazer um mapa dos enunciados teóricos relevantes. Reconstituir a história seria importante *dentro de uma certa concepção do pensar historiográfico*: esta concepção vincula (e mantém transparente o vínculo) entre o pensamento e suas situações. Se os Movimentos se constituíram a partir da periferia da cidade grande, se é aí que eles vivenciam suas questões... então pareceu imprescindível verificar que nestas questões (nestes questionamentos) existem elaborações típicas da ordem urbana. Consideramos que a cidade urbana, segundo seu discurso preponderante, se pauta e se ordena por uma “progressão tecnológica”. Ou seja, convive com as elaborações populares e com as “ações reflexivas” aquele tipo de interações que são comumente conhecidas como “progresso tecnológico”. Os pensamentos humanos, as compreensões corriqueiras, os procedimentos operativos, mesmo aquelas práticas não materiais de perceber/conferir sentido: tudo isso se ordena e se dá a perceber dentro desta convivência entre padrões de conceber, padrões de refletir.

Tendo em vista este ordenamento (urbano, auto-intitulado “progressivo tecnológico”) dentro do qual se articulam concepções/reflexões de Movimentos, alguns tópicos foram sendo enunciados. Alguns tópicos me ajudaram a situar historicamente estas concepções que são preponderantes na cidade. São direcionamentos (repito) deste ordenamento urbano tecno-lógico. Enunciar alguns tópicos era, no decorrer de compromissos, como formular um *índice* de questões/questionamentos provocadores de “atos reflexivos”. Era, como já disse, reunir inúmeros problemas enfren-

tados cotidianamente; em seguida articular estes problemas, articular a capacidade de compreendê-los. Fazia sentido, e muito, sentir com as mãos e sopesar com a inteligência a densidade humana/histórica daqueles atos: “atos reflexivos” (eu insisto nesta denominação). Fazer sentido era aquele perceber coletivo da capacidade de direcionar... convivendo com o direcionamento geral da ordem urbana. Fazer sentido era esse “tomar-se a si mesmo nas mãos”: coletivo, arriscado, capaz de teorizar historicamente a própria dificuldade. Trata-se — caro (a) leitor (a) — das posturas no que se refere a *um pensar historiográfico*, mencionado lá atrás. Manifestações de consciências se articulam face a problemas, enfrentados e articulados a partir do enfrentamento. Um certo sabor de postura histórica (face a problemas) reuniu pessoas; manifestações que se concebiam diferentes, diferenciadas e que começaram a existir “assim”, começaram a formular-se “nestas regiões”, agrupou pessoas em certa *subjetividade* peculiar, articulando expressões em torno não apenas de problemas mas, também, em torno de certas competências de Movimentar-se... e assim por diante. Foram destacados, então, os tópicos que muito diretamente provocaram nos Movimentos alguns enfrentamentos. Alguns tópicos:

Um primeiro tópico — este progresso tecnológico direciona de forma tal que sujeitos humanos atuam seqüestrados de sua identificação. São cidadãos evadidos, reduzidos a futuro de si mesmos; algo assim como a lógica da caderneta de poupança: restrinja-se hoje para recuperar-se aplicadamente, no futuro. Segundo este direcionamento, parece normal e natural que alguns sujeitos (muito poucos e cada dia menos) possuam maravilhas tecnológicas, consumam mais objetos na mesma proporção em que sejam mais incapazes de identificar corporalmente suas poses. Para estas minorias há, disponível, grande aprimoramento acessório, cada dia mais sofisticado, cada dia mais especializado. Como numa espécie de corrida em direção a marcos referenciais que são próprios a uma sobrenatureza humana, pois tudo está

subordinado à lógica da natureza tecno-lógica. Outros sujeitos (muitos, aquela maioria imensa na qual se situam organizadamente os *sujeitos* em Movimentos) possuem e consomem desejos ao preço de despossuir seu trabalho. Uma perda é a fundamental: executam, apenas, os sonhos de outros homens; são possuídos pelas ações não-próprias de executivos neste agir impróprio. Não se consegue compreender a sociabilidade como vontade. Não se consegue compreender, pelos direcionamentos usuais, a sociabilidade como atos refletidos. A identificação com a própria sociabilidade é compreendida como inevitável ambigüidade entre: aquilo que é próprio mas é real apenas no desejo e aquilo que é perda mas pode ser alcançado pela sobrehumana medida: o consumo. Se a sociabilidade (as interações humanas) não são compreendidas como ato refletido e, portanto, como preferência, elas serão compreendidas apenas como medida e como método desta ordem de coisas (a tal progressão tecnológica) retroagindo sobre as interações humanas. Este primeiro tópico é bastante conflitivo nas elaborações de *sujeitos* em Movimentos. Passamos por ele, inúmeras vezes.

Um segundo tópico — se não se considerar a sociabilidade como vontade e como agir optante, corre-se o risco de não compreender a cidade como fruto de interações. Ou seja, corre-se o risco de não compreender que o Ser Humano é socialmente responsável pelas condições de sua sociabilidade. Esta ordem “progressiva” desconsidera que Seres Humanos são capazes de trabalhar e, sinônimo disso, fazer-se cultos; para tal ordem, o trabalho humano não é considerado como vínculo entre necessidade humana e transformação direcionada do mundo. O trabalho é produtor de mercadorias, estas são medidas por um valor externo a elas, o valor monetário. E o conjunto destas operações tem sua medida no valor das trocas pelas quais se fizer valer. Para o trabalhador resta, com o cansaço, o valor monetário medindo gentes, hierarquizando suas interações. E é por esta medida que Seres Humanos se vinculam ao social. Pela necessidade de traba-

lhar o Ser Humano é visto como escravo de um mal necessário, seu vínculo com o Social se dá mediante uma virtude negativa. Trabalho e lazer se excluem, trabalho e formação humana se contrapõem.

Um terceiro tópico — desconsidera-se a questão política como questão cultural de ações humanas; a política, porque se encarrega de gerir com transparência as opções que embasam tais ações, passa a ser vista, nesta ordem, como os momentos em que o Ser Humano é simulacro de si mesmo. Se agir esquecido e desinteressado de si o Homem será político com os demais e, assim, poderá respeitar o bem comum. Para o Ser Humano individual há critérios tecnológicos superpondo-se, exigindo da performance dele uma racionalidade estranha à sua capacidade política. Tanto a força de trabalho quanto a natureza humanizadora que se imprime a processos operacionais perdem qualquer dimensão política, desvinculam-se da criação cultural da sociedade: ambas são mensuradas e se conformam com a tecno-lógica que pretende fazer sinônimos direção técnica da ação humana e progresso cultural das interações humanas. O preço pago pelo Ser Humano por esta sobredeterminação tecno-lógica que aí está é considerar que o mundo é apenas um conjunto de adversidades a serem vencidas e utilizadas comercialmente para desfrute. Declarado incompetente, o trabalhador apenas monitora ações tecnológicas que, elas sim, transformam o mundo. Para que haja progressão ininterrupta o ideal seria adequar o trabalhador a uma lógica produtiva que, não sendo história, apenas tem programa; a progressão depende, neste caso, da adequação das sociedades a programas de vida: programas de férias, pacotes de medidas, modelos de identificação, paradigmas de comparação. O progresso se transplanta, ele é justaposto pelos pacotes tecnológicos que visam tornar algumas sociedades iguais a outras. Nesta seqüência de sentidos, veiculados deste jeito, a política atrapalha. A ciência é tanto mais performativa quanto melhor for apolítica. Haverá quem afirme, então, a

neutralidade da ciência, a utilidade apenas operacional da política, o fim da história...

Um quarto tópico — esta não-humanização operativa infantiliza e embrutece o sujeito trabalhador. Infantiliza e embrutece o acesso e o uso dele para com o patrimônio cultural da humanidade; se suas ações são apenas de consumidor ele não concebe ações como também produtoras de cultura. Enfim, o que interessa muito de perto aos *sujeitos* em Movimentos, os Seres Humanos envolvidos nesta ordem progressiva tecnológica não se espelham em seus atos como produtores de cultura mas, sim, são espelhados pela ordem como subproduto, marginália da tecnologia.

Desenhou-se aqui, creio eu, a hipótese deste texto. Ela se perfila dentro da necessidade de re-compreensão da relação histórica Teoria-Ciência. Vejamos: ao discutir elaborações peculiares dos *sujeitos* com quem trabalhei, quis realçar seu potencial crítico humanizador. Esta crítica e este potencial re-vêm a direcionalidade “progressiva”, re-vêm a teleologia tecno-operacional da era moderna. Re-tomar e re-ver tem sido uma questão de honra na postura destes indivíduos se organizando como *sujeitos*. Re-tomar e re-ver é, no fundo, repensar a dimensão determinante da cultura na qual eles estão se sociabilizando. Re-compreender-se como *sujeitos* implica discutir (tomar nas mãos, uma expressão bastante feliz) o próprio trabalho; implica ter em conta a políti-cidade deste trabalho, e afirmar a história cultural da cidade como coisa nem acabada nem contida integralmente nas explicações usuais ao uso burguês da ciência e do pensamento. Não se trata (para estes *sujeitos*) de apenas buscar um novo pacote tecnológico; não basta buscar e implantar um novo modelo. Trata-se de reinventar em si mesmos a fecundidade técnica do trabalho humano e, de posse desta existência muito peculiar, redimensionar os usos e desfrutes da cultura.

Claro, Teoria e Ciência têm muito mais histórias. Para seguir rediscutindo-as é importante salientar mais História. E não se

tratava de um curso (ou uma disciplina acadêmica) para esta rediscussão. Tratava-se de... (me perdoem a redundância) umas práticas de viver. Nas quais foi importante definir sempre mais e mais claro ainda o caráter “de classe” desta opção que está preponderando: vale dizer, há uma opção que está fazendo uso exclusivo da tecnologia. E tem pretendido fazer através deste uso um sistema de explicações auto-intitulado universal. Para afirmar a humanidade dos enfrentamentos entre esta opção hegemônica e as peculiaridades criadoras dos *sujeitos* é preciso continuar discutindo História. E, cá entre nós, espero que tenha ficado claro: desde estes enfrentamentos é que foi se constituindo um texto. Não, não é a Teoria quem produz os enfrentamentos. Não foi um texto que produziu do enfrentamento a autodeterminação destes *sujeitos*. Penso que a construção teórica realça os enfrentamentos na medida em que serve como instrumento da compreensão; ela “abre” nas atitudes o horizonte comprometido e transparente de optar. *Theorein*, estou me lembrando de novo dos gregos, é aquela contemplação distanciada mediante a qual o Ser Humano mais amplamente (e mais processualmente, diria) pesa a Si mesmo. Retomaremos isso, vezes sem conta, com paciência e rigor necessários para *realçar o enfrentamento*.

TEORIA E PRÁTICA: ALGUMAS QUESTÕES PARA A INTERAÇÃO SUJEITO-OBJETO

Para o Movimento Popular são importantes os comportamentos sopesados (aqueles inteligidos com as mãos e com abstração engenhosa); através da qualidade destes comportamentos a realidade in-forma o Movimento. São comportamentos que vão tomando corpo. Vão tomando o corpo. Exigem a reflexão prático-teórica que vai densificando-se em histórias de vidas e, como já disse, tem uma educabilidade peculiar. Movimento é escola, portanto. Talvez... me arrisco a dizer... da mesma maneira como Escola de Samba tem, no movimento, um de seus itens pedagógicos.

Sujeitos e Objetos mantêm entre si relações de conhecimentos. Penso que estas três instâncias — Sujeitos, Objetos e relações — existem epistemologicamente em relação a lugares, em relação a circunstâncias com que se pode sentir historicamente. Pesa sobre os Movimentos Populares um fato: há uma forma hegemônica de conhecer/explicar a vida, conhecer/explicar a cidade. Tomar ciência desta hegemonia “cientificamente” enunciada implica tomar

consciência da própria competência. À sua maneira, os Movimentos pensam seus enfrentamentos e suas interações. Através de alguma ciência os *sujeitos* vão pronunciando os truques e a força da hegemonia. Pesa sobre os Movimentos e suas interações conhecedoras: há indivíduos objetificados pelos truques da força; e há, simultaneamente, paralela à objetificação, movimentos e articulações que dimensionam *o que é e*, mais ainda, *como se dá* o enfrentamento. Convivência e enfrentamento são os dois lados da mesma moeda.

Pressuponho que é assim (ou é por aí) que os Seres Humanos vão “adulterando-se” na cultura. Em duas dimensões, pelo menos, eles estão indo *ao encontro* de valores e critérios desta ordem cultural vigente; simultaneamente, eles estão indo *de encontro* aos mesmos valores e critérios. O que supõe esta convivência entre formas peculiares/populares de viver (suas ciências, seus padrões) é aquela forma hegemônica não própria, mas apropriada. Como eu disse, convivência e enfrentamento. Penso enfatizar o lugar e as condições do enfrentamento: são *sujeitos* re-objetivando lugares e opções de pensamento. Afinal de contas, eles diriam, objetivar não é o mesmo que ser objetificado.

Para efeito didático e para engordar no nosso texto esta discussão, desconfindei duas “faces” do procedimento epistemológico: conhecimento e pensamento. Quis realçar uma dimensão própria em cada um deles. Este recurso didático tem em vista melhor discutir, também, Teoria e Prática. *Propunha-me a entender como conhecimento* a interação entre Seres Humanos e idéias ou realidades já enunciadas; portanto, já metodizadas em alguma *technae*. Conhecer seria interagir com aspectos já instituídos da cultura. O Ser Humano conhece ao banhar-se no aspecto “cumulativo” da civilização. Conhecer uma teoria seria contactar soluções/encaminhamentos já experimentados. Neste sentido, ciência seria um conjunto de procederes já testados em momentos anteriores da história humana. *Propunha-me a entender por pensamento*

as interações em que o Ser Humano é desafiado pela realidade. Desafiado, ele problematiza aquilo que o incomoda. Pensar seria esse duplo movimento de ser desafiado e problematizar. Pensar, neste sentido, seria enfatizar a dimensão construtiva do saber cultural, a dimensão que flui do aspecto inacabado do Ser Humano. Pensar uma teoria é colocá-la na encruzilhada entre o saber (já conhecido, já sistematizado) e o não saber (explicitado numa pesquisa, veiculado pela curiosidade).

Propus esta diferenciação didática para facilitar nossa compreensão sobre *o modo de crítica peculiar* aos Movimentos Populares. Conhecimento seria a apropriação intelectual de objetos e de interações (materiais ou ideais) já dados e, portanto, já sistematicamente enunciados. Conhecer é trabalho adaptativo de perceber-se capaz de identificações. O pensamento, ele não se apropria de nada, ele é o trabalho reflexivo que leva a experiência à sua inteligência. Pensar a experiência é dizê-la numa outra instância: primeiro se diz a si mesmo como indeterminado e como não-saber... em seguida, se diz (pensando...) o movimento com que a experiência migra desde o não-saber para o refletido. Estamos falando do movimento com o qual o Ser Humano compreende.

Este foi um dos momentos na Pesquisa em que eu me disse: *atenção*, surgiu aqui uma espécie de conceito-chave ou linha mestra desta Tese inteira. Este conceito-chave busca compreender a peculiar consciência crítica dos Movimentos como viagem, como percurso, como migração... como movimento mesmo. Para enfocarmos os *sujeitos* que são “objeto” deste texto foi importante diferenciar estes dois aspectos da epistemologia. O trabalho dos tais “atos reflexivos” se realiza dizendo que a experiência é como aquela encruzilhada; por ela passa um saber hegemônico, através dela a experiência fala de si mesma como fluxo inédito (quero dizer: nunca antes editado). Interpretava, a meu modo, uma de minhas mestras: em um artigo (Jan/80) na revista Educação e Sociedade, a Prof^a Marilena Chauí analisa o inédito da experiência

“pedindo” para ser visto, falado e pensado. Relacionei isto com o “inédito viável” de Paulo Freire, na *Pedagogia do Oprimido*, quando ele comenta a determinação histórica do oprimido que se assume como potencial educativo solidário e autodeterminado.

Comentando, ainda, da “descoberta” daquele que foi um conceito-chave neste texto, relacionei com tudo isso minha própria postura. Como já disse antes, me apresentava sempre como *educador*, gente de universidade, querendo nunca ser apenas de universidade. Pude aclarar algumas coisas. Por exemplo: ver o *educador* como um profissional da *ex-ducere*, a arte/ciência de trazer para o social (e para o coletivo) aquele *saber* que está dado (e sistematizado) como tradição e como acúmulo; simultaneamente, este *saber* está se dando como novidade e como matéria-prima de enfrentamentos. Se o *educador* contribui para explicitar a vida na reprodução de conhecimentos (na constituição de identificações, portanto), ele é também *educador* quando contribui para desocultar a vida nos movimentos do pensar (em que se engendram as compreensões). Explicitar e extrair são duas dimensões que nas práticas sociais ganham peso educativo. Foi isso que explicou para mim aquela tal “educabilidade” tantas vezes aqui mencionada.

A ambos recorriamos. Pensamento e conhecimento são importantes no trabalho cultural de re-tomar a interação sujeito-objeto. Re-tomar e repensar a explicação ideológica própria ao projeto de mundo burguês e, com paciência, com zelo e rigor possíveis, pensar e conhecer a fecundidade da experiência e a amplidão inacabada das interações. Assim nós nos preparávamos para compreender e explicitar a peculiar ciência dos Movimentos. *Sujeitos* em Movimentos se firmam através da importância educativa de pensar/conhecer. É muito importante que estes *sujeitos* conheçam, assim como é muito importante estarem atentos àquela conexão entre conhecimento/problema gerador/conhecimento realizado. Chamava-me a atenção nestes *sujeitos* falantes o seguinte: tão importante é o conhecimento verificador, quanto é importante o

pensar ardiloso com que se verifica (este conhecimento). A verdade, nós a verificamos não apenas nos conteúdos com que os conhecimentos são apresentados; a verdade se põe, também, no “ato reflexivo” mediante o qual a experiência se fez verificar. Ou seja, a veracidade dos objetos (e das idéias) se apresenta tecnicamente na forma (no sistema) com que estes objetos são apresentados; *mas* veracidade também se apresenta politicamente na transparência dos procedimentos com que se teve acesso a eles (objetos, idéias).

O que é que se afirmava aí?

Afirmava-se: o governo de objetos e realidades do mundo se exerce não apenas conhecendo o conteúdo explícito destes. O governo sobre objetos e realidades se constitui em atos de acercamento entre *razão pensante* e *razão de ser* das realidades e objetos. Todo conhecimento e todo conteúdo merecem uma certa desconfiança de origem: quando eles se apresentam para a peculiaridade de *sujeitos* em Movimentos, eles são experimentados. Nesta experiência o que se afirma não é a incompetência dos *sujeitos* mas, sim, se afirma a incompletude histórica destes. Mais ainda, afirma-se na história destes *sujeitos* a submissão: houve e há inúmeros conhecimentos (e conteúdos) que foram contactados e engolidos impropriamente; vale dizer, engolidos sem experiência reflexiva adequada, engolidos como conteúdos, apenas. Nas relações sociais destes *sujeitos* há inúmeras situações em que eles engoliram, com desconfiança e tudo, conhecimentos inexperimentados ou experimentados de forma não própria.

O passo seguinte à desconfiança são os “atos” nos quais o *sujeito* se experimenta capaz de ardil. Ele exerce autodeterminadamente sua capacidade de conhecer/pensar. A inteireza de objetos/realidades conhecidos se apresenta não apenas na forma hegemônica vigente, a inteireza se apresenta, também, nos “atos” ardilosos com que *sujeitos* (menos dominados) articulam, através

de objetos/realidades, uma ou várias faces mais humanas para a cidade.

Conhecimento e pensamento. Engenhosidade técnica e arraçoado ardiloso. São como componentes do procedimento teórico. São alimentos para uma Teoria Crítica.

A partir destes componentes considerava importante aventurar-me pela compreensão teórica. Porque sou *educador*, considerava necessária a dimensão teórica “dentro” do esforço compreensivo. As estórias, as insubordinações, os anseios, as fantasias e os costumes populares se expressam no/pelo Movimento: considerava que em meu papel de *educador* e cientista fazia interpretações com esta matéria-prima humana. Construía com eles e através deles (*sujeitos*) uma razão interpretativa com a qual a observação e a percepção se faziam (através de medida) mais e mais sistemáticas. Sistemático, entendam, é quando as questões de viver se tornam, para alguns momentos, razões de ser e razões de atinar congruências e incongruências. De novo, lembro-me dos poetas. Disse o Riobaldo, personagem do Guimarães Rosa:

— aprendi dos Antigos,
o que assenta justo é cada um fugir
do que bem não lhe torna pertencido.
Parar o bom longe do ruim, o são longe do enfermo,
o vivo longe do morto, o frio longe do quente,
o rico longe do pobre, o certo longe do parecido.
O Senhor não descuide, com suas duas mãos puxe a rédea
só quando se é rio fundo e que, por riba, se põe ponte.
Sei de mim? Cumpro. Homem reunido. Resumido.
Eu careço é de os pastos todos demarcados.

Está em pauta aí a produção da identidade. Na sua acepção ampla. Não apenas como identificação ante aquilo que é socialmente posto para o Sujeito; mas, também, identificação em pro-

cessos de compreender como ante-postas algumas questões sociais. Teoria e prática, nesse rumo aí, contribuíram muito para “descobrirmos” cidadania.

*A produção subjetiva/objetiva da identidade:
caminhos de invenção da cidadania*

Sociedades cujos governos são constituídos e são aceitos como exercício autoritário do poder são, também, sociedades em que o desenvolvimento é concebido mais ou menos assim: a “progressão tecnológica” é sinônimo de segurança. Trocando em miúdos, segurança para progredir quer dizer: controle sobre expressões da vida civil, controle sobre associações, sobre sindicatos, sobre organismos de experiência cultural, controle sobre canais de expressão e organização do pensamento civil (as cooperativas, os grêmios estudantis, entidades religiosas etc). Implantam-se pacotes econômicos ou modelos tecnológicos em meio à intensa propaganda acerca da “modernidade científica” dos mesmos.

Para os Movimentos a dominação que se dá a perceber é aquela que se propagandeia nestes termos: o Ser Humano entende e governa o mundo pelo procedimento analítico... na sua formulação mais complexa, este procedimento impõe cientificamente sobre o mundo as vontades humanas. A análise científica “aterri-za” nestas sociedades na forma das tecnologias definidas como “soluções para o terceiro mundo”. Compreendida como solução e transmitida como sistema a tecnologia é carregada por uma certa *razão*. É a racionalidade embutida nos instrumentos, aquela que justifica Seres Humanos engolindo conhecimentos de forma apenas mecânica. Sendo hegemônica, sendo transplantada na forma de pacotes ou modelos esta *razão* propõe, sempre, a confusão entre pensar e conhecer. Melhor dizendo, ela considera que trabalhadores de sociedades “em desenvolvimento e progressão” são

trabalhadores capazes apenas de conhecimento... basta-lhes conhecer os dados contidos em programas ou pacotes. Basta-lhes executar esta racionalidade embutida dentro da tecnologia transplantada.

Esta concepção de *razão* “esqueceu-se” da política. Esta fica a cargo dos mantenedores da ordem internacional (os impérios)... aqueles que vendem pacotes tecnológicos. A política interna às sociedades “em progressão” fica a cargo dos caudilhos, aqueles que pretendem controlar expressões, ansiedades e toda coletivização de expectativas da vida civil. Esquecer-se da política quer dizer, em termos epistemológicos, desconsiderar que nas interações humanas toda sociedade se espelha também sob a forma de um não-acabamento, todo Ser Humano se conhece também sob o impulso de suas utopias. Esquecer-se da política requer, necessariamente, governos com concepção autoritária do poder.

“Esquecida” a política, as interações entre Seres Humanos acontecem apenas através do *tem* ou *não tem* instrução; são interações em que se *possui* ou *não possui* conhecimentos, sempre tendo como norte o conhecimento estabelecido. Educação, nesta concepção, é sinônimo de transmissão de conhecimentos, transmissão de pacotes curriculares. Há tecnologias educacionais que se encarregam disso. Trata-se de disciplinar no Sujeito a sua curiosidade, trata-se de trabalhar com a noção de competência como sinônimo de performance (ou desempenho, dentro de regras dadas). Criação, originalidade ou inventividade são atributos da aplicação operacional, e apenas daí. Pois as tecnologias são compradas *sob a definição* de *criativas*. Elas são implantadas para demonstrar ao Sujeito trabalhador algumas noções de transformação que, se supõe, este Sujeito deve incorporar, adaptativamente. Acima ou por dentro das soluções tecnológicas há “especialistas”, aqueles cujo muito-saber busca operacionalizar os movimentos dos que pouco sabem. Para o Movimento e para os trabalhadores em Movimento restaria, segundo esta concepção, um manual de

operações a ser seguido. Trata-se de manuais muito claros, muito didáticos pois têm como objetivo direcionar na ação do trabalhador um “outro ele”; manuais que fazem-no executar um conjunto de atos cuja realidade abrangente espelha mãos e pensamentos dissociados, produzindo nele a sensação de criar um outro para si mesmo. Trata-se de que ele saiba agir muito, operando transformações cuja amplitude o qualificam como incompetente.

Na medida em que se esquece a política, se mutila a cultura. Seres Humanos direcionam suas interações vitais pela noção muito pobre de aprendizado de Programas e Sistemas. Pensar é secundário em relação à lógica tecnológica que governa. Pensar se torna um ato pobre, sinônimo de reagir para dominar a adversidade. Relação entre Humanos, relação entre estes Humanos e a Natureza é relação de domínio: predomina aí uma natureza sobre-humana, a natureza tecno-lógica contida nas transformações. Tais transformações ocorrem atreladas aos programas, não são transformações intuídas/desejadas no corpo humano de quem trabalha. Nem são transformações fruto da educação autodeterminada coletivamente. Se a cultura se empobrece...trabalhar não é mover-se, trabalhar não é transformar intuições/desejos em processos. Trabalhar é imobilizar dentro do corpo a curiosidade, a intuição e os desejos e, assim, imobilizar qualquer expressão fruto da autodeterminação refletida. Se se consegue esta imobilidade, o corpo automatiza-se suficientemente para operar segundo o “outro ele” introjetado.

Pois é dentro deste quadro que se expressam os Movimentos Populares. Repito, já mencionei antes, inúmeras vezes, a Teoria surgiu como “arma” que assessorava, ela era instrumento para maior amplidão no poder de compreender. Realçar os enfrentamentos não é uma criação da Teoria mas tem, nela, uma caixa de ressonâncias muito importante. Quando se tratava de pensar a revolta e a resignação era importante a noção abrangente de mundo e a visão processual de atos humanos. Não se tratava, nunca, de separar o joio do trigo e, em seguida, praticar apenas

“atos de revolta”, supostamente purificados de “atos burgueses”; mas se tratava, fundamentalmente, de retomar a Si mesmo como *sujeitos*, em atos reflexivos de des-objetificar-se. Em seus Movimentos, sem poder de “mudanças estruturais” a curto prazo, *sujeitos* colocam no espaço, tornado público por causa da re-tomada da política, suas “invenções” cotidianas. Há inúmeras “invenções”, aquelas que são o sempre começo (necessário) para refletir:

Há expressões que polarizam certos segmentos, há mobilidades que catalisam insatisfações de um ou vários grupos, há ironias pontuadas neste ou naquele fato social, há humores céticos, há criativas intensificações de atuações “ao nível da superestrutura”, há inúmeras comunicações aceleradas tipicamente pela cultura oral. *Penso tudo isso como uma ampliação do campo da política*. Trabalho/esforço necessário, esse de *ampliar* a concepção do campo da política. Significou não atuar apenas dentro da concepção hegemônica. Anotei isso como começo de insubmissão; anotei como possibilidade para enfrentamentos, o outro lado da mesma moeda. Caracterizei como expressões de Movimentos a ante-sala na qual se reúnem os motivos da desobediência civil. Anotei algumas autoreferências deles, *sujeitos*, quanto a si mesmos. Algumas são:

1) Há forte identificação pela regionalidade. A politização de pessoas vai ter as marcas locais e regionais. *Sujeitos* se compreendem em expressão pública a partir de dizer — *como forma de saber* — aquele localismo regional que é ignorado ou silenciado pelas soluções globais. Afirma-se, também, como *não saber* a pretensão das propostas globais que desconsideram tudo o que é importante para a experiência local; a vizinhança, o bairro, a região ou o setor comprovam que este universalismo dos programas transplantados é, no fundo, um *não saber*. Pois não condiz com as promessas de progressão propagandeada. Problemas técnicos “lidos” em nível local/regional são discutidos pelo Movimento e somente alcançam o patamar da ação e da transformação

em poder público quando este Movimento “invade” a ordem e “cria um fato” dentro da ruptura. Não é, ainda, “criar fatos” dentro da ordem renovada; é apenas romper com o ordenamento destes inúmeros *não saberes* (organizados dentro das “soluções” de cima para baixo). Por exemplo: a ausência do esgoto, a promessa nunca cumprida da água encanada, a inexistência de plano diretor para regiões clandestinamente autorizadas são, dentre outras, percepções localizadas, elas se expressam de modo a “criar um fato” na normalidade política hegemônica. Através desta “invasão” da ordem as peculiaridades corriqueiras dão corpo e dão sentido inicial aos enfrentamentos. O seu ponto de partida é a incompetência destes “senhores do poder” esquecidos da política e autoprotelamados transplantadores de soluções (em pacotes ou modelos). Eles são acordados para a política quando seu *não saber* é proclamado em Movimentos. “Criar um fato” é uma expressão de Movimentos que situa como *não saber* estes “senhores no poder”.

2) Emerge desde aí um possível salto para planos maiores. Planos mais amplos que o localismo. Isto ocorre quando os Movimentos são levados a refletir sobre as “invasões” da ordem, refletir sobre a “criação de fatos” tidos e havidos como incompetência, como subversão. Ser incompetente e ser subversivo é uma forma de relacionar-se com aqueles “senhores do poder” cuja racionalidade define quem é e quem não é competente ou subversivo. Estes *sujeitos* vão, na seqüência, ler-se a si mesmos através desta relação na qual uma das partes (e apenas uma) define. Usando a expressão de G. Deleuze, estes *sujeitos* vão territorializar suas expressões de entendimento. Desorganizar a ordem não é uma proposta prioritária nas atitudes do Movimento... mas quando tais atitudes são definidas como incompetentes ou subversivas, então este Movimento é levado a refletir (dentro de suas atitudes) o potencial re-organizador delas. Ao longo de anos de movimentações, eles vão “se acostumando” com a necessidade de refletir sobre a re-organização da ordem.

3) Para estas formas de envolvimento com a vida urbana desimporta aquela dimensão universalizante própria da tradição hegemônica. Talvez porque quem fez uso desta dimensão foi o projeto burguês. Nos momentos em que se afirmam politicamente inúmeros *não saberes* na execução deste projeto, inviabiliza-se tecnicamente seus procedimentos. Os Movimentos vinculam sua expressão na *pólis* a um retorno à localidade. Sentido e auto-identificações supõem um certo desacerto na esfera global e, por isso também, estabelecem consensos em nível muito próximo. Aqueles que são numericamente a imensa maioria da sociedade brasileira fazem, quando *subjetivizam* mais criticamente sua inserção, parâmetros identificantes sem a necessidade de produzir horizontes para a sociedade como um todo. Não pretendem como “ato reflexivo” traduzir a totalidade do corpo social num programa, num partido etc. Penso que este procedimento é uma habilidade e é um ardil: dentro destes pressupostos não é necessário eliminar alteridades, não é preciso viver identificações através de eliminar ou dissimular diferenças; vale dizer, dizer o próprio rosto não exige uniformizar universalmente a face da sociedade.

Dentro deste quadro, com estas caracterizações busquei traduzir aqui, neste momento da nossa prosa, a questão da identidade como ante-sala da vida civil. Minha tentativa correlacionou identidade e invenção de vida cidadã. Esta questão da *identidade* tem sido trabalhada (e muito bem) em reflexões coordenadas pela Prof^a. Suely Rolnik (Depto. Psicologia Social, PUC/SP). Lembro-me de um texto que alimentou certas discussões lá nos espaços do Movimento, anteriores a este texto aqui. Refiro-me àquela série Cadernos, o de número 20, edição conjunta PUC/EDUC, 1985.

Lembro-me, também, de termos discutido a partir de um outro mestre: o Francisco Weffort. Quando ele comenta o que seria a usurpação do poder, ele a relaciona com a inexistência de múltiplos canais na vida política; mais ainda, (lendo e interpretando assim, lá no finalzinho do livro: *Por que democracia?*) esta

usurpação tem como pretensão embutir apenas no espaço “universal” do Estado a inteireza da vida sociopolítica. Ajudou-nos a explicar, “armou-nos” de melhor compreensão acerca da constituição da identidade como atualização possível (necessária) para a vida de cidadãos.

Atualizar a vida cidadã, nestes caminhos de constituir a identidade, é certamente mais democrático do que tem sido permitido pelos critérios “universais” da experiência burguesa. Retomamos também, como Weffort o fez a seu modo, uma reflexão de Rosa Luxemburgo, comentando a Nova Rússia dos Sovietes pós Revolução de 1917. Rosa reflete a experiência política e a constituição de um Estado de coisas como não usurpação do poder: “a liberdade é sempre exclusivamente liberdade para quem pensa de maneira diferente. Não por causa de algum conceito de justiça ou algo assim, mas porque tudo o que é construtivo, totalizador e purificante na liberdade depende desta característica essencial. E sua efetividade desaparece, tão logo a liberdade se converte em um privilégio especial, ou em uma concessão...”. (Volume 2, das Obras Escolhidas)

Teoria e Prática são correlacionadas não apenas por um “novo sistema” teórico. Não se trata de buscar e usar algo nunca antes conhecido. O que relaciona Teoria e Prática são atos reflexivos. Que podem re-tomar, conforme o momento, conforme a necessidade, modalidades de reflexão já conhecidas. O que se enfatiza são os caminhos de cidadania... delineados e perscrutados por procedimentos teóricos. A reflexão enfatiza certas peculiaridades desta competência de Movimentos:

1) trazer a público maneiras de pensar, maneiras éticas de conversar, fazer alianças etc. Tornando público o espaço comum das ações e dos dizeres constitutivos. Trazer a público esta possibilidade de fazer transparentes os mecanismos sociais de viver. O que se elucida e, na sua dimensão social, se submete à coisa pública, é a elaboração de concepções, opiniões, preconceitos etc.

Trazer a público quer dizer, assim, desprivatizar tudo aquilo que é decisivo para a constituição do bem comum geral;

2) através deste “trazer a público” enfatiza-se a responsabilidade para com o corpo político de *sujeitos*. Trata-se de elaborar uma ética. Própria, mais do que apropriada. Estas vivências transportam a expressão local (particular) para o campo conflitivo e público das opções coletivas. Por definição: o espaço coletivo, no qual se decide pelo bem comum, não é campo de consensos. É o campo da política, com a qual *sujeitos* experimentam civilizadamente seus enfrentamentos. São, como eu disse, caminhos de cidadania. Muito peculiares à ética de Movimentos: aqueles que estão “por baixo” em termos de força (onde imperam a ordem e a progressão hegemônica). Este trazer a público aquilo que está ideologicamente não-transparente é afirmação das diferenças, em lugar da afirmação burguesa que hierarquiza os Seres Humanos. Afirmar diferenças (como ante-sala da consciência política) não requer hierarquizar as competências, nem medir tais competências pelo critério apenas individual do *uns têm e muitos não têm*. O que se afirma como igualdade não é apenas aquele critério universal (a lei) da qual *uns* são agentes/representantes e *muitos outros* são pacientes/eleitores. A igualdade é praticada na construção cotidiana e usual de transformar a diferença e o enfrentamento em civilidade e cidadania.

A Teoria necessária a estas pretensões de conhecer é uma Teoria que re-tomou uma de suas características originais. Re-tomou a dimensão universalizante, aquela com que teoricamente se pode organizar e exprimir a interação Sujeito/Realidade. Quando com Teoria “se arma”, o Movimento consegue formular para si mesmo a novidade criadora que decorre do enfrentamento. Em seguida, ele percebe como positivo alguns (os seus) métodos de acercamento desta realidade. *Por exemplo*: teorizações sobre Educação Popular. E produção cotidiana, ela se verifica nas transformações possíveis da vida urbana. *Portanto* as elaborações desta “ciência

da Educação desde a cidadania” são conduzidas por perguntas contidas na inconformidade (o que seria a pesquisa) e são averiguadas como resposta e avaliação na política. *Sujeitos* que vivem esta Pedagogia de Movimento debatem temas próximos ao dia a dia e, assim, dizem de outro modo (o modo teórico) a sua participação. Dizem como própria a fala sobre suas percepções. Devolvem, assim, à compreensão histórica sua dimensão de indeterminação (não-acabamento). No percurso eles, *sujeitos*, perfazem com propriedade a competência que vai sendo caracterizadora destes passos.

Essa Teoria, tornando-se um componente a mais na “leitura” do mundo, é sobretudo uma habilidade. Aquela de estar vivo, compreendendo-se como caminho de vida cidadã. Tem de si mesma uma imagem de competência, de compreender-se como artilheiro mediante o qual o *sujeito* é, para si mesmo, um resgate. Trata-se de um *sujeito* político, também teoricamente presente nas situações; ele é civilizadamente capaz de enfrentamentos. Gosto de mencionar algumas características desse *sujeito*, desta Teoria que tomou corpo e tomou o corpo dele. Sigo no exemplo anterior, ainda, mencionando configurações da Educação Popular:

- este *sujeito* re-pensa a política, confronta dentro dela algum *não saber* próprio dos que hegemonicamente pretendem dizer suas aspirações como sinônimos do bem comum geral. Sua percepção *subjetiva* regionalista configura como resistência o ato de perceber o outro (o hegemônico) através de *não saberes*. Neste movimento a política vai sendo ampliada, vai sendo acrescida do espaço informal politizador. Não sendo hegemônico, este *sujeito* civiliza seus enfrentamentos dando corpo e firmeza ao informal. Assim fazendo, este *sujeito* ilegítima nas instituições a cara hegemônica delas. Partidos, igrejas, sindicatos, entidades oficiosas vão merecendo a ilegitimidade de terem a cara e a marca do oficioso, do hegemônico. Esse peculiar popular, é como se ele desautorizasse

se os parâmetros oficiosos problematizando-os, colocando-lhes a questão da legitimidade;

- uma segunda reflexão decorre desta: é a própria questão *o sujeito*. Esse Ser Humano em Movimentos, essa sociabilidade em peculiaridades não-hegemônicas, quem é *ele*? Quando se “toma nas mãos” com maior abrangência, suas expressões questionam a legitimidade. Os pontos de partida de sua politização são regionalismos localizados; em seguida, esta políti-cidade é mais ampla através de “atos” dentro de uma ordem deslegitimada (em seus aspectos oficiosos). Ele se re-toma através de re-pensar o unidirecionamento da “progressão tecno-lógica”. Em um momento “invade” a ordem, em outro momento não lhe basta ser apenas a subversão e a desordem. *É quando, pensei, sujeitos relacionam sua crítica à sua marginalidade. Seria este o começo de “armar-se” de Teoria em seus “atos reflexivos”?* Seria esta relação um começo daquele *theorein*, antes mencionado? *Relacionar* a referencialidade ao concreto- imediato-local com sucessivas re-tomadas que, em sua amplidão, ilegitimam a ordem como um todo: essa novidade, isso de exercer o peculiar como próprio, *é isso que alimenta uma mútua imbricação entre Teoria e identidade;*

- re-pensam a representação. Na experiência destes *sujeitos* uma novidade na globalização (visão abrangente) está em curso, permanentemente. Por causa, talvez, desta correlação: desafios imediatos, com cuja lida o Ser Humano se põe como questão a ilegitimidade da representação nesta ordem de coisas... e o retorno a *si mesmo* como projeto. Repensar a representação exige ironizar a própria incompetência. Quando “se armam” de técnica, *sujeitos* necessitam Teorias que tomem o lugar dos *não saberes* do projeto hegemônico; quando a entendem como política, esta incompetência re-quer a re-visão de inúmeras exclusões que o projeto burguês inseriu na “progressão tecno-lógica”. Muito fértil para a Teoria este *repensar* a representação. Os conceitos se tornam, por este rumo, muito mais responsáveis;

- para a Teoria, sempre, outras questões interessantes. Interessou-me sobremaneira as interfaces da experiência simultânea: imediata/regional e ampla/capaz de saltos, capaz deste retorno a *si mesmo*. O que (segundo me parece) traduz esta simultaneidade é a oralidade. Oralidade, ou interações discursivas como diriam alguns lingüistas, é aquele face a face nas praças, nos terminais de ônibus, nas Assembléias, portas de fábrica, nas escadarias ou salas de espera de repartições públicas, na saída das missas ou cultos lá no bairro, a ala interna do boteco (onde estão as apostas e o *snooker*): tal experiência acentua a oralidade dos processos da consciência. Tanto a produção como o consumo de “bens de cultura”, tanto as interações lingüísticas como a elaboração de sentidos com que se fazem leituras de mundo... um imenso campo se põe para a reflexão, como uma espécie de matéria-prima com que se constituem os “atos reflexivos”. Denominei a isso *oralidade como percurso epistemológico*: caminho profundamente peculiar com que *sujeitos* se estranham e se aproximam de *si* mesmos. Simultaneamente. Inúmeras vezes voltamos a deter-nos sobre este ponto.

Houve ênfase na imbricação Teoria e Prática, concebidas como procedimento humano de cientificar-se de suas ações de mundo. Esta imbricação foi compreendida, também, como *tomar nas mãos* esta educabilidade que é vivida, muito junto com a sociabilidade mesma. Porque falávamos em *projeto*... isto teve um certo peso, capaz de tornar mais densos (mas nunca menos leves) aqueles “atos”. Denominávamos “elementos de vida democrática” aos frutos desta concepção/compreensão da imbricação teoria-prática. Lembro-me de alguns destes “elementos”, muito comentados:

- o *primeiro deles*, porque muito freqüente, era a experiência do conflito. Vivido como convivência entre propostas diferentes, propostas diferentemente organizadas. Para estes *sujeitos* conflito é a experiência simultânea de enfrentamento e ambigüidade. Por

enfrentar, estes *sujeitos* se colocam como alteridade diante dos interesses normais, progressivos, ordeiros; por serem ambíguos, as expressões de *sujeitos* colocam-nos como alteridade diante de si mesmos. Usando a feliz expressão de Albert Memmi, o conflito serve para desintroyetar a dominação e a hegemonia que estão lá dentro, internalizados por estes *sujeitos*;

- o *segundo* destes “elementos de vida democrática” seria a construção (ou constituição) de chances. Que, no decorrer da mobilização, serão menos entendidas como chance e serão mais socializadas como direito. Seriam as inúmeras experiências irônicas, irreverentes, metafóricas e muito corpóreas. Através delas, estes *sujeitos* desabonam/desautorizam a lógica dos privilégios, dos favoritismos e dos elitismos (tão a gosto na Cultura Política deste Brasil);

- um *terceiro* “elemento” seria a palavra, a oralidade mesma. Ela é uma interação que migra. Vai desde o sotaque (próprio, regional com que se definem e de que se protegem) rumo à expressão daquele “falar certo” (que é ironizado, é impróprio mas é instrumento de luta). Com esta migração das interações discursivas eles vão desde gírias (particularizadas e plenas de sotaque) rumo à fala pública (aquela faca de dois gumes que é *fala dos home* mas é também instrumento com que se retorna a si mesmo, requalificado em um projeto). Nestes momentos é que eles, Movimentos, se des-cobrem capazes de ler a sociedade;

- enfim, democracia como postura. Como atitudes. São atos para uma forma de existir em grupo social. Não democracia naquela formalização legada pelo projeto burguês. Nem é democracia aquele conjunto de regras para participar nos quadros oficiais da política apenas institucional. Não basta, portanto, aqueles rituais de palavras-persuasão, palavra que convence desde o palanque, palavra que teatraliza através dos meios de comunicação. Para estes *sujeitos* em Movimentos, tudo isto é folclore, é o terreno do irônico, do não verdadeiro. Não basta somar papéis

postos dentro de urnas em certas datas; a somatória deles alça alguns eleitos para o “centro” do poder e, uma vez alçados, serão cada vez menos exerceedores de um mandato e serão cada vez mais a encarnação do próprio poder. Muita irreverência, ante tudo isso. Começo do processo de compreensão revolucionante. Peculiar.

Para nossas discussões fui listando algumas “marcas de origem” desta prática teórica. Sim, se teoria rima com democracia, era importante comentá-las, muito juntas. Para que o (a) leitor (a) se dê conta desta correlação contínua entre *momentos* de proceder na sociabilidade urbana e outros *momentos*, aqueles de lidar com a observação; lidar quer dizer aprimorá-la. Se a Teoria tem como uma de suas dimensões a praticidade que engendra, nas práticas, o papel e o vigor da crítica... então ela (Teoria) tem para os Movimentos algumas relevâncias. Anotei algumas:

- ela se faz presente como consciência prática nas práticas usuais;

- ela detona, nas posturas coletivas, a irreverência. O que significa a face bem comportada da insubmissão; não se limitam, estes *sujeitos*, ao atrevimento, que resulta apenas em banditismo. Eles se *subjetivizam* e se depuram no re-conhecimento de suas utopias;

- ela se solidifica com elementos de discussão já em curso na sociedade. Isto a faz Teoria com cara de *sujeitos*, Teoria com cores de problemas inteligidos. Teoria como projeto e Pedagogia, conjunto de compreensões em atos de retotalizar esta ordem. Posicionar a Teoria é dizer as opções que a conformaram;

- ela tem como um de seus atributos a “pura violência”, aquela que resultaria do enfrentamento conduzido de forma não-ardilosa e não-própria. Mediante a Teoria, eles, *sujeitos*, agem de tal forma que seus atos (reflexivos) sobrepõem-se à permanente propaganda da ideologia hegemônica. Sobrepor quer dizer superações:

algumas atitudes se expressam com melhor consciência da consciência de classe que lhes é ideologicamente inculcada. Entre eles e seus gestos se infiltram valores éticos da ordem hegemônica, mas pela auto-identificação (teórica e histórica) eles agem mais bem “armados”; suas interações com o presente e com o passado vão manter certos diálogos, mais deliberados. Retomo aqui aquele propósito mencionado lá atrás, neste mesmo texto. Um propósito historiográfico para a produção teórica faz com que, através de uma certa postura, haja melhor consciência na forma de “atos reflexivos”. Armados de observação mais apurada, agentes com aquele sabor que sua peculiaridade lhes faculta, *sujeitos* ganham um certo apego didático para *consigo mesmos...* História e Teoria se relacionam assim: na consciência dos atos (reflexivos) fica menos difícil estabelecer relações entre os fatos, estes serão menos entendidos como dados e (serão) mais concebidos como dando-se.

FILOSOFANDO O *SUJEITO* DESTA PEDAGOGIA EM MOVIMENTO: RUMOS DA CIDADANIA INVENTADA

A expressão e os avanços configurados por estes *sujeitos* propõem superações. *Através* da ironia relativizadora (relativizar pressupõe re-alçar, na relação Sujeito-Objeto, a Subjetividade constituinte, determinante no que diz respeito às condições experimentais de conhecimento). *Através* de “assim” afirmar a ilegitimidade incompetente da ordem hegemônica (incompetente porque enuncia através de “não saberes” uma série de promessas, uma série de progressões). *Através* de afirmar-se não como o novo/futuro hegemônico mas sim afirmar-se como experiência humana capaz de resgatar-se (o que se pratica, aí, é uma peculiar concepção e um peculiar engendramento do poder).

Para este *sujeito* a realidade das interações é *objetividade* conformada pela ideologia dominante mas é, também, *subjetividade* constituinte nos atos de resgatar.

Isto vai se dando na descoberta da cidade como espaço. Como lugares em que é possível re-ver a exclusão marginalizado-

ra. No empenho de expressar-se em lugares urbanos que são reinventados publicamente, eles exercem a política como invenção. Empenho, trocando em miúdos, quer dizer re-invenção de *si mesmos através* de atos, re-invenção da própria cidade como geografia das interações. Ou seja, afirmam a cidade como mais de uma racionalidade. Através de “invasões” à ordem urbana que não tem dado certo (e é por isso mesmo que necessita rotular as maiorias como marginais ou incompetentes), tem sido *próprio* deles fazer presente a *sua* peculiar racionalidade. Aquela ainda não de todo teorizada. Ou teorizada segundo parâmetros de outra cientifi-cidade.

Esta “Pedagogia em Movimento” realça a originalidade com que se vai explicitar, também pela via teórica, esta maneira de gente ser gente. Ontologia que tem suas peculiaridades. Lembro-me de algumas. Comento, para envolver o (a) leitor (a).

1) Certos *solidarismos*, perfeitamente ilógicos face àquilo que tem sido lógico para a ideologia dominante. Não estou certo se eles os vivem com a pretensão de virtude, muitas vezes me pareceu que estes *sujeitos* vivem solidarismos como marca de fábrica... coisa do *ethos*.

2) Certas *resistências* contraditórias, ambíguas. Pois aquilo contra o que se reage é uma presença às vezes interna nas interações do *sujeito* que resiste. Teimosia cabe reflexão dentro? Ou é puro reflexo?

3) Relações de *igualitarismo*, convivendo com o utilitarismo moderno; são relações freqüentemente catalogadas como sendo não-modernas, ou pré-capitalistas segundo o rigor e a lógica daquele que, de fora e de cima, mensura.

4) Uma *lógica de trabalho e suor* vinculada a sustento e prazer. Convivendo com a lógica do acúmulo e da poupança.

Muitas vezes esta lógica é conduzida pela simples preguiça, como postura e como resistência.

São continentes de expressões cuja densidade cultural vai se permitindo, aqui, ali e acolá, conteúdo nas interações. Assumem variadas bandeiras: os negros, a ecologia verde, mulheres e sexualidade, os sem terra, mulheres e a maternidade ou a saúde, grupos de estudo e oração, moradores cujo solo foi clandestinizado por tramitações de loteadores, associações de bairros, habitantes de favela... Mais adiante, quando conversarmos sobre apontamentos ético-pedagógicos, voltaremos calmamente a falar destes. Como competência manifesta, esta Pedagogia resgata a significatividade da ação humana. O que se resgata é a sensibilidade social de *sujeitos* cuja identidade é objetificada e re-substantivada. Simultaneamente.

A realidade destes continentes é frágil. Porque multidiversa, talvez. E descontínua, segundo os termos da historicidade hegemônica. No centro desta experiência urbana pessoas se movem menos fracionadas consigo mesmas, resgatando as determinações de sua liberdade. Suas propostas comportam afirmações técnicas sobre o desenvolvimento da vida civil... e mantêm em seu bojo a transparência de “ter que brigar” para que algumas coisas se movam. Tanto quanto a decisão técnica para re-orientar o progresso das relações vitais, o que se mostra (e não se esconde) é o pensar deliberativo cuja intenção política reorienta nos humanos o sentido mesmo de suas relações.

Porque os lugares urbanos são palco destas expressões enfrentantes é que é importante conquistar e realçar a dimensão pública da Pedagogia com que se educam *sujeitos*.

Como eu já disse, falando em outro contexto, põe-se assim a democraticidade que é possível ao pensar humano. Neles, *sujeitos*, isto requer a desobjetificação do Sujeito. E assim se trabalha uma outra possibilidade deste mesmo pensamento, trabalha-se a

alienação: evita-se que o corpo do Sujeito aja desorientado de sua saúde civil, evita-se que ele, Sujeito, entenda como atributo (e não como processo) a sua identificação pessoal. As interações, quando comparadas consigo mesmas, parecem processos, guardam o aspecto inacabado de serem humanas e requerem mais propriedade nas interpretações.

O caráter inventivo desta Pedagogia, o sempre processo que é a constituição social de suas identificações, a natureza muito concreta de suas operações analíticas, seu espaço na política, pleno de gozo, imediatismo e criação... são itens, eu creio, são matéria-prima com que se empenham eles na consecução de uma sociedade melhor, mais humana.

A Cultura se re-pensa por estes caminhos. Põe-se em pauta, sempre, o que é viver a crítica como Cultura. Não viver a crítica como *a priori*, como axioma. Para estes *sujeitos* coloca-se em pauta a crítica e a formação de hábitos, a crítica e a sedimentação de costumes. Aprofundando intuições cotidianas, vendo-as funcionar como intuições mais fermentadas (com a teoria que a prática permite) pode-se humanizar gente naquele “senso” que eu gosto de denominar *viver a crítica como cultura*.

Posicionar este *sujeito* exigiu uma ferramenta a mais. E não se tratava de “ir buscar para aplicar aqui”. Tratava-se de refletir antropologicamente estas vivências; aquele procedimento... constituir com eles, como postura também teórica, modos de acercamento. Neste percurso, falar de e falar sobre antropologia.

SEGUNDA PARTE

ACERCAMENTO ANTROPOLÓGICO: A CULTURA POPULAR COMO UMA PEDAGOGIA DA CULTURA

Como Pesquisa, este texto desenvolveu-se bastante colado aos trabalhos (e compromissos) de Educador. Trabalhos de Educação Popular. Veio sendo um texto cuja concepção espacializou-se. Sim, foi esta a minha sensação permanente: o texto era espacialmente vivido, nos seus contextos. Os procedimentos pesquisados: as manifestações de rua, as expressões nas praças, as reuniões no salão paroquial ou no gabinete de algum vereador, alguma passeata no terminal dos ônibus, certas concentrações cuja consistência buscava pressionar uma instituição ou um administrador público, nossas discussões abertas e em local aprazível do bairro... estas práticas espacializavam-se. Trans-tornando o espaço. Para que este fosse mais (cada vez mais) espaço público. Para que estes *sujeitos* fossem menos marginais e mais... cidadãos.

Foi importante trabalharmos com a seguinte noção de Cultura: ela é um conjunto de procedimentos. Todos eles muito concretos. Valeu a pena amarrar discussões partindo de enfoques

da vida cotidiana, vale dizer: vida cotidiana são articulações de Cultura, esta surge imediatamente relacionada com o trabalho de ler o mundo e, compreendendo a sociedade, compreender-se a si mesmo. Tais elaborações se servem de articulações do senso comum cotidiano (lá na frente, o texto vai denominar estas articulações como sendo “soluções culturais”). São explicitadas por uma peculiar racionalidade.

Este imediato cotidiano e esta definição de Cultura foram um certo “pano de fundo existencial”, foram a peneira com a qual se podia garimpar a *ética popular* ... tão importante para que o texto possa falar em peculiaridade.

Foi importante, também, correlacionar a *instância mais imediata* destes procedimentos enfocados com as *instâncias não imediatas*, aquelas em que *sujeitos* fazem dos mesmos procedimentos nascer um projeto; coletivizam-se, fazendo surgir uma certa organização para expressar-se. Orientadas pelo faro imediato, tais expressões são planejadas para repercutir publicamente e, assim, nascem “projetos” para médio ou longo prazo. Interessavame, muito, o fato de que estes “projetos” nasciam dimensionados pela paciência muito antiga do pobre. Por que meu interesse?

Eu estava atento à *ética* socializadora educando gentes. Estava atento à forma deles de *relacionar* o dia-a-dia (em que se alimentam os imediatismos) ao projetado (o não apenas imediato alcance da consciência política). *Estava atento*, enfim, *a esta junção entre ética* e abstração teórica: juntam-se aí a prática como valor e a prática de conceber (conceituar).

Ao projetar Educações através de expressões coletivas o que estes *sujeitos* faziam (e fazem) é lidar consigo mesmos. O corpo cidadão de Seres Humanos vai perscrutando (pesquisando) a formação de hábitos, a manutenção de costumes, a ancestralidade de alguns gestos, a natureza impensada de certas rotinas... *enfim*, vai pesquisando (perguntando) acerca das maneiras através das quais

estes *sujeitos* agem iguais e diferentes nas suas interações. Ações críticas de Movimentos são, como ações de Cultura, “atos reflexivos”. A partir de que momento estas ações se dão conta de sua criticidade? Eis minha curiosidade enorme.

A rotina (o imediato) destas pessoas é enxertada por alguns atrevimentos. Isso quer dizer mobilidade. De que tipo?... a “simples” resistência... a reclamação cotidiana mais anônima ou inconseqüente... a irreverência irônica... quando este tipo de senso comum se faz projeto, se mobiliza, ele “invade” a ordem hegemônica. Os atrevimentos se organizam, eles fertilizam as interações entre *sujeitos*. Estes se compreendem a si mesmos como capazes de enfrentamento. Nossa compreensão sobre isto foi, ela própria, fertilizada pela reflexão de A. Gramsci, quando ele discute a crítica aos costumes do senso comum como um passo fundamental para a formação do intelectual.

Havia, sempre, uma exigência para que as pessoas se movessem “pra valer”, o enfrentamento requer reflexão sobre a ética. Ou seja, o que for feito tem que valer, precisa de valor. Interagir com outros *Sujeitos*, interagir/enfrentar grupos influentes e próximos ao centro hegemônico que dita as regras da ordem: estas interações requerem reflexão sobre postura ética. Este tipo de reflexão (ética) permite compreender *nos enfrentamentos* as intenções cívicas, as intenções civilizadoras fazendo reivindicações em cima dos dados desta ordem. Este seria um caminho para re-tomar os dados da condição urbana e re-colocá-los nas situações (nos enfrentamentos) em que os dados se apresentam como marginalização de Seres Humanos. É o caminho ético, repito.

Penso que ele configura uma dimensão (ética) desejante. Nesta dimensão há certos valores, há finalidades, há realidades imaginárias... e tudo isso passa a exprimir-se em (através de) tudo o que é sócio-bio-cultural. Exprimir-se quer dizer: gera uma peculiar inventividade. Minha curiosidade dizia respeito à influência desta inventividade. Com eles (*sujeitos*) e através deles a curiosi-

dade era em observar *que tipo de imperativo ético se desenvolve dentro desta inventividade*. Critérios éticos engendram sua forma de determinações no conjunto geral de possibilidades que a vida histórica apresenta. Minha curiosidade foi buscá-los, repito, naquilo que eu chamava de *dimensão ética desejante*. Não se tratava de fazer recortes dentro da vida, não se tratava de buscar instâncias autodeterminantes. Não... critérios éticos não são algo a parte. Eles ajudaram-me a observar qual é o perfil desta peculiaridade em Movimentos Populares. Neste sentido critérios éticos são importantes para nossa observação sobre a vida inteira (sócio-bio-culturalmente se desdobrando). Neste sentido, ainda, a compreensão se faz mais fecunda e isto fará com que a Teoria seja ainda mais significativa. Em meu compromisso de Educador estas buscas traziam mais e mais temas de discussão junto a *sujeitos* de Movimentos.

A vida é experimentada não apenas como “luta e condição de pobre” mas também é vivida como vida produtora de interações culturais. Vida, enfim, eticamente vivida... como um tecido de razões praticadas. Não se trata, predominantemente, de Movimentos adquirirem mais força para enfrentar “peito a peito” alguns grupos hegemonicamente mais próximos aos centros de poder; em Movimentos mais maduros isto soa como simples demais. Trata-se de ganhar densidade ética e, assim, re-definir o poder. Redefini-lo eticamente e, assim, tornar transparente as condições com as quais este poder marginaliza e aliena, levando indivíduos a pensar em si mesmos como simplesmente marginais. Repensar o poder de maneira densamente ética é trabalho teórico destas militâncias.

Tematizando aquilo que chamávamos *junção entre ética de abstração teórica...* a reflexão conduzia à pedagogia desta reflexão conduzida por *atos reflexivos*. Conduzia a formas mais fecundas de fazer com estes *atos* uma certa criticidade, uma certa ciência.

A atuação de Educador trazia à tona das práticas de Movimento estas modalidades de Razão Prática. Praticada. Na medida dos necessários recuos de observação (a contemplação teorizadora) o trabalho de Educador pro-põe que objetos e situações objetivadas sejam vistos, também, como produção cultural. O conjunto destas interações produtivas ritualiza-se segundo uma certa (peculiar) visão de mundo. Coloca-se assim a “doxa” da Cultura Popular. *Viver a crítica como cultura* é, neste sentido, observar que a socialização pedagógica das interações corriqueiras vai fazendo uma certa documentação. Seria a documentação dos iletrados; ela vai-se inscrevendo nas ruas, nas praças e nos locais tornados públicos e populares. Vai-se espacializando.

Este é o trajeto de re-compreender objetos e situações; trajeto de re-conhecer-se neles. A objetividade destes os constitui como próprios. Os espaços em que objetos e situações foram transformados documentam que (através de enfrentamentos) os Movimentos re-pensaram a hegemonia; por exemplo, redimensionam a afirmação segundo a qual a coisa pública é coisa de ninguém... administrada em benefício de certos grupos, aqueles mais competentes segundo as regras da ordem. Em linguagem do campo da política, transformar situações e objetos é interagir educando-se na consciência de que se pode re-totalizar esta ordem. Re-objetivando-a.

Penso que se fez assim *um certo caminho de ciência*. Das coisas, de objetos e de situações objetivados. Ciência própria. Aquela das interações através das quais *sujeitos* alcançam abstrações. São aqueles recuos de observação, mencionados antes. Através de “atos reflexivos” *sujeitos* rompem a ordem e se colocam parceiros de outros Sujeitos, convivendo/enfrentando-se com outras posturas éticas. Por romperem, estes *sujeitos* compreendem a eficácia totalizadora da hegemonia: aquela mesma que se apresentou, sempre, como conhecimento universal e, de quebra, alienou de si mesmos Seres Humanos trabalhadores. Emerge aqui

a Ciência de espaços e medidas públicas. Brota assim a noção do que seja progredir culturalmente, e não apenas progredir tecnologicamente. Este caminho de ciência vai alimentar nossa fala sobre Pedagogia da Cultura Popular.

Viver segundo esta peculiar cientifi-cidade é sinônimo de proceder com paradoxos. Por causa dos enfrentamentos nos quais se quer *não simplesmente* ocupar o trono (o centro) de poder, mas se quer muito mais, procura-se re-conceber o poder, de tal forma que a ação política seja ético-teórica. Trocando em miúdos, isto significa viver/formar cidadãos militantes; isto requer uma ordem política mais desenvolvida. Culturalmente desenvolvida.

Paradoxal, também, segundo minha maneira de focalizar, vai sendo um certo jeito de proceder com respeito à compreensão e construção de ciência. Este movimento de ironizar/destituir a razão hegemônica para progredir cultural e humanamente, isso é paradoxal. Porque a reflexão que contraria a lógica vigente retoma uma (outra) característica da ciência/teoria, retoma a liberdade da experiência, retoma aquela mescla criadora composta de intuição e raciocínio. O pensamento que se move nesta liberdade empírica se constitui na interface entre a lógica e a não-lógica, se constitui no limite entre o racional e o irracionalizável. Ao reconstituir o trabalho de construção conceitual, o *sujeito* faz política e faz ciência. Fazer de *si próprio* um animal político, como queria Aristóteles, exige esta re-flexibilidade da própria experiência; exige fazer (no caso deste *sujeito*) da própria marginalidade um caminho de cidadania. Não me parece fácil, nem simples... Por exemplo: reivindicação de muitos Movimentos é que um bairro se urbanize, ganhando as melhorias urbanas. *Ora*, reivindicar que o espaço (um bairro) se apresente conforme aquilo que, por definição, ele deveria ser é afirmar que este espaço se constituiu em desacordo com suas promessas de origem. Se o bairro não é aquilo pelo qual se definiu então existe, por ser administrado, o desacordo. Corre-se o risco de fazer propostas conservadoras (reformis-

tas), no sentido de afirmar a originalidade (não cumprida) das promessas.

Retomamos várias vezes esta questão do paradoxo. Voltaremos a ela, neste texto. Na maneira peculiar destes *sujeitos* eu a denominei como ciência da vida trágica.

Explicitar a própria cientifi-cidade é necessário, então. Explicitar no caso, ainda, de nosso exemplo, que o não cumprimento de promessas na administração urbana tem sido feito pelo *não saber* que é característico da ordem hegemônica. A originalidade das concepções de mundo do projeto hegemônico (burguês) tem sido administrado por um *não saber* cuja incompetência se explicita através dos enfrentamentos.

Des-cobrir que a realidade urbana está em desacordo com sua definição original começa com o enfrentamento e se efetiva (como projeto popular) através de pro-postas não hegemônicas. Penso nisso como um paradoxo, uma ambigüidade desta experiência. Ela faz retornar para dentro do pensamento técnico a transparência da opção política; e a ela, justamente, tem sido negado o acesso aos conhecimentos tecnocientíficos transmissíveis pela escola de tal sorte que sua ciência se desenvolve “apenas” como prática política. Se os projetos de Movimentos se solidificam e se aprimoram através de enfrentamentos políticos então eles são “apenas” políticos para a ordem hegemônica. Pois, nesta ordem, a reflexão tecnológica “se esqueceu” da política. Os Movimentos, portanto, explicitam (através de suas reivindicações) questões técnicas que são recebidas como caso de polícia; pois sendo “apenas” políticos, seus conhecimentos são ameaças para a ordem.

Este é o clima no qual são explicitadas as “soluções” populares, praticadas segundo uma certa ética. A ciência destas “soluções” desemboca em problemas filosóficos fundamentais. Ela pro-põe novidades na constituição conceitual. E o que seriam novidades? Novidade, segundo o entender destes “atos”, é a ação

política desenvolvendo-se. Coisa de cidadãos, né? Desenvolvendo-se com a transparência possível. Aquela transparência ético-teórica necessária para civilizar (educar) pessoas; transparência educativa que *subjetiviza* estas pessoas através de suas expressões políticas.

A objetividade deste conhecimento inventivo se dá conta (aqui e agora) da aventura humana que é o modo de conhecimento científico. Esta aventura é patrimônio da espécie humana... não é patrimônio apenas da versão burguesa atualmente hegemônica. Este dar-se conta aqui e agora (me atrevo a dizer) é uma antropologia dos processos de acercamento (racional/intuitivo) da realidade. Uma antropologia que embasa a racionalidade em Movimentos. Trata-se, penso eu, de uma abertura: a filosofia se reabre para a prática, a filosofia não mais é esquecida no armário (cheio de gavetinhas) de catalogações e taxonomias sobre a realidade. Esta racionalidade se fertiliza filosoficamente destas aberturas para o corpo, para “atos reflexivos”, para os jogos e... para o que está em jogo.

O que se afirma aí é que as soluções não advêm apenas de mais técnica. Nem advêm automaticamente, bastando apenas “modernizar” o parque tecno-industrial. Afirma-se que o desenvolvimento necessário implica repensarmos a concepção de tecnologia. Isso põe desafios para a tradição científica. Desvincula-a de ser apenas o suporte para a “progressão tecno-lógica”. Propõe não pasteurizar nem padronizar soluções tecnológicas e assim engavetá-las em pacotes ou modelos. Propõe ampliarmos a interação entre a ciência das soluções populares e a tradição científica.

Penso que se trata de re-tomar a Teoria. Re-tomá-la na sua abrangência de facultar a Seres Humanos acercamentos da realidade cada vez mais próprios. Trata-se de dimensionar esta abrangência teórica segundo problemas do mundo imediato, da *physi* atual, aquela concretude compreendedora (e empreendedora) de “atos reflexivos”. Trata-se de conceber a produção científica como processos se dando, produção molhada de desafios práticos, com-

plicada por imediatismos técnicos. Re-tomam, portanto, a tensão relacional entre teoria e prática.

Re-tomar a teoria foi um modo de denominar a tensão teoria e prática *dentro desta peculiar cientifi-cidade*. A inventividade humana de “atos reflexivos” se coloca para si mesma como ação teórica transparente. Mediante a qual (transparência) o Ser Humano em Movimento se compreende como produto de Seres Humanos. Ou seja: estávamos falando da compreensão histórica da própria história. O que fica claro, além de teorizado, é o trabalho de re-historicizar sua própria sociabilidade. Trata-se da ação cultural emancipadora, autodeterminante... de novo, me lembro de Paulo Freire quando ele afirma a pedagogia em etapas:

...inicialmente como Pedagogia com os oprimidos que o desvelando o mundo da opressão e vão comprometendo-se na práxis, com a sua própria transformação; em seguida, transformada a realidade opressora, esta Pedagogia deixa de ser do oprimido e passa a ser Pedagogia de homens em processo de permanente libertação.

Trabalhando hoje, 1992, com esta reflexão da *Pedagogia do Oprimido*, da década de 60, entendo que um passo importante para a “transformação da realidade opressora” é este trabalho teórico de praticar uma antropologia da própria racionalidade.

O que é que se afirma aí?

Pratica-se uma transparente correlação entre:

1) Saber...; 2) reconhecer-se *sujeito* naquilo que se sabe...; 3) reivindicar técnica e politicamente uma sociabilidade mais humana. Através disso, tais afirmações dizem os termos pedagógicos da formação/educação de militantes.

Em várias ocasiões surgiu a denominação “soluções populares” para estes termos, afirmados nos “atos reflexivos” de Movimentos. Quero realçar isto. Que são estas *soluções populares*?

Soluções são envolvimento, são decorrências da atuação desta forma de conhecimento. Seus jargões, suas gírias, suas analogias, suas metáforas praticam *como conhecimento* um poder que não se tem. Mas que se exerce. Poder sobre realidades de mundo sendo lidas. Há *saber* conotado em objetos, em paredes, em esquinas estratégicas, portas de fábrica ou de sindicatos. Soluções populares são maneiras de apropriação do real. Seu ponto de partida são gestos não-hegemônicos... talvez por isso dimensionam-se como *saber* marcadamente entorno. Tão valioso como aquilo que se sabe é o meio de acesso àquilo que é sabido. Movimenta-se, por estas vias, um país de “soluções populares”: são migrantes buscando um terreninho em Favela, são expulsos do campo se lembrando de um parentesco na periferia para agarrar-se e procurar solução na cidade, são os Sem Terra grupalizados para adubar suas lutas, são Associações de Moradores re-batizando seu pedaço para que este seja menos periferia, são grupos de mulheres, grupos de bocha ou baralho... Na saúde e na religião, no lazer e habitação, na vestimenta e na alimentação, no afeto e no ganho de vida está em curso uma Pedagogia em Movimentos. Sempre. Reconhecem-se em expressões que sugerem não apenas um novo governo ou um novo prefeito. A peculiaridade desta Pedagogia pro-põe um outro país, que se pense a si mesmo não apenas através de uma única racionalidade... hegemônica pelo uso e pela força.

Para a discussão sobre uma Pedagogia cujo engendramento teórico pressupõe *certo* acercamento da realidade, gosto de mencionar uma *ciência da educação popular*. Lembro-me de outro daqueles “mestres de caminhada”, Schleiermacher que, mencionando um certo “tatear” como ingrediente do conhecimento científico, disse algo assim: “... se é preciso desenvolver uma ciência particular, antes que seja dada sua universalidade científica, deve-

se-lhe permitir começar de modo não perfeito.” (Cf. *Escritos Pedagógicos*, 1957).

Retomando, a meu modo, a suspeita dele: o procedimento científico de modo não perfeito assume “atos” e “soluções” populares como re-constituição do conhecimento necessário para que *sujeitos* compreendam-se capazes de história. Produzindo a própria medida. Para que haja cada vez melhor capacidade teórica, estes *sujeitos* fazem uma (sua) teoria pedagógica através de *certo* distanciamento analítico.

Por isto não se pode viver apenas aquele exílio imposto pela hegemonia tecno-lógica, pois este distanciamento os aliena e os sacia de concepções esquizofrênicas: É importante conquistar o distanciamento necessário para que a ação teórico-pedagógica seja própria. Com cara familiar. Sociabilizados, sendo melhor *sujeitos* e menos “apenas marginais”. Tomam-se a *si mesmos* como memória, como problematização da realidade.

Este modo de praticar ciência, acercando-se (apropriando-se fica melhor?) da realidade, origina-se na “doxa” popular. Segundo os gregos, a “doxa” brota do campo da opinião. Orienta-se pela intuição, pela aparência, pelo conhecimento sensitivo, imediato. Esta “doxa” critica-se a si mesma através de fazer o percurso que denominei *viver a crítica como cultura*. Ela se supera através de ambigüidades. Ela critica seu jeito de ser “senso comum” através de elaborações cuja abstração deve dar conta do paradoxo: a desatenção do mundo oficioso (a quem se ironiza) e a permanência mobilizada (condição de expressão de urgências). Lembro-me, também, de outro mestre, me valho das reflexões de Aristóteles; ele qualifica a dialética, filha da retórica, ambas do campo da doxa, e se pronuncia nestes termos:

“o argumento dialético não se limita a um gênero definido de coisas; não demonstra nada, de fato. Nem é mesmo um argumento, tal como a este encontramos na Filosofia Geral do Ser. É

que, com efeito, todos os seres não são contidos num gênero único; mesmo que o fossem, não poderiam estar sob os mesmos princípios. A dialética não demonstra, procede por interrogantes. Se demonstrasse, sua interrogação não incidiria sobre as noções primeiras e os princípios próprios à coisa em questão. Pois, supondo, se quem responde não conceder as noções e os princípios, a dialética não teria mais nenhuma base donde partir para discutir a objeção do adversário.

Ao mesmo tempo, a dialética é uma crítica. Ela não é da mesma natureza que a geometria mas é uma disciplina que se pode ter mesmo sem se ter uma ciência. Vê-se, portanto, que a crítica não é uma ciência de objeto determinado. Esta é a razão porque ela pode referir-se a várias coisas. Assim como, também, todas as artes se servem de certos princípios comuns. Daí resulta que todos os homens, mesmo os mais ignorantes, de algum modo façam uso da dialética e da crítica.”

(Da Retórica I, 1-14)

Esta discussão será retomada. Quando discutirmos, como recurso didático, outras concepções gregas que nos ajudam na compreensão de situações paradoxais. Buscamos discutir a compreensão pela via do contraste, pela via da intuição, pela sensibilidade... e outras características da não-lógica peculiar à “doxa” popular.

Por ora, seguindo nessa intenção de caracterizar a teoria pedagógica de Movimentos, uma outra peculiaridade se apresenta. Dentro da oralidade, uma outra questão: a representação. Com ela se constituem (nas abstrações) as concepções... e devemos, como pediu Aristóteles, estar atentos para *o que é ... e como procede* esta ciência prática.

QUE CONHECIMENTO REPRESENTA O CONHECIMENTO POPULAR?

- 1) a oralização da experiência, a oralidade como percurso epistemológico.
- 2) a sensibilidade e a politização, retorno para si.
- 3) a institucionalização da Cultura, o retorno para o outro.

Surgem pessoas com poder de narrativa muito amplo. Creio que esta seria uma caracterização antropológica dos envolvimento destes *sujeitos*. Na lucidez e amplitude da oralidade penso que a representação seria a “arma” que, refletida em “atos”, desperta melhores perguntas para a paciência, questões mais críticas para o comportamento.

Senti necessidade, inúmeras vezes, de entender mais a fundo a oralidade. Através dela *sujeitos* representam para si mesmos esta consciência. As leituras de realidade são cantadas no improviso, são versejadas no desafio do repentista, são divertidas na irônica descrição de posturas, são contamentos em rodas de bar, são

verbalizadas em fofoca ou piada, são rimadas nas toadas da oração em comunidade... Estamos em cheio no plano oral da Cultura Popular.

Neste plano, o que seria comunicar experiências?

Oralizadas nas interações estas experiências são possuídas de novo, de outro modo. É assim que se configura uma certa experiência de comentar. Pessoas abrem uma experiência muito própria dentro das experiências urbanas não tão próprias. Elas possuem (porque suas interações elaboram) não apenas um modo de acesso a si mesmas, elas possuem também o espaço social (tornado público) em que se praticam as interações.

Parece-me que tecem. Com mãos e “atos” tecem a substância viva e corredia da sua existência.

Tenho interpretado, a meu modo, sempre, as reflexões de W. Benjamin sobre a oralidade e a narrativa. Aquele texto, *O narrador*, alimentou nossas reflexões “em campo”. Orientou o trabalho de mapear a constituição de uma racionalidade cuja base antropológica fosse peculiar.

São peculiaridades desta oralização a que chamei de percurso epistemológico: os objetos, as situações e as interações discursivas não se deixam objetivar pela rigorosidade de conceitos. Eles conseguem objetivar-se na medida em que remetem a novas interações. Praticam um *saber* que se socializa e se objetiva nas interações em que narradores fazem uso de seus talentos e suas maneiras. A narrativa é envolvimento e é, também, condição de criação de conhecimento.

Há um certo “poder de contexto” desta oralidade; ele contextua o entendimento destes *sujeitos*. Gosto de exemplificar para que (eu mesmo) possa melhor compreender esta capacidade de contextuar o entendimento. Cito exemplos acontecidos:

Uma diretoria eleita, uma comissão de festejos numa Favela, um grupo de pessoas tematizando suas preocupações para transformá-las em reivindicação... todos estes desenvolvem formas práticas de representação. Através da narrativa, localizada e coletiva, suas expressões assumem fatos e feitos; assumidos, estes fatos e feitos fertilizam as movimentações, os conchavos e as situações de interagir. Os representantes são os vigilantes da oralidade, são os guardiões deste tipo de ação lembradeira. Quando um diretor de Movimento se expressa, ele faz (segundo este tipo de oralidade) uma espécie de ponte; o tipo de lembrança que ele constitui interpreta o que passou, faz com o passado algum arranjo na forma de um tecido. E assim ele fertiliza o presente, torna-o mais amplo. Engravida o momento presente. Novas interações surgem no aqui agora; onde não parecia possível os feitos e os fatos narrados fazem aparecer. Fazem ganhar sentido. E não se trata apenas de boa memória. Trata-se de re-entrelaçar pessoas, fatos e acontecidos. Trata-se de entender pessoas e situações mais grávidas de significação. Representação pela via desta oralidade lembradeira faz com que cada momento seja maior do que ele próprio pois o momento é passível de ser interpretado. Ou seja: em todos os momentos podem ser tecidos mais sentidos e mais significações do que a realidade hegemônica prevê. Pareceu-me, inúmeras vezes, que isso é germe de subversão: os momentos e as situações são possuídos não apenas pelos conteúdos da ordem hegemônica, pois eles são, também, possuidores daquilo que os possui, são continentes de oralidade expressiva. Há uma dimensão muito própria: estética, sensitiva, peculiarmente correlaciona *sujeitos* e contextos.

Trata-se de uma Cultura não redigida nos conformes da grafia hegemônica. Comunica-se nas interações, feitos e sucedidos aderentes à cotidianidade. Fatos e feitos desaparecem, tão logo produzidos. Dando lugar, então, à vida mesma. Oradores, lideranças e representantes re-tomam tudo isso, estabelecem mais relações. Tecem significações nas entrelinhas da luta corriqueira.

Nesta leitura de mundo fazem sentido (no sentido mesmo de produzir sentido) os “atos reflexivos”. Torna-se possível re-interpretar, re-tomar. E todos estes “re-...” que tenho usado aqui, todos eles surgem. Com sentido. Fazem fervilhar os porões da dominação. Tempo de expressão e tempo de dar sentido se juntam, dominando o tempo antigo; re-qualificando aquilo que parecia “apenas marginal” ou “apenas incompetente”. A análise estrutural/conjuntural da sociedade fica mais fértil. *Sujeitos* se educam numa escola cuja cartilha é eles mesmos... eticamente re-concebendo o seu discurso nos conteúdos desta sociedade. Participação que brota daí é oriunda da carência mas é, também, forma de leitura e tomada de posição face à mesma carência.

E muito necessária esta forma de oralidade e representação penso eu. Ela re-qualifica, na interação das pessoas, a qualidade de passado (de história) que tais pessoas são... para se mover. Ela relativiza o “sentido único” e a orientação marginalizadora que a progressão tecno-lógica impõe. Não, não se trata de contraposição, como já disse antes. Nem se ocupa ela com um jogo de tipo braço de ferro com o objetivo de anular o sentido único desta linearidade progressiva hegemônica. O que faz é re-enviar a ação coletiva (de Movimentos) para o social, tornando-o mais amplo, fertilizando-o de modo a que ele não tenha apenas explicação ideológica única. Esta pedagogia opera, então, “no dentro” da circunstância. Instaura porões de significação.

Por que sublinho esta importância? Por causa dos paradoxos, por causa das ambigüidades. Por causa dos enfrentamentos... sobre que falarei lá na frente.

A Cultura Popular na vida urbana é obstáculo e é estímulo da humanização destes *sujeitos*. Ao mesmo tempo. Segundo *um tipo de caracterização*, há *Sujeitos* analfabetos, incompetentes para o progresso desta ordem urbana. Segundo *outro tipo de caracterização*, estes mesmos *Sujeitos* são leitores da realidade, são gente de periferia com um projeto de vida menos desumana.

Se alguns destes *Sujeitos* se agrupam e se Movimentam como *sujeitos* é porque assumem as duas caracterizações. A inteireza desta ambigüidade torna-os *sujeitos* quando se movem. Aprendizagens de cidadania. Ao mover-se, coletivamente organizam a própria dubiedade. Para eles a realidade se torna, também ela, mais ampla. Múltipla. Passível de constituir-se ambigüamente. Histórica. Prende de convites a que a compreendam como realidade com múltiplos horizontes possíveis.

Há poder na ambigüidade assumida. Um certo tipo de poder sobre a realidade. Com este poder se tem matéria-prima para os enfrentamentos dentro de situações paradoxais. O *Sujeito* não se pensa apenas marginal, ele se sabe marginalizado segundo o discurso hegemônico nesta realidade.

O passo seguinte requer a Pedagogia para tecer delimitações teóricas sobre a realidade na qual se educam. É teoria movente... o (a) leitor (a) me perdoará a insistência, mas são os Movimentos que sugerem passos ou etapas na realidade enfim inteligida como processo histórico. *de ambíguo a inacabado* é um passo. Eu gosto de entender isto como migração de *Sujeitos* rumo à *subjetividade* que este texto comenta. Um passo apenas. Comentado aqui, quando falarmos sobre *viver a crítica como cultura*.

Este passo, eu o compreendi como *percurso epistemológico de sujeitos nesta cultura oral*. Para prosseguir neste meu relato/reflexão, gostaria de fazer um resumo. De novo me valho do poeta para este resumo. O que seria a oralidade? Por que foi que esta característica me impressionou? Espero que o (a) leitor (a) curta comigo esse poder de esclarecimento que a compreensão poética tem...

“Digo: tudo o que conto é porque acho sério, preciso. Por isso mesmo é que faço questão de relatar tudo ao senhor, com tanta despesa de tempo e miúcias de palavras... As histórias não se desprendem, apenas, do narrador mas, sim, o performam; narrar é

resistir. É pôr ordem no existir, tornar claro o complicado... Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância. Viável, muito, é o miúdo recruzado; o cuja cisma faz emergir do caos e do esquecimento... Tecer o enredo do que lhe conto é armar o ponto dum fato. É perceber o cruzamento de itinerários possíveis.” (João Guimarães Rosa, narrado pelo Riobaldo)

Sinto-me explicado. O suficiente para avançar mais, ousar mais. E falta, ainda, comentar uma característica. Uma outra, através de que os Sujeitos se fazem representar.

Na peculiar abstração que trabalha a medida de si e trabalha a própria identidade através da oralização e da representação, há uma terceira característica, refiro-me a uma certa sensibilidade. Mediante a qual as pessoas desenvolvem sua maneira de pertença a um bairro (a um Movimento). Com esta sensibilidade eles compreenderam que o Movimento trata da sua re-territorialização: eles se dizem moradores e humanos em ruas e bairros cuja substantividade é periferizada. Não, não é periferia apenas. Porque nela eles vivem sua *subjetividade* coletiva e movimentada. Este viver, ele constrói a partir de uma certa sensibilidade.

Refiro-me àquela sensibilidade que frutifica a partir de certas marcas. Certas conotações. De que se trata?

Moradores de Favela, habitantes de lotes clandestinos, moradores de periferia “boca-quente”, povoadores em zonas “de invasão” são pessoas conotadas por alguns adjetivos. Como se fossem tatuagem, alguns adjetivos vão grudando neles. Esta conotação ocorre assim: eles não obtêm crédito em loja ou crediário, eles dificilmente conseguem comprar a prazo em casa de material de construção, seus dados pessoais não são suficientes para saldo médio e usufruto de talão de cheques (neste caso, dupla adjetivação: aquela firma que opera com pagamento via banco passa a remunerá-los via pagamento envelopado). Há outras conotações adjetivando-os: o cansaço e a distância da moradia se impregnam

nas suas roupas, nos seus gestos; a casa é limitada pelo último horário do último coletivo urbano, tanto mais precário quanto mais longe ou mais obscuro e mais poeirento o trajeto. Outras conotações, ainda, adjetivam suas vidas: porque militantes em Movimentos, eles se expõem em freqüentes expressões/reivindicações e isto contribui para que sejam discriminados; vão sendo rotulados pelos políticos, vão sendo discriminados pelos administradores que preferem indivíduos submissos e pedintes.

Ao longo de suas histórias de vida estas adjetivações desenvolvem neles *uma certa sensibilidade*. Ela se forma a partir de serem eles preteridos pela geografia urbana, preteridos pela procedência regional, preteridos a partir da peculiaridade lingüística acentuada pelo sotaque, discriminados por causa da roupa e do calçado peculiar a quem cruza diariamente ruas/vielas não calçadas, preteridos por causa da não posse do certificado definitivo em seu loteamento clandestinizado. Tal sensibilidade vai tomando corpo na medida em que eles desejam descansar disso tudo.

Como é algo que tem a ver diretamente com o corpo, surge um desejo de “limpar-se” dessa adjetivação. Apagar, talvez, as conotações do corpo. Fechar o corpo, de modo a que ele não sinta estas adjetivações malquerentes. Alguns deles buscam aparentar como sendo “não dali”, escapam de parecer morador, disfarçam características que os incriminem. Disfarçam o cansaço adquirido “daquele” jeito. Alguns escolhem amigos, lazer ou namoro simbolicamente afastados de sua região, afastados desta conotação. Sensações, afetos, estímulos, atenções e desafetos vão sendo configurados a partir desta sensibilidade. Mesmo sua capacidade de retroagir sobre o entorno é marcada por esta sensibilidade.

E surgem, de novo, posturas paradoxais, ambíguas. Voltamos ao paradoxo. Voltamos a conversar sobre situações dúbias.

A formação do Movimento começa justamente na observação e na organização do seu entorno. Inicialmente as pessoas se

reúnem em torno ao imediatismo de seus temas característicos de região. A educação pela via da militância decorre destes temas, emergidos daí. O Movimento decola justamente por assumir (como ponto de partida) suas condições, suas características. Condições e características são o ponto de partida da políti-cidade.

Paradoxalmente, caminham e se conciliam a politização e a sensibilização de pessoas. Através de politizar-se e através de sensibilizar-se estas pessoas se sentem representadas. São processos de re-conhecer-se: a cidade negada se move rumo à negação da ordem. As pessoas adjetivadas vão auto-identificar-se no movimento de re-qualificar suas interações. Re-substantivá-las.

Este movimento é o Movimento Popular. O lugar do paradoxo. Escola de assumir dados de realidade dentro dos quais se sensibilizam para, em seguida, mover-se e, coletivamente, criar posturas diante dos mesmos dados da realidade. Porque têm sido negados e marginalizados, eles se envergonham, se ocultam e “se limpam”. Porque em Movimentos eles se expõem, expõem como “coisa não própria” as conotações e a negação.

Falei de politização porque este é um tema urgente. Tentei compreendê-la a partir dos paradoxos e das ambigüidades com que eles se movem. Compreender para discutir com eles. São pessoas cuja expressão é convidada socialmente a fazer certos pactos. Certas alianças. Certas identificações. Usualmente são pactos que os ajudam a escapar de sua condição adjetivada. São pessoas que se identificam com os astros de televisão, artistas de rádio, gente famosa que diz que um dia foi pobre. São pessoas cujas preferências nas vestes e no sotaque desconfirmam o seu dia a dia “de classe”. Muitos deles se afirmam por aí, nesse rumo: recriam sua formação lingüística original, recriam sua crença ancestral, recriam a cor da pele e do cabelo. Alguns deles pactuam com os fazedores de política de véspera de eleição, os prometedores de palanque cuja eloqüência dissimula as contradições¹ e as conotações. Seus pactos e identificações estão de acordo com o

puro paradoxo. Lugares de pendurar os símbolos, locais de aninhar a confiança, gestos de ser e de crer... hábitos de lazer, modos de sensualizar o outro, percepções de morar, cozer ou votar são possuídos por esta ambigüidade e por esta sensibilidade.

Discutir sobre politização requer isso tudo.

Requer falarmos sobre o movimento. Sobre aqueles processos migratórios que vão desde perceber-se negando (em si mesmo) dados de realidade até perceber-se negado (e em expressão coletiva) pela realidade que está se dando. A realidade é apreendida como dando-se, como história, como momento muito amplo de interações e horizontes possíveis. Para alcançar isso aí... eles constroem a *subjetividade* com que se politizam. E politizam sua sensibilidade.

Estes processos, eu os denominei migrações. Termo bastante familiar. Eu os encontrei naquelas “soluções” populares a que me referia. Politizar... pode ser isso: esse ver-se, capaz de entender a vida não apenas como um conjunto de dados lidos; mas, também, entendê-la como situações que estão se dando. Negar-se e fazer pactos é um lado da moeda, e talvez o lado sensível de pessoas marginalizadas. Afirmar-se capaz de transformações é o outro lado da moeda, o lado talvez, de pessoas *subjetivadas* paradoxalmente.

Preciso comentar aquela que seria uma última característica representativa desta forma de conhecimento. Segundo minha maneira de entender, denominei-a a institucionalização das conquistas. Assim como a oralidade (entendida como percurso epistemológico), assim como a sensibilidade politizadora (entendida como o trato com a ambigüidade paradoxal) esta característica complementou minha inserção e meu entendimento sobre *sujeitos*.

Dentro de elaborações próprias (as re-elaborações dentro da ordem) os Movimentos necessitam instituir aquilo que vai sendo constituído. Ou seja, eles vão constituindo-se Seres Humanos educados dentro deste movimento de vida cidadã. Isto requer institucionalizar a própria experiência.

Isto é complexo. Discutir isto com eles (*sujeitos*) foi um trabalho complexo.

Com finalidade didática, facilitadora da discussão, usei duas expressões: Cultura do Povo, Cultura Popular.

Cultura do Povo seria aquele conjunto de expressões de Seres Humanos que se percebem negados-marginalizados pela ordem. Através de tais expressões eles se traduzem para o Outro (o olhar do dominante). Estas expressões criam a face popular da lógica dominante introjetada: são expressões folclóricas. Constroem para si mesmos a face com que o Outro os vê. Não é, para eles, face própria mas, sim, face apropriada, face permitida. A criação folclórica não se constitui através de “atos reflexivos” mas se constrói preferencialmente de atos reflexos. É criação para interações nas quais Seres Humanos interagem mediados por um mesmo (e único) padrão-valor: são os berimbaus e cocares de aeroporto, são as danças de caiapó ou reisado enfeitando campanha de candidato político, são criações artesanais de rodoviária, são nádegas de mulata ou cordel improvisado “pra inglês ver” (no sentido literal). As criações folclóricas não demandam Movimento, elas traduzem criatividade, elas denotam esperteza comercial. Elas não trazem para discussão a questão do enfrentamento, ou a compreensão paradoxal; criações folclóricas são elaborações que o Outro quer ver... e paga por elas. Sujeitos populares traduzem para si (através destas criações) a face bizarra, caricata com que o Outro dominante se fez ideologicamente introjetar dentro deles.

Cultura Popular, a outra expressão, me ajudou a entender expressões de Seres Humanos com outras intenções. A Cultura

Popular se apropria do espaço, torna-o público e, assim, “publica” o seu divertimento ou a sua reivindicação; ela requer Movimento, *sujeitos* saem de si, coletivizam-se com alguma organização e se expressam: a sua canção, a sua indignação, a sua esperança neste ou noutro mundo. Expressam suas criações com o Outro; não para ele mas para si mesmos, e para a cidade (a coisa pública, na qual nós todos nos constituímos iguais).

Dentro destas duas expressões é que fez sentido conversar sobre a institucionalização; esta é dimensão construída da Cultura Popular. É quando tudo aquilo que pode ser oralizado como leitura de mundo e, mais, tudo aquilo que vai sensibilizando *sujeitos* em sua políti-cidade paradoxal constitui como história a história do Movimento. Instituir experiências deste calibre permite que eles possam educar-se, educar vizinhos e filhos e trans-formar compadres e afilhados em companheiros e camaradas.

As duas expressões são importantes para eles. Se eu as distingui com finalidade didática, não tive intenção de hierarquizá-las, separando o joio do trigo para, em seguida, malquerer uma delas (no caso, malquerer a Cultura do Povo). São expressões cuja fertilidade conceitual me facilitou discutir a institucionalização da experiência de *sujeitos*. Não me lembro, agora, se foi dentro de uma caminhada de pesquisa ou se foi em sala de aula ou se li isso em um livro dele; mas me lembro que estas denominações Cultura do Povo-Cultura Popular fazem parte da “docência maiêutica” do mestre Carlos R. Brandão.

No entanto, volto a dizer, foi complexo discutir essa institucionalidade com a qual Movimentos e *sujeitos* se aproximam e se apropriam da dimensão institucional da vida cidadã. Aproximar-se e apropriar-se da instituição como um canal de conduto de expressões (necessidades) humanas é *de novo* aproximar-se da dimensão paradoxal. E é, penso eu, necessária esta aproximação: instituições são o conduto e a guardiã social de conquistas da civilidade humana. Vejamos como foi essa discussão.

Faz parte da trajetória de Movimentos vivenciar a formação de sua gente, vivenciar a Cultura do Povo; faz parte dela, também, criar a própria formação, que é quando o Movimento se constitui como Escola de militância na qual (escola) a Cultura Popular subsiste, se desenvolve.

Nesta trajetória, Movimentos se colocam como atores na cidade. Às vezes como “invasões” da ordem, quando eles “criam fatos” para a política... mas estas colocações vão sedimentando-se. Não lhes basta (a estes *sujeitos*) a alcunha de desordeiros, a fama de invasores e a sensação de ruptores da ordem. Assim como não lhes basta a própria sensibilidade. Eles querem livrar-se disto, querem avançar, querem com seus Movimentos civilizar as condições de viver, de morar, de namorar, de comer ou trabalhar. Em suas trajetórias há momentos, então, de preocupar-se com a (nova) ordem institucional. Claro, quanto mais bem constituídas as suas conquistas (reivindicações) tanto mais constituídos estarão os seus desejos, os seus anseios e seus reclamos.

Aí é que *de novo* surge o paradoxo. Envolvendo-se com a dimensão institucional da cidade eles se envolvem com o cartorialismo, com a burocracia, com a hierarquização de prioridades segundo critérios clientelistas ou institucionais. *Sujeitos* e seus movimentos se aproximam desse mundo de coisas que tem sido tradicionalmente gerenciado pelos filhos menos inteligentes da classe dominante; ou, o que é paradoxal, tem sido conduzido pelos *Sujeitos* que foram um dia pobres e povo, mas que se redefinem como sendo burocratas, cartoriáveis, hierarcas etc.

Diante desse envolvimento ocorre uma espécie de conversão. Essa tem sido uma estratégia de *sujeitos* para conviver com as armas e as razões da lógica dominante. Conversão quer dizer o seguinte: converte-se para a abstração institucional aquilo que veio sendo vivido e reivindicado pelos *sujeitos*. Vemos, então, o seguinte: inúmeras reuniões na Favela... várias assembléias de moradores... sucessivos mutirões para construir ou para pressio-

nar... uma série de concentrações em local público ou passeatas para mobilizar e comunicar... *tudo isso* que é expressão da percepção local, muito concreta, se converte para outra expressão. Tudo aquilo que mobilizou localmente, carregado de sensibilidade e imediatismo, vai converter-se. Transforma-se em abstração jurídica (cartorial, institucional) aquilo que vinha sendo corpo e experiência. Migra-se desde os aspectos muito práticos imediatos das “soluções populares” para dimensões institucionais não imediatas e burocráticas.

Pareceu-me (por isso eu digo tantas vezes) paradoxal. As conquistas de Movimentos vão convertendo-se. Vão migrando. Como? O carimbo, o reconhecimento de firmas em atas de Assembléias, o papel timbrado com reconhecimento legal, o ato protocolar... tudo isso transforma e transporta o plano imediato e concreto de Movimentos para o abstrato normativo da regulamentação institucional. A vitalidade das reivindicações começou no plano muito chegado das desatenções típicas desta ordem; evoluindo, esta vitalidade transporta-se (como conhecimento de “atos reflexivos”) para a incompetência visceral da mesma ordem. Para redefini-la, esta vitalidade adentra. A palavra de *sujeitos* que emerge de narrativas politizando-se se aproxima de outra palavra: aquela da fala regulamentar, a fala própria ao “falar bem” da cultura do Outro, plena de “falas certas”. É uma espécie de migração. Desde o plano concreto em que Seres Humanos são negados e marginados migra-se para o plano abstrato em que Movimentos buscam expressões de ilegitimar esta ordem. Não basta transformá-la, não basta transformar a dominação; posto que a dominação está dentro deles, é importante ser e expressar esta ilegitimidade ordenada (logicamente). As mediações que contribuem para este “ser e expressar” são mediações próprias do Outro: o papel timbrado para dizer que se existe legalmente, o livro de Atas com folhas numeradas para provar que uma vem atrás da outra e comprovar que a movimentação é contínua, o protocolo de uma reivindicação encaminhada para que haja memória institucional

de expressões públicas havidas, a personalidade jurídica, com a qual se tem valor de presença... Tudo isso é estranho, para dizer o mínimo. Muitas vezes ouvi algo assim: “Como é possível haver tanta exigência abstrata para esta Associação (ou Movimento) que, um dia, não muito longe na fala e na memória, foi começada entre uma reclamação repetida e uma piada sobre o governo?”

O que me pareceu importante, na institucionalização da Cultura de Movimentos, é esta convivência com o estranho... para confirmar conquistas reivindicadas. Deixam eles (os *sujeitos*) de apenas expressar-se como enfrentantes e, num plano de co-relações conquistadas, transformam-se em gente que também se expressa para conviver. É mesmo um percurso, ou uma trajetória: desde Cultura de povo, folclórica, folclorizada para interações em que se consome uma só concepção... transforma-se em Cultura Popular, convivente com outras expressões, afirmando-se. Muito estranhas e abstratas, algumas vezes, as regras sociais necessárias para conviver; mas isto quer dizer, enfim, que o Outro foi posto como “Outro mesmo”, ou seja, foi desintrojetado.

Quando este tema surgiu me lembro de alguém ter lido ou comentado um trecho de A. Makarenko, em que este definia a criatividade e a autodeterminação na institucionalidade cultural. Nas palavras dele, Makarenko:

“quanto mais os educandos perseguem em conjunto [em Movimento, eu dizia] uma certa perspectiva, tanto mais esta perspectiva pode ser ampliada ou substituída por outras. Educar um Homem significa formar nele horizontes de um modo de vida em que estão visíveis os prazeres de amanhã. Esta metodologia significa formar nele (Homem) novas perspectivas, utilizando as já existentes e substituindo gradualmente as inferiores por outras de mais alto valor humano. Quando educamos coletivamente podemos descobrir formas de organização em que a personalidade individual possui, simultaneamente, maior disciplina e mais ampla liberdade.”

Nestes *Escritos pedagógicos selecionados*, Makarenko estava lidando [o (a) leitor (a) me perdoará o atrevimento] com o paradoxo da Educação individual e coletiva. Ajudava-nos muito, quando buscávamos consonâncias entre Cultura do Povo e Cultura Popular; tínhamos em vista, então, estabelecer mais pontes e mais co-relações entre os vários momentos da caminhada de um Movimento.

E isso é importante ter em vista, pois não existe um tipo único de Movimento. Nem é possível homogeneizar, dentro de “atos e reflexões”, as consciências e as migrações. Mesmo os Movimentos de larga história e marcante presença convivem, em seu miolo, com pessoas de todas as “idades da consciência”. E é por ser assim mesmo que eles se tornam escola de militância. Isso nos leva a conversar sobre uma “tipologia” ou uma graduação de fases de Movimentos.

CARACTERIZANDO ETAPAS NOS PROCESSOS DE EXPRESSÃO DA CULTURA EM MOVIMENTOS

Convivi com diferentes tipos de ação organizada. Três formas, principalmente, gostaria de comentar. Não se trata de estabelecer aqui uma graduação. Não, isto não faria sentido para a luta cotidiana. Trata-se de comentar algumas *marcas* ou características por que passam os Movimentos.

Haveria um *primeiro tipo de movimento popular*. Lembrome daquele que privilegia suas expressões através de contactar pessoas influentes, pessoas próximas ao centro de poder; às vezes um vereador, às vezes um figurão na assessoria do prefeito, alguém “branco e de fala certa” que se dispõe a estar junto nas falas e nos locais de expressão do Movimento. Este a quem se recorre não será, certamente, alguém igual ou semelhante às pessoas do Movimento. Estabelece-se, neste caso, um vínculo de apadrinhamento. A leitura de mundo desemboca nas reivindicações e estas desenvolvem-se através do padrinho. Este, então, intermedia as ações dos “de baixo” junto aos “de cima”. Não é exigido das

peças beneficiárias da expressão organizada mobilização ou participação massiva; basta a figura dos representantes, aqueles “bem falantes” que não se deixam enrolar pela fala burocrática-cartorial-administrativa. Exige-se mobilização massiva dos beneficiários da reivindicação nos momentos em que o padrinho requisita a presença maciça em alguma reunião, ou quando este visita o bairro (ou Favela). Nestes momentos é importante a participação maciça, revelando gratidão pela ação do intermediário e, também, revelando para os “de cima” que o padrinho tem, de fato, força política.

Este *primeiro tipo de movimento* estabelece interações nas quais fica muito transparente a hierarquia: de cima para baixo (no que se refere à tomada de decisões) e de baixo para cima (no que se refere à filiação e peditório). A cidade é entrevista mais ou menos assim: a administração de uma cidade é coisa complicada, por isso, talvez, ocorram algumas injustiças para alguns. O que o Movimento busca? Busca re-equalizar estas diferenças. Como? Trata-se de encontrar algumas “pessoas certas”, aquelas não contaminadas pela impureza da complexidade, aquelas pessoas cujo caráter honesto as leva a comprometer-se em sanar as injustiças. *Pois é disso que se trata.* Há injustiças localizadas, por serem sanadas. A força do Movimento se soma à pureza destas pessoas honestas: isso tem poder de cura. A oralidade e algumas peculiaridades do Movimento são filtradas, são conduzidas para o bem final (não, não se trata do Bem Comum) através de intermediações. Entre os Sujeitos mobilizados e as transformações ocorrentes flutuam situações não de controle das expressões do Movimento mas, sim, situações que se pode manobrar tornando clara (transparente) a hierarquização que constitui a sociedade. Há poder, isto sim, sobre o Bem Comum naquela honradez, naquela honestidade de que pessoas são capazes. Claro, pessoas de cima, pessoas situáveis no lugar em que o Mal mora; são aquelas cuja retidão moral as qualifica para apadrinhar. Na capacidade de opção e de expressões não há poder. Assim como inexistente poder na mudança. *Pois*

poder e opções estão inscritos naquele um “agir certo” e naquele comportar-se honesto que, estes sim, são o motor da transformação.

Haveria *um segundo tipo de movimento*. Este tipo se compreende a si mesmo como o motor principal nas mudanças. Pessoas envolvidas nas reivindicações devem mobilizar-se sempre, pois é justamente a mobilidade que detona a transformação. Esta mobilidade expressiva é o instrumento através do qual as coisas acontecem no rumo reivindicado. Responsável pela transformação é o poder público, é o administrador público. Pode-se compreender, então, que quanto mais houver gente mobilizada mais se realça (se instiga) a responsabilidade naqueles que gerenciam.

Para este *segundo tipo* a mobilização se vincula diretamente ao logro pretendido. Esta mobilidade cumpre seu papel quando aquilo a que se propunha foi conseguido. O que aglutina e movimenta pessoas na rua urbana é a dificuldade, são as carências. Ao longo de largos períodos, estou pensando em uma década de movimentações deste teor, há Movimentos que passam por períodos de efervescência e outros períodos, mais calmos. Como quem mobiliza é a dificuldade percebida, logo a efervescência ou a passividade dependem de as pessoas (as lideranças) conseguirem transmitir à maioria uma certa visão sobre quais e quantas são as carências. Na medida em que tais dificuldade vão sendo conquistadas (ao longo do tempo) é normal que o Movimento vá sofrendo um certo esfriamento. Porque vai gradualmente desaparecendo o motivo da mobilização.

Pode, às vezes, ocorrer uma mudança no tipo de ação, ao longo deste esfriamento visto como normal: o Movimento vai se polarizando rumo a manifestações “puramente” culturais ou religiosas; alguns deles re-orientam sua expressão para dentro de quadros institucionais, militam nos limites de ação de uma igreja, de um partido, de uma associação beneficente ou recreativa etc.

Entre as pessoas do Movimento fica, após longo tempo de militância, um sentimento impreciso de que “houve política” no tempo em que havia mais carências e mais efervescência. Houve política quando houve necessidade de realçar (instigar) nos administradores ou políticos o seu papel de responsáveis pela coisa pública. O poder é situado, assim, não na compreensão coletiva e coletivizada das dificuldades e carências. Isso tudo é causa de movimento e é provocador do poder de transformar. Alguns exemplos: uma creche conquistada, uma escola inaugurada através de pressões, um esgoto realizado, uma ponte almejada através de muita mobilidade, uma viela, um asfalto ou qualquer outra conquista (mesmo aquelas de véspera de eleição), tudo isso pôde ser conquistado mas não vai sendo nomeado pela gente-moradores do local. Não é deles. Nem são eles. O que, sim, vai nomear tudo isso (quando, enfim, acontecer) é aquilo que, através de mobilidade, se realizou: “esta obra é mais uma realização da administração fulano de tal...”. Ou seja, a noção do público na política e na administração é *escondida* sob a explicação oficiosa e é *esfriada* na desmobilização do Movimento. Nas transformações que mudam a face de locais e que humanizam a vida não há como inscrever-se a maneira própria do Movimento. Porque o que lhe é próprio é tramar seu esfriamento, na medida em que desaparecem os motivos de sua existência.

As pessoas desativam, a cada conquista, as razões de sua vida pública. Pois o ideal é não sofrer carências e, assim, não meter-se com política. As pessoas melhoram de vida: melhora o bairro, melhoram as condições infra-estruturais mas não aumentam nelas, pessoas, a densidade política das suas interações de Movimento. Permanecem veladas as opções na medida em que responsabilizam apenas alguns pela ordem pública. Ao longo do tempo de atuação houve política enquanto foi necessário; em seguida, na memória e na narrativa de militantes, o que vai sendo comentado é um conjunto de atitudes coletivas. O Movimento?... O que foi aquilo?... As pessoas não foram Sujeito, vale dizer: não foram

subjetivamente donas daquilo através de que fizeram presença na política... mesmo porque estas pessoas se compreendiam fazendo presença mas não fazendo política.

Finalmente quero comentar sobre *um terceiro tipo de movimento*. Refiro-me aqui a um tipo de Movimento ou uma etapa da vida deste em que as expressões são momentos em que o Movimento expõe sua auto-compreensão. Ou seja, pessoas se movimentam e, assim, se compreende parte daquilo que está sendo coletivamente re-pensado, re-tomado. Esta auto-compreensão que está em jogo faz com que haja muitos motivos contidos na organização (organizar, entenda-se: atuação coletiva planejada). E o que quero dizer com este “muitos motivos contidos”? Quero dizer que, par a par com as reivindicações imediatamente buscadas, as pessoas se movem rumo a sucessivas conquistas de Si mesmas, re-tomando assim na própria história a substantividade de ser *sujeito*. Não se confunde, portanto, prioridades de luta com a luta, em si mesma.

Segundo eu entendia, há um trabalho teórico permanente aí. Ele coloca a pergunta: por que se organizar? Como fazer isso e não ficar apenas nisso? Encaminhamentos técnicos reivindicados para a situação carente são necessariamente acompanhados de “atos reflexivos” que denotam a dimensão política do que está sendo feito. As pessoas amadurecem algumas noções de si mesmas não apenas porque rompem a ordem questionando a tecno-lógica mas, também, amadurecem porque são eticamente responsáveis pela transformação exigida. São pessoas humanamente contidas na transformação que se pretende. O Movimento é uma Escola, então. Um conjunto de processos de maturação permite certas abstrações, mais ou menos deste tipo: a pessoa marginalizada, porque se movimenta, é *sujeito* em opções organizadas. E o que seria este ser *sujeito*, ou ser subjetivamente dono do próprio agir? Ser *sujeito* e atuar subjetivamente próprio (dono) são caracteriza-

ções do campo da política. Importa, então, comentarmos sobre “coisas da política”.

O poder para transformações está nas interações de pessoas mobilizadas organizadamente. Elas passam a interagir menos motivadas pela defesa individual da própria sensibilidade marginada e interagem mais motivadas para a conquista de Si, através de seu entorno com outra cara. O poder destas reivindicações está, também, nos enfrentamentos destas opções diante de outras opções. Quais outras? Aquelas opções próprias à ordem normal, opções de grupos hegemonicamente representados no governo da “cousa pública”. *Emerge aí a noção educativa, socializadora, de pessoas em atos de cidadania*. A coisa pública é re-conquistada e é vivida no desdobramento de interações e enfrentamento entre opções.

Esta é a conquista de Si, ela ocorre par a par com as conquistas materiais reivindicadas. Uma é conquista política, que opera na indeterminação de *sujeitos* apreendendo a Si mesmos como história; a outra é reivindicação técnica, que opera na determinabilidade com que Seres Humanos transformam o mundo mediante recursos de natureza instrumental. Para este tipo de Movimento, a cidade é re-dimensionada, ela passa a ser constituída como espaço público, local em que Vontades Políticas interagem, se enfrentam. E as opções que sustentam tais Vontades são transparentizadas no enfrentamento. Há uma re-definição aí, penso eu. Redefine-se a concepção liberal burguesa da política. *política* passa a ser concebida como um conjunto de interações e enfrentamentos com o intuito de tomar decisões e instrumentar ações humanas com recursos técnicos que humanizem a vida das maiorias. Não se concebe apenas, como quer a concepção liberal, a política como sinônimo de violência na qual quem pode mais chora menos. Dentro desta concepção liberal o Sujeito não se conquista, ele se defende, se submete e se esconde no anonimato do Estado pois o Homem é por natureza o lobo de outros Homens.

Muitas vezes as reivindicações de Movimentos são pretensões locais, imediatas; e, mesmo estas, muitas vezes são desatendidas com a urgência dos carentes. Logra-se, não obstante isso, fortalecer o corpo coletivo mediante o qual pessoas se auto-compreendem interferindo e constituindo a natureza pública do espaço urbano. Portanto, poder público não é algo que está eleito para atender uns e outros, mas poder público é algo que o conjunto de cidadãos exercem, organizados, diferenciados, enfrentantes. A natureza civilizada deste espaço pode, ao fazer-se histórica, possibilitar que os enfrentantes resultem politicamente mais cultos e tecnicamente mais progressivos.

Re-posiciona-se aí a técnica e a politi-cidade do pensamento técnico (a tecnologia). Movimentos constituem no espaço um entendimento educativo no qual há experiências pedagógicas, isto é, civilidade. Tais experiências são canalizadas através de “atos reflexivos”.

Trabalho permanente de Movimento é, além do esforço teórico, a formação de militantes. Entendida a militância não apenas como gente interna, gente de dentro dos quadros internos. Não. Não se trata da mesma concepção com que um partido (por exemplo) pensaria sua militância. Formar militantes é teorizar (re-qualificar) gentes dentro de várias frentes de luta. Estou pensando aqui naquelas inúmeras circunstâncias que podem envolver o Movimento: aliar-se a algum partido nesta ou noutra época, neste ou naquele tema... buscando alongar e especificar sua voz reivindicativa. Outro envolvimento: adesão a algum tema que mobilize pessoas indiscriminadamente de sua posição geográfica ou de classe... buscando conviver com a repercussão estadual ou nacional de seu envolvimento.

Trabalho permanente. Teórico e pedagógico. Trabalho de ressaltar, sob cada tema e sob cada opção, a vida lutada e a não-vida praticada pelas ocultações. Entenda-se: ocultações é o jeito permanente da ideologia, busca transparecer como natureza

e normalidade aquilo que pode e deve ser apreendido como humano e processual.

Enfim, de tanto mencionar os trabalhos de Movimentos, dentro de qualquer uma destas etapas (ou tipos), meu próximo passo neste diário de campo foi sendo: Apontamentos para uma Pedagogia da Cultura.

ALGUNS TÓPICOS RELEVANTES: PARA UMA
COMPREENSÃO ANTROPOLÓGICA QUE INSTRUMENTOU
ESTA PEDAGOGIA DA CULTURA POPULAR

O tempo todo deste envolvimento considerei a amplidão desta *subjetividade* peculiar: lugar e *logos*, juntos, juntados na des-coberta da política. Movimento de *sujeitos* não-hegemônicos.

Foi importante detectar *como é que esta razão peculiar se põe, como é que ela se instrumenta... com que recursos?* Já mencionei alguns: a narrativa, a oralidade como percurso, as formas peculiares de representação, a irreverência própria de quem se sabe afirmativo e paradoxal. Como Educador me dediquei ao seguinte trabalho: o de mapear os recursos (os instrumentos) com que uma *ratio* não-hegemônica opera para denotar como verificáveis as suas afirmativas.

Para nossa discussão, menciono alguns destes recursos de raciocínio.

Uma primeira menção, as razões desta razão operam na imediatez do concreto imediato; a palavra e o objeto são diferentes

momentos de uma mesma questão. O que se diz é o que é. Ser Humano é cativo de palavras que contêm a experiencialidade dele, Ser. Ser Humano é senhor nesta alquimia em que palavras são tão concretas quanto objetos que elas sugerem conter.

Uma outra, a percepção de si destes Seres Humanos é prenhe de riso. Perceber-se, falar de si mesmo como possibilidade objetivável é ocasião de humor; ruborizado humor de perceber-se percebido. Desacostumados, talvez, com o falar de si como primeira pessoa, singular, eles vivem com o riso estas experiências individualizantes. Abstrair-se de si para enunciar-se é risível... a objetividade é coisa humorada.

Uma terceira menção, suas razões operam com o acidental, com o fortuito. Próprio, talvez, de presença humana na forma fugidia, migrante, de afirmar-negando. Afirmar a própria palavra implica não apenas clarear o conteúdo desta palavra mas implica, também, perceber e envolver o ouvido e o corpo do outro-dominador com quem se fala. Isso ocorre de forma tal que o discurso destes *sujeitos* é não apenas um conteúdo claro e clareável, mas é, também, um posicionamento ante o Outro com quem interagem. Objetificados pelo Outro mas capazes de não objetivar-se apenas pela abstração dominante deste Outro. O não saber de si é parte integrante do desdobramento deste saber-se ambíguo. Seria a consciência transitiva de saber-se próprio para si não como *um mesmo*, mas muitas vezes consciência que se possui a si mesmo como *um outro*. Seria, talvez, a percepção intemporal de Seres Humanos que são caracterizados por determinações sobre-humanas.

As razões destes procedimentos operam como razão-de-estranhamentos, elas conduzem-se pela vida através de buscar indícios... o tempo todo querendo vestígios, investigando. Investigar e desentranhar é lidar com a sobre-coisa, apenas entrevista no cotidiano correio. Ocorre aí um dever-ser, o de que as coisas fossem justas, ajustadas; como se devêssemos juntar pedaços de razão amoitada e vê-los subitamente lumiados de história. O

conhecimento disso? Só mesmo com o puro atinar, o desentranhamento praticado a esmo nos dias de talvez, quando partes subitamente se encaixam no súbito formar algum sentido. Conhecimento de si mesmo é lugares vários, à espera não do encontro mas da suspeita. Peças deste jogo humano se juntam, por vezes, e, embora nunca completamente formantes, elas põem etapas no desvelável de razões encobertas. Eles, *sujeitos*, espiam aquilo que no geral não se vê: segredos aprendem, prazeres de trajeto, poder d'alguma teoria descubrem para momentos de desambigüidade. Assim, não mais morridos nesta morte civil de muito inexistir, eles se constroem: moventes cidadanias! São emergências. O paradigma com que consciências interpretam a realidade é um caça-indícios, nele convivem disparidades. Sujeitos migram... farejando, registrando muito mais do que se dá como braço a torcer, nesta amplidão intuitiva o que mais se sabe é o conviver com realidades.

São artimanhas, são arдил, são instrumento. Para que estas consciências se afirmem como *sendo históricas* o primeiro passo seria afirmar-se como produto desumanizado desta ordem. Afirmar-se dono de história passa por estes momentos de afirmar-se marginal, engolidor de opressões com que, algumas vezes, se pactua. É preciso humor. É preciso lidar com paradoxos. Ou não? O (a) leitor (a) discutirá, como eu já o fiz: o lugar desde que se faz afirmações é lugar declaradamente marginal e incompetente. Para que haja afirmações com poder de lugar é imprescindível lidar com tais declarações. Por quê?

Para entender-se engajado na produção cultural de si, *sujeito* em Movimento, estas pessoas tramitam por situações de despoder e dominação. O tempo todo elas sofrem apelos e seduções do consumismo, sofrem aqueles convites do tipo "subir na vida", especializando-se numa individuação do tipo "a lei do Gerson", integrando-se marginal e submissamente a padrinhos fortes ou, então, o despoder e a dominação de afirmar-se como íntegro

marginal e assim avalentear-se, percorrendo firme, esperto e próspero o caminho da marginalidade. Humor e paradoxos. Momento anárquico com o qual se reflete eticamente.

Humor, paradoxos e momentos anárquicos... isso não combina com a elaboração sistemática tal como veio sendo afirmada pelo uso da racionalidade no projeto hegemônico burguês. A verdade para esta elaboração sistemática implica que a verificação do conhecimento se dá em sua própria estruturação. Elaboraões verazes requerem o dizer unívoco, sobre o produto; verificação se dá no produto e não nos processos, pois o fim é que justifica os meios, numa direcionalidade finalística unívoca. Sem aquelas ambigüidades ou equívocos próprios ao processo des-cobridor. Em lugar da polissemia da prática se coloca o objeto contido na objetividade que silencia a *physei*. A matéria se cala. A interação investigativa também se cala, subserviente aos pré-requisitos metodológicos. A Natureza é apresentada como inimiga hostil à curiosidade humana. Emudecida a experiência, o conhecimento enunciado busca (em si mesmo, nunca nas interações que o sustentam) parâmetros pelos quais a aventura cognitiva burguesa se auto-estruturou como “validade universal”. Consagrou-se, assim, o método. Como projeto de civilização, como imperativo categórico. Nesta mesma linha, priorizou-se o conteúdo em detrimento de seus continentes. Totalização da objetividade, que veio sendo muito mais um silêncio sobre o objeto e um pré-requisito para o experimento. A objetividade veio sendo a vitória do método sobre a des-coberta, antecipação da resposta sobre a dúvida curiosa. Base necessária para os imperialismos. Racionalização suficiente para padronizações tecno-lógicas.

Comparando isto com características e ardis esboçados acima, peculiares aos *sujeitos* em Movimentos, tentei dizer alguns nomes para a não coincidência. Tentei afirmar a qualidade deste enfrentamento.

Lembrei-me de um recurso didático denominado *tropos* pelos gregos antigos. *Tropos* seria o conhecimento logrado através de experiências nas quais se põe o contraste. Seria a experiência e o entendimento dela, pela via do contraditório. Para os céticos este recurso seria denominado *apaté*, conhecimento pela via do engano. De forma paradoxal, *apaté* (aparência) significaria ocultamento e manifestação da realidade. No tratamento que lhe deu Aristóteles, o *tropos* seria próprio ao campo da retórica e da dialética; ele operaria como trabalho da inteligência em produzir e compreender argumentos de forma dialética, como já mencionei lá atrás. O retórico tinha em vista expressar-se como convicção no palco da Assembléia e da vida pública. Buscava-se persuadir (coisa da política). Isto era feito através de comparações, simulações, metáforas, analogias... *enfim, recurso do campo da oralidade*. Este tipo de argumentação foi considerado pelos racionalistas de plantão como sendo próprio à literatura, à poética criadora e ao raciocínio destes campos de pensamento que trabalham não com a exatidão, mas, sim, com os contrastes. Comover era importante, mais importante do que convencer. Ora, ser persuasivo e convincente através de caminhos contraditórios era a maneira de co-mover, mais eficaz (e melhor) do que con-vencer. Co-mover demanda o movimento epistemológico. Con-vencer demanda silenciar a experiência dentro de conceitos impostos metodologicamente.

Para este momento de discussões com *sujeitos de Movimentos* o que me deu conta disso foi o que eu denominava “aproximações antropológicas”. Como foi esta lida? Como foi que ela se deu, dentro de uma certa criticidade em lidar com a ciência?

Bem, através de ser assumida por este tipo de rigor, a Antropologia se despe de sua roupagem “de berço”, ela se refaz daqueles procedimentos como anotações, descrições e diários de campo que analisavam redutivamente povos, grupos, etnias. Refaz-se aquele procedimento que inscrevia seus analisandos dentro de intenções civilizadoras típicas do centro (a europeidade); e,

também, o que é mais delicado e mais politizador, refazem-se procedimentos de inscrever o “objeto de análise” dentro de categorias, esquemas, estruturas ou quaisquer outras medidas conceituais que sejam prévias (e indiscutidas) à interação (compromisso) do cientista. Refazer significou o seguinte: procedimentos antropológicos, aqui denominados *atos de proximidade*, são procedimentos de observação participante; eles facultam ao pesquisador relacionar-se parceiro de grupos e Movimentos constituindo, com eles e através deles, uma certa objetividade que é própria (ao pesquisador) e que se estrutura como objetividade localizada. Os parceiros dele não são reduzidos a *objeto* de pesquisa nem são confundidos como iguais no trabalho epistemológico. Neste trabalho de fazer ciência do social resgata-se na compreensão teórica a Vontade Política dos *atos reflexivos*.

Durante trabalhos de fazer ciência do social cada um dos parceiros não é homogeneizado mas, sim, tem condições de politizar-se através de atos de conhecimento. Teorizar a experiência de cidadania destes *sujeitos* implica (como tenho repetido aqui) nunca perder de vista as peculiaridades. O ponto de partida de reflexões destes *sujeitos* são leituras e artimanhas cuja expressão traduz umas certas saudades, um certo anacronismo, talvez, frente ao parâmetro tecnológico hegemônico. Eles se expressam como saudade, como migrantes expulsos, como gente excluída de tempos e lugares em que era outra a qualidade das interações humanas e tecnológicas. Quando se organizam em procedimentos de *ação refletida* estes *sujeitos* migram, transformam-se. Suas afirmações fugidias são trajetórias. Excluídos de lugares e de pertenças, teorizam à sua maneira sua marginalidade: reivindicar são atos de muita memória, os percursos no tempo (passado e presente) engravidam de mais possibilidades a compreensão oralizada atual.

Suas razões são maneiras. Sua racionalidade é artilosa. Sua compreensão qualifica a própria marginalidade: ausência de bens da Cultura quer dizer ausência de lugares, de interações e de

objetos... ausência de bens econômicos quer dizer saudade da fartura. *Claro que fazer ciência não significa, simplesmente, saudosismo e tentar voltar ao passado que era melhor.* Certo, eu disse que reivindicar são atos de muita memória, mas eu não disse que reivindicar é trazer de volta as coisas, tal como elas formaram passado para *sujeitos*. Reivindicar foi, quase sempre, tornar mais amplo o momento presente, engravidá-lo de história de forma tal que este presente seja não prisioneiro da explicação única da ideologia dominante. Fazer ciência foi, nestes compromissos, lidar com o paradoxo.

Razões e racionalidade de *atos reflexivos* lidaram com paradoxos, então. Buscar sentido custa algumas oscilações paradoxais. As razões de *sujeitos* oscilam entre negar-se (*e tentar progredir dentro das seduções do sistema*) e desconfirmar esta ordem (*buscando produzir-se, afirmadoramente, Ser de Cultura*). Buscar sentido custa um sabor trágico: *sujeitos* não encontram em si mesmos os princípios próprios e formadores mas se encontram negados ao vivenciar dimensões humanamente desejáveis da Cultura. Ocorre aí uma (*deles*) peculiar negação: eles negam as negações com que esta ordem os afirma. E este é um caminho de afirmar-se com autodeterminação. Migração de consciências em forma trágica.

Lembrei-me daquele trecho em que Sófocles faz o elogio do *ánthropos*, no cântico do Coro, em sua *Antígona*. Proclama-se ali a tensão entre o Humano e o Sobre-humano que convivem no interior da ação humana: *nada no mundo é mais espantoso do que o Homem e, no entanto, de entre as coisas terríveis, certamente a mais terrível é o próprio Homem.* Por que essa associação com o trágico?

Sujeitos em Movimentos vivem na pele a celebração da desmedida. *Qual desmedida?*, cantaria o Coro... Há procedimentos humanos que pecam contra seu denominador comum, pecam contra a humanidade. Por quê? Por causa de certas opções em que

se fundam. E, no entanto, são escolhas humanas. São estas escolhas que fazem com que *sujeitos* necessitem afirmar *nestas condições peculiares* que são, de fato, humanos. Seu ponto de partida para afirmar-se são *condições peculiares* cuja localidade (cujo lugar) é tido e havido como não-lugar. E isso se deve a escolhas, se deve a certas opções de realidade que constituíram a universalidade de um “centro”. Para politizar-se, estes *sujeitos* perpassam por um estágio em que constituem a recusa da cidade; politizam-se, sendo anti-políticos. E não há como negar a humanidade política da cidade...pois que aspiram a ela, só a ela. O que tragicamente delineiam é a possibilidade demasiadamente humana de que *esta* cidade seja desumana. Se se mover a consciência pode-se ter na concepção histórica mais de um horizonte possível para *esta* cidade que está aí, assim construída.

A migração da consciência opera com paradoxos. Com ciência. Encontra sentidos em evidenciar aquilo que faz diferenças entre *interações se pondo como dados de realidade*, aquelas interações do campo do conhecimento e outras interações, *aquelas que constituem a realidade como um conjunto de dados se dando*. Há descobertas, nesta migração; descobre-se, muitas vezes, insensato, antiquado, parcialmente seduzido pelas promessas desta ordem contra que se movimenta. Seu potencial conflitivo é encaminhado por esta ambigüidade... profundamente humana. E é esta a ação que os civiliza: é quando conseguem repor os enfrentamentos, colocando-os em novos patamares. Constroem nos futuros conflitos a noção de espaços públicos, nos quais há diferenças que conflitam, opondo projetos de Seres Humanos diferentes mas construindo a igualdade do que é de direito.

Penso que esta é uma forma de afirmar a vida como lugar ideal de escolaridade incompleta.

TERCEIRA PARTE

APONTAMENTOS ÉTICO-PEDAGÓGICOS
OS LUGARES DE APRENDER: LIÇÕES DE CIDADANIA

Vai passar
pela avenida um samba popular.
Cada paralelepípedo
da velha cidade
esta noite vai se arrepiar
ao lembrar
que aqui...

Chico Buarque

Nestes apontamentos finais, quero trazer para a discussão alguns tópicos. São apontamentos acerca do aprendizado como lugares, nos quais são constituídas as lições de cidadania.

Um primeiro tópico: pareceu-me que a subjetividade destes *sujeitos* se historiciza a partir de uma certa forma de interações. Uma certa qualidade de interações. Estou me referindo a intera-

ções entre *lugares/espacos* de realizações e *sua própria vontade política*, realizando-se. A subjetividade de pessoas se forma de histórias que correlacionam lugares/espacos (con-formados) com a vontade política (que os trans-forma).

Quis realçar aí o seguinte: a espacialidade de modos de *ser* e modos de *saber* destas pessoas. Certos espacos e certos lugares urbanos são continentes com os quais se assume, como conteúdo, uma peculiar relação entre *ser* e *saber*. Os afetos, a expressão lazer, a priorização do olhar, a compreensividade ética, o dimensionamento lógico, a expansão das iras... enfim, tudo isso com que se organiza a Vontade em Movimentos tem *na espacialidade* uma sua referência epistemológica. Seguindo nesse rumo, pensei inúmeras vezes que *sujeitos* Populares apreendem-se a Si mesmos como consciência migrante na medida em que apreendem, também, a substantividade de *ações reflexivas* na rua, na porta de fábrica, no terminal de ônibus, nos corredores do Legislativo, nas praças, nos salões e nas vielas do bairro. Tudo isso é utensílio para processos de consciência. Apreendem a si mesmos como atuação localizada, re-territorializando a subjetividade evadida de ser *sujeitos*. Porque não hegemônicos, eles migram, desde a autonegação adjetiva até a substantividade com que redimensionam a validade universal daquilo que os nega.

Assim migra a consciência. Sujeitos adjetivados pelo urbano ausente se movem ao dizer os termos e as escolhas pelas quais esta ausência ocorreu. Indivíduos *apenas marginalizados* se movem ao redefinir-se. Desde indivíduos *simplesmente negados* eles se redefinem como carência que é imposição. Há uma pedagogia nisso aí, nesta pacienciosa submissão secular se re-conhecendo... se movendo. Eles são *não apenas a dominação internalizada mas, também, vão se re-conhe-sendo*. Capazes de fazer abstrações que interpõem observação e valores entre o indivíduo e as circunstâncias. Como ato político, este movimento faz transparecer as opções históricas. Como procedimento técnico, este movimento faz ciência.

Capacidade de fazer abstrações é a ante-sala da teoria. *Abstractar ante o próprio entorno é, teoricamente*, ocorrência externa ao indivíduo. Ao mesmo tempo, é ocorrência histórica na medida em que se re-conheceram nela opções praticadas. Não é somente a adjetivação que os personaliza desde dentro, interiorizada, mas é, sobretudo, a capacidade de trans-formar os lugares que os subjetiviza. É uma Subjetividade que tomou nas mãos a nominalidade substantiva através de que lugares/espacos foram trans-formados. *Ou seja*, assim como o carpinteiro vê discurso e saber no serrote e na bancada, assim também há discursos e saberes inscritos nos locais e nos espacos.

Nesta trans-formação o que se logra é a multiplicidade de sentidos. Simultaneidade de dizeres. Suas conquistas reivindicadas são conquistas também de um discurso... que reúne *ser* e *saber*.

Um segundo tópico para ser discutido: a objetividade destes procedimentos é, ela também, uma conquista. A ordem urbana é recompreendida, a cidade é vista como um enfrentamento entre Vontades (escolhas). Ao afirmá-la como espaco público o que se faz é redizer os nomes da opressão. Desinternalizando-a. Retroagindo sobre imposições que não são eliminadas de imediato mas que são batizadas com outras referências. Dizer os nomes e as escolhas da expolição é recompreendê-la, reinserindo-a numa ordem explicativa (a esfera pública) que não é aquela projetada pela hegemonia dominante. É a tal da transparência.

É objetividade molhada de interações. Transparente de escolhas e de enfrentamentos. Não é, portanto, objetividade *universal, unívoca, pairando acima de facções e diferenciações...* como quer ser a noção liberal-burguesa. A objetividade destes *sujeitos* é plena de pessoas moventes, suas interações objetivando situações e objetos.

Este procedimento, segundo meu alcance em dizê-lo, é uma migração. Mudança. Aí residem abstrações exprimindo-se. Re-objetivando, re-totalizando a ordem através de *atos reflexivos*. Chamou a minha atenção o seguinte: não há enfrentamentos de tipo aberto, frontal, confrontantes com os dominadores. Tentei entender isto, para minha compreensão do que seriam seus procedimentos revolucionantes. Os atos de tornar transparente a dominação são, simultaneamente, atos de desnudar-se; em sendo transparentizada, a opressão habita o interior da própria abstração. Não há, então, segundo o alcance de minha compreensão, inteligência na violência confrontante frontal. E eles não se confrontam, a não ser arditamente. Pois as armas com que lutam estes *sujeitos* instrumentam-nos não para serem mais fortes do que a força dominante; mas, sim, estas armas os capacitam a serem mais hábeis. Armar-se é não simplesmente comportar-se como guerrilheiro desde a marginalidade mas é comprometer-se em procedimentos cuja ética é suficiente para inventar rumos cidadãos. Perdoem-me o plágio, mas esta abstração os arma como gente endurecida que nunca perde a ternura de saber-se possivelmente humano, ambíguo. São procedimentos arditos. Seria o artil de mover-se convivendo (em alguns momentos, como vencido) com a sedutora presença da dominação. Seria o artil diante da expolição internalizada, aquela cuja expressão se faz, algumas vezes, pela voz, pela hesitação e pela ambigüidade no gesto de companheiros de luta.

Por isso o não enfrentamento de tipo ação e reação antepostas com igual potência. Preferem eles se transformar como qualidade de *saber*: desde *saber apenas resistir* (pela camuflagem e pela alienação curtida) estes *sujeitos* se transformam até outro *saber*, aquele *saber re-conhecer-se em processos*.

Para meu entendimento, este seria *um terceiro tópico* de discussões: o não enfrentamento puro e simples ante as violências estruturais em que vivem metidos. *Aí reside*, penso eu, a abstração

própria da instrumentalidade deles, compreendendo-se. Capazes de história. Um nível de luta cujos enfrentamentos fossem anteposição pura e simples seria, para eles, uma ambigüidade insuportável. Seria impossível distinguir a desobediência civil e civilizadora do banditismo apenas desordeiro. Seria insuportável não distinguir a vida de *sujeitos* na contra-corrente re-propondo ordens dos não-Sujeitos praticando com raiva e silêncio incontidos aquela des-ordem com que os situam as últimas páginas dos jornais. Há um divisor de águas aí: *por um lado, a irreverência* poderia canalizar-se como *simples negação* da ordem e, no cotidiano, ela seria atrevida apenas, seria munida de raivas seculares e submissões explosivas. Seriam expressões apenas reparadoras, vingativas, que têm seu lugar garantido dentro da ordem hegemônica (...por exemplo) naquelas páginas criminais dos jornais “populares”; são páginas popularmente lidas, e esta é a maneira com que os *Sujeitos* populares se retratam imovelmente. *Por outro lado, a irreverência* poderia conduzir-se como proposta civil para rever a ordem; neste caso, ela põe em julgamento a normalidade, deslegitima as interações autoritárias ou elitistas. Elas são, neste caso, a arma com que o enfrentamento se civiliza em conflitos, que funcionam como motores de vida cultural mais humana.

Seus enfrentamentos têm em vista a participação, como marca registrada de sua expressão. De modo a fertilizar a agudeza da própria participação, tornando-a cada dia mais irônica e mais eficiente na denúncia para desnudar a anomia da Cultura em que vivem. Desobedecer como postura cívica se faz acompanhar de irreverência. Ironia e irreverência nas posturas e nas palavras é o sintoma da habilidade para os enfrentamentos. A mim me pareceu muitas vezes que a irreverência é uma espécie de característica chave com que se poderia compreender *qual o nível de vivência crítica* do Movimento.

Um *quarto tópico*, ainda, complementa e finaliza este momento de discussões. Diz respeito àquela criticidade que denomináva-

mos *viver a crítica como cultura*. Trata-se de uma postura cultural com que *sujeitos* vivenciam suas pro-posições políticas. Viver a crítica como Cultura tem a ver com a fertilização dos momentos cotidianos, todos: a inteireza política da lida cotidiana é prenhe de sentidos. Por causa da ambigüidade, talvez. Suas expressões (condimentadas através de *atos reflexivos*) vivem uma suspeita fundamental: como já foi mencionado, eles se enfrentam com opressões hegemônicas, mudam as explicações sobre elas, migram com elas desde a própria interioridade e *isso produz uma suspeita radical*. Suspeita sobre outras, quaisquer outras hegemonias. Qualquer uma das legendas partidárias, qualquer tópico existido na história do pensamento crítico, qualquer *slogan* revolucionário, qualquer destes soa pequeno e modesto ante a fantasiosa capacidade de utopia de sua (deles) reflexividade. Pareceu-me que a organização deles (o Movimento) não organiza belicamente o futuro: em táticas, em estratégias, em formação de vanguardas etc. A sua capacidade de abstração, em percepções que buscam autodeterminações pedagógicas... o horizonte é amplo, é ambíguo, é demasiadamente humano para conter-se apenas numa nova hegemonia, ou conter-se apenas sob um futuro *slogan*. A compreensão de todas estas instâncias já foi vivida como ironia, como irreverência. Na minha maneira de compreender e dizer, há uma suspeita acerca das hegemonias... elas são antidemocráticas (anti-bióticas) em sua pretensão de totalidades que excluem o diferente.

A vivência cultural da criti-cidade deles se expressa como fruição. Mais amplo do que um Projeto, mais amplo do que algumas estratégias de ação é uma peculiar maneira de *ser* aquilo que se *sabe*. Fruição... em minhas tentativas de compreendê-los eu me instrumentava da ambigüidade, da inteireza e da tragi-cidade que me pareceram marca registrada com que estes *sujeitos* vivenciam suas tentativas de cultura crítica. E, principalmente, me instrumentava de uma "categoria" muito deles: a vida *é fruição*. A vida é um puro presente, grávido de inúmeras recorrências. A realidade desta característica é pré-científica, ela é muito mais

visual do que discursiva, assim como eles são muito mais oralidade do que grafia alfabética. Como eu já disse antes, eles são muito antigos quando confrontados com a lógica hegemônica; ao mesmo tempo, eles são pós-modernos.

Supera-se, a meu ver, aquele tipo de *saber* típico do uso burguês; aquele que foi caracterizado pelo F. Nietzsche, nas *Considerações extemporâneas*: "...é apenas uma espécie de *saber* em torno da Cultura. Sem decisões de Cultura. Com apenas um sentimento-de-Cultura, apenas um pensamento-de-Cultura. A incapacidade aí é aquela de viver atos e motivos mais além da visível exterioridade palavreada." Para uso e para a situacionalidade da concepção de Cultura necessária aos *sujeitos* em Movimentos, redimensiona-se a artificialidade da Cultura (de uso) capitalista.

Viver a crítica como Cultura são situações de tomar consciência esta fruição. Para uma Pedagogia de Cultura é fundamental esta discussão sobre a *subjetividade*. A partir daí falávamos em formação de companheiros na/pela militância.

No rastro deste redimensionamento vai uma concepção de Educação. Com duas direções, simultâneas: 1) como expressão de Vontade Política, que pressupõe organizar suficientemente a conquista da cidade... entendida esta como conjunto de atos culturais; 2) como compreensão ética capaz de leituras de mundo, que pressupõe lidar coletivamente e esteticamente com os próprios desejos.

Educar-se pelas razões que se pratica... assim foi que eu pensei em fazer algumas "anotações conclusivas" destes tópicos.

Primeira anotação

Há um viés muito rico neste Ser Humano tomado por inteiro. Tomado por vontades migrantes que o politizam, tomando espaços e lugares re-convertidos em *coisa pública*. Cidadania é, mesmo e

para valer, invenção. A questão “o político” surge interessante, ampla e nunca apenas submersa na idéia de um “projeto de classe”. Nem se resume a questão política à risível representação concentrada naquele “poder central” oficioso, confinado e distante do corpo político dos cidadãos. *Mas tudo isso é des-coberto*, coisa própria de quem se move, fruindo entre “a direita e a esquerda”.

Segunda anotação

A política pode ser a convivência entre diferentes. Sem hegemonias, sem consensos e, pelo contrário, com muita polissomia. Reconhecimento em diferenças é muito risco, é incerteza própria de opções radicais. Desde esta peculiaridade, toda não-transparência que esconder as diferenças é despolitizadora. E em seus *atos reflexivos* é desnecessária a construção de excludências de tipo maniqueísta, como: sujeito-objeto, conhecimento-opinião, natural-humano, inteligência-sensação, transcendental-histórico, e outras subdivisões semelhantes a estas que cortam a história da ciência no ocidente. Permitam-me... de novo, é importante recordarmos o F. Nietzsche quando ele tece Considerações em torno à Cultura: “Quem deixa que se interponham entre Si e as coisas alguns conceitos, algumas opiniões, alguns passamentos, alguns livros... quem, portanto, nasceu ‘apenas para a História’ nunca verá as coisas pela primeira vez, nunca será, ele próprio, uma tal coisa ideada pela primeira vez...”.

Terceira anotação

Se o *saber* é compreendido como espaços, como lugares e como interações... então o conhecimento é um conjunto de atos reflexivos cuja processualidade recria o humano, todo dia. Permitam-me para frasear mestre Paulo quando, na *Pedagogia do oprimido*, ele se refere a um *projeto*: “esta transformação, esta luta tem sentido quando os oprimidos, ao buscar recuperar sua humanidade, *que é uma forma de criá-la* (grifo meu), não se sentem idealisticamente opressores, nem se tornam, de fato, opressores de

opressores, mas restauradores da humanidade em ambos.” A humanidade do humano, perdoem a insistência, é relação de conhecimento. E é, necessariamente, intenção ética movendo-se em curiosidades cada vez mais sistemáticas: ora, ao longo da história do conhecimento ganham importância paritária a simpatia, a sedução e a produção infra-estrutural de riquezas tanto quanto a produção de desejos. Nestes Seres Humanos na história (com maiúscula, se quiserem) firma-se o *sempre aberto* da comunicação plural... é sempre possível contactar ou constituir mais de uma explicação plausível sobre a essência do mundo, ou sobre a gênese do humano ou sobre a originalidade substantiva da natureza.

FORMAÇÃO DE MILITANTES: O “NASCIMENTO”
DELES PARA A POLÍTICA

Mas ele desconhecia este fato extraordinário:
o operário faz a casa e a casa faz o operário.
De forma que, certo dia, à mesa, ao cortar o pão
o operário foi tomado de súbita emoção.
Constatou assombrado que tudo naquela mesa
— garrafa, prato e pão — era ele quem os fazia.
Olhou em torno: gamela, banco, caldeirão,
vidro, parede, janela, casa, cidade e nação!
Tudo o que existia era ele que o fazia.
Ele, um humilde operário que sabia
exercer a profissão.

Vinícius de Moraes

Educação em Movimentos é isso: ocorre como formação de pessoas. Processo longo em que, “de repente”, gente se transforma em militante. Gente que está *na luta* inscreve esta luta no plano formador do Movimento. É uma espécie de “salto”. É uma certa

compreensão mediante a qual se correlaciona *estar na luta e educar-se como Movimento*.

Formação de militância passa por esta espécie de salto ou conversão: converte-se o plano individual da luta em plano coletivo de Movimento. Não se trata de esquecer as duas dimensões, mas se busca correlacionar. É o trabalho intelectual de correlações que forma pessoas, erige dentro delas os *sujeitos* com quem aprendi rumos deste texto.

Tecer anotações sobre uma *pedagogia da cultura em Movimentos* parte deste trabalho intelectual. Comenta na tal da correlação (ou conversão) o “nascimento para a política”. Nascer para a política quer dizer: con-versão de indivíduos em *sujeitos*. Pessoas se formam capazes de saltos. Pessoas cuja memória de vida é não apenas a luta (essa condição do pobre...) mas é, também, memória de vida como leitura de um conjunto de processos cuja compreensão sistemática (vale dizer: teórica) permite entrever *nos processos* uma certa capacidade de Seres Humanos. Qual capacidade? Aquela de fazer leituras de mundo como se fossem ferramentas com as quais indivíduos entendem a vida como sistema e entendem a própria memória como idéia... como matéria-prima para opções.

Retomo aquela discussão compartilhada com o (a) leitor (a) lá atrás: indivíduos entendem a própria vida como capacidade de inteligência, como conjunto determinado e determinante de *atos reflexivos*.

Em seguida, nesta educabilidade aí, trata-se de compreender a vida como vida social. Vida dentro de estruturas sociais, econômicas e políticas cuja fluência (dinâmica) se pode perceber com melhor autodeterminação na medida em que se está Movimentando, organizadamente *sujeito*.

Trata-se de instrumentar a memória como ferramenta.

É uma compreensão. É um salto. Os dados biográficos vividos se compreendem dentro de uma estrutura social e, porque em Movimentos, eles se compreendem dando-se na dinâmica social. Nisso aí o Movimento é escola. Possibilita que seus militantes se compreendam como projeto. Possibilita, também, que seus militantes compreendam o espaço social com maior transparência. Eles (militantes) vão percebendo aquele “jogo humano” a que me referia, lá atrás. Eles ganham espaço dentro do espaço em que suas identificações são construídas.

Estas pessoas na *escola* estão “se medindo”. Culturalmente elas vivem situações-medida através das quais medem a sociedade na qual se movem. *Este tipo de escola traz para nossa discussão esta questão: a medida*. Medida é a ferramenta, medida é a abstração, medida são os momentos de leitura, de interpretação e de opção dentro da vida social. Quando a medida não é própria mas apenas apropriada, ela não é transparente, ela aliena (distancia) o Sujeito de seus atos, ocultando o poder de transformação dos atos; quando a medida não é própria, ela afirma incompetentes sociais àqueles *sujeitos* cuja peculiaridade ela (medida) ignora. Pessoas em militância o que fazem com a medida? Elas se compreendem criativamente redimensionando medidas: *a própria medida*, através do trabalho intelectual de movimentar as condições que as adjetivam, con-vertendo condições em reivindicações substantivas; *a medida não própria, mas hegemônica*, é explicitada com maior transparência, revelando-se suas ocultações adjetivadoras. Revela, para si mesmas, pessoas que no dia a dia constroem objetos e produtos mas se enxergam através de medida nem própria nem explícita. Ou seja, elas se enxergam apenas braçais, muito incompetentes e incapazes de correlacionar o cansaço da luta com a produção estrutural de gente braçalmente cansada.

Este passo (ou salto) de tomar com as mãos a própria medida é fundamental para compreender a retotalização que está em curso na Pedagogia de Movimentos. É fundamental para compreender a

cidade reinserida em si mesma, redefinida como espaço público. Reinventam-se os parâmetros a partir de *atos reflexivos* que pensam a realidade como um todo retotalizável. Re-volucionam as regras que são postas como padrão e como progressão universalizadora: para isso basta questionar, nestas regras, seu caráter homogeneizador.

Também aqui fiz algumas anotações provocadoras de discussão, que me pareceram tópicos desta formação de militância:

A questão da coerência

Maior coerência entre procedimentos e valores. Retomo aqui nossa discussão sobre a ética, essa espécie de canal pelo qual desembocam energias revolucionantes. Pessoas se movem por aquilo que *vale a pena* mover-se. A coerência é catalisadora de energias. Ela possibilita aquelas operações nas quais pessoas convivem consigo mesmas: peculiarmente e socialmente, propriamente e coletivamente. *Ou seja*, pessoas com maior densidade histórica, instrumentando sua memória como medida de ações opcionadas. A palavra passa a ser, quando coerente, medida de gente. Isso *tem valor* para pessoas em Movimentos.

A questão da participação

Exaustivamente discutida e abordada. Gesta-se aí uma compreensão não elitista do poder. A experiência de poder tende a ser menos hierarquizada e mais solidária, há uma certa precaução ou desconfiança face a procedimentos que hierarquizam o uso da autoridade. Isso é ambíguo e lento, pois se está lidando com a secular inexperiência democrática da gente. Lentamente criam-se aqui critérios para interações coletivas. Par a par com os processos de desgaste das instituições e descrédito dos canais de expressão da vida em sociedade, estão ocorrendo estes mecanismos de participação: são momentos para constituição de *saberes* cuja maior legitimidade nos diga sobre mecanismos de racionalidade humanizadora. Sim, é disto que se trata, é isso que me chamou a

atenção: participação são processos de constituição de formas de racionalidade sobre a vida em sociedade; são daí os instrumentos com que *sujeitos* denominam seus procedimentos revolucionantes. Par a par com o “retorno da ética” chamo a atenção para esta possibilidade de uma racionalidade cujos padrões de inteligência sejam mais participativos, menos hierarquizantes. Permitam-me citar o F. Weffort sobre este tema: “se a democracia ocorre quando o povo participa de mecanismos cuja legitimidade reconhece, a revolução acontece quando esse mesmo povo cria, nas ruas (e nos espaços tornados públicos, acrescentaria eu) por seus próprios meios (peculiares) o seu próprio poder. (Os parênteses são acréscimos meus... nesta linha de reflexão do Weffort.)

A questão das interações

Ou formação de gentes. Penso aqui naquela preocupação de *sujeitos* com as gerações mais novas. Eles se preocupam com suas interações, cumpre-lhes reforçar em si mesmos aqueles elementos de expressão, sensibilidade social e constituição de saberes que sejam próprios ao uso cotidiano e que, ao mesmo tempo, sejam suficientemente abrangentes para conviver com os padrões da comunicação de massa. Eu disse conviver, não enfrentar... pois a sedução das medidas não-próprias vem muito forte destes padrões globais que mercadeiam ilusões. Não se confronta a sedução, apenas se convive com ela... de maneira a mais própria possível. Gosto de denominar a isso como *catalisação de energias revolucionantes*. Pondo-se nas interações. Elas sugerem, sempre, mais de uma face da sociedade pensada como invenção. Nos objetos, nas tecnologias e nas objetividades modelo, elas denunciam usos culturais. Denunciar quer dizer: interações tornam transparente necessidades humanas cuja satisfação exige ternura e técnica mas que pode ser esquecida ou ideologizada quando padrões globais são transplantados, transplantando necessidades não-próprias. Esta *catalisação de energias revolucionantes* me pareceu a forma com que *sujeitos* vivem a criticidade deles como cultura; pareceu-

me usos de gentes se tornando *sujeitos*, repondo no silêncio da objetividade hegemônica expressões éticas e intelecções peculiares. A questão das interações nos põe para refletir sobre a produção de mediações, re-criando a globalidade dos padrões hegemônicos.

Para o Educador, há questões muito boas...

É importante roubar do populismo (e dos populistas) aquilo que eles cultivam para seus próprios fins. Reaver a empatia, roubar deles as interações identificantes e plenas de simbologias e afetos. Retomar da demagogia aquilo em que ela se perde, ou seja, reaver o procedimento ético sem que ele seja concebido como pura estratégia (como nos bons demagogos). Recuperar a capacidade ética da militância, recuperar a lealdade, refazer o cinismo da pura estratégia que propõe que fins justifiquem os meios, sempre.

É importante estar atento às características com que *sujeitos* debatem idéias. Características são atos de: *flexibilizar* a permanência do enfrentamento, flexibilizar naquele sentido de recuperar a gratuidade possível nos atos de conhecimento; *dramatizar* a compreensão e comunicação das lutas, a ponto de manter a sua inteireza trágica e irônica, de modo a não camuflar a desordem da multiplicidade profusa pois daí provêm as argúcias de sentido.

É uma *episteme* profundamente criadora. Situada. Pre-nhe de desordens. Marcada por ambigüidades experimentais próprias a quem é muito processo; próprias a *sujeitos* produtores de seu conhecimento mas não produtores das condições de conhecer.

Poyesis, conforme os antigos gregos, significaria criação. Criatividade operadora. Poético seria aquilo que se produz mediante criação. Poéticos não são os artefatos que sejam "tal e qual" a realidade. Não. A *Poyesis* produz artefatos segundo uma forma

de raciocínio imitador, ela imita a vida através de recriá-la. Ou seja, afirma-se então que a vida pode ser recriada, reinventada. Afirmam-se alguns procedimentos mediante os quais pode-se não tomar as coisas como dadas. Mais poético é incorporá-las como processos. A *Poyesis* é uma forma de raciocínio em que as sensações, as opiniões e as percepções provisórias são instrumentos de reinvenção da realidade. Esta forma de raciocínio se inscreve nos objetos de uma forma tal que estes, além de objetivos, falam de interações processuais criadoras. Remetem o conhecedor para a experiência... e não apenas o remetem para a sistematização conceitual/discursiva.

Falando sobre esta *episteme*, destes *sujeitos*, me lembrei da *Poyesis*. Na qual a realidade das coisas e das interações significantes é assumida de modo a não haver estranhezas entre produto, processo e produtor. Pois as coisas e os procedimentos metódicos não emudecem a empiria. E a dignidade da prática social nunca é unidirecionada, nunca é teleguiada por progressões que pretendam embutir no produto o processo de trabalhos. Lembrei-me e li, inúmeras vezes, a reflexão do F. Nietzsche caracterizando a *physis transfigurada*, caracterizando a materialidade concreta como fator de exigência criadora: "o pensador moderno sofrerá de um desejo; exigirá que antes lhe mostrem outra vez vida, vida verdadeira, vermelha, sadia, para que ele, então, emita suas sentenças." Através destas *Considerações extemporâneas* ele manifesta, como eu desejei dizer aqui, a combinação entre a poesia e a opção, reunindo intencionalidade normativa/sistemática da opção com a gratuidade criadora e livre da *poyesis*. Coisa de *sujeitos*.

Naquela casa vazia que ele mesmo levantara um mundo novo nascia e ele nem suspeitava. O operário emocionado olhou sua própria mão, sua rude mão de operário em construção. E, olhando bem pra ela, teve, um segundo, a impressão

de que não havia no mundo coisa mais bela.
Neste instante solitário
foi em compreensão que cresceu o operário.
Cresceu em alto e profundo, em largo e no coração.
E, como tudo o que cresce, ele não cresceu em vão
pois, além do que sabia, exercer a profissão,
o operário adquiriu uma nova dimensão:
— a dimensão da poesia.

Vinícius de Moraes

APÊNDICE

DEPOIMENTOS SOBRE ESTE TEXTO

*Travessias... Diadorim, os rios verdes. A lua, os
luares: vejo outros vaqueiros que viajam boiada,
mediante o madrugalar, com lua no céu... Pergunto
coisas ao buriti; e o que ele responde é: a ousagem
minha. Buriti quer todo azul, e não se aparta de sua
água — carece de espelho. Mestre não é quem sempre
ensina, mas quem de repente aprende.*

Prof. Dr. Rubem A. Alves¹

F.E.- Unicamp

Ao convidar-me para esta Banca de Argüição você situou-me como Filósofo da Ciência. Fiquei me perguntando se eu me situaria, hoje, como Filósofo. Segundo o critério de que ser Filósofo é ser enquadrado como tal por seus pares... eu fiquei desacostumado com a realidade acadêmica. Faz muito tempo que nenhum grupo de Filósofos me convida para eventos filosóficos. Talvez pelo fato de que hoje em dia os Filósofos que eu prefiro sejam o Bachelard, o Roland Barthes, nessa linha de criação muito próxima do discurso amoroso. Sinto-me mais próximo da Literatura...

Logo nas primeiras frases suas, Adriano, você afirma que os pensamentos surgem molhados de realidades. E lendo este texto aqui eu me lembrei de outro texto seu, aquele de sua Tese de Mestrado. Lá sim, pareceu-me que você cumpre isso de pensamentos surgirem molhados de realidades. Neste texto aqui, pareceu-me que você está se reportando à realidade acadêmica. Veja bem, estou dizendo isto não tanto como uma crítica mas sim para que você perceba como é que eu fui lendo. Um problema que eu tive ao ler o seu texto ocorre a partir desta afirmação que você fez.

Pelo que eu entendi, esse texto é uma tentativa de extrair uma ética; portanto, extrair um imperativo de um indicativo. Qual é o indicativo? Ele seria os Movimentos Populares que podem ser empiricamente descritos. Além de descrevê-los, você quer algo mais; você quer extrair daí um imperativo: um jeito de ser político,

1. O Prof. Dr. Rubem Alves me fez recordar uma expressão de Sartre: nós falamos oralmente em um idioma e nos exprimimos por escrito em outro idioma. Tendo transcrito esta fala de gravações, gostaria que o (a) leitor (a) levasse em conta que a responsabilidade literária é minha, ao trabalhar fielmente a fertilidade temática desta argüição como uma contribuição ao entendimento crítico da Tese.

um jeito de ser cidadão, um jeito de entender... Uma dificuldade que eu senti foi a seguinte: quando você filosofava, quando você fazia abstrações, quando (por exemplo) você falou na malandragem fazendo citação do Antonio Cândido, é como se você pressupusesse que o Leitor tenha obrigação de ter lido jornais de modo a saber de qual realidade empírica o seu texto trata. Foi assim que eu reagi: no seu texto de mestrado você não cometeu este pecado. O de fazer teoria sobre realidades que você não descreve. Senti, portanto, esse vazio. Vazio de descrição de realidades empíricas.

Comento outra afirmação sua. Naquela parte em que você afirma: "Teoria e Ciência, uma forma hegemônica de conhecer a realidade". Ao ler estas páginas tive a impressão de que elas são um comentário seu sobre certos textos de Marx de 1844, quando ele comentava a alienação do trabalhador. Você fala no trabalhador que é seqüestrado de si mesmo, você fala de *resta no cansaço o valor monetário como medida de gente...* Fiquei me lembrando de algo parecido lá nos Manuscritos do Marx. Questiono você sobre o seguinte: o fato de que o conhecimento seja hegemônico não significa que ele (conhecimento) esteja equivocado. O fato de que isso ou aquilo seja de posse de grupos hegemônicos não significa que isso ou aquilo esteja automaticamente equivocado. Quando me doeu a hérnia de disco, eu me vali da medicina hegemônica. Questionando você, eu diria: se você se propõe, neste texto, a trabalhar epistemologicamente a partir de Sujeitos que são sociologicamente situáveis entre os mais pobres, prepare-se para a possibilidade de que tais Sujeitos possam equivocar-se. Ou seja, não basta o fato de que estes Sujeitos sejam pobres para validar automaticamente o Saber que eles produzem. Chamo sua atenção para um cuidado com aquele tipo de pressuposto que diria mais ou menos o seguinte: a verdade histórica pertence ao Sujeito Oprimido.

Outro comentário, Adriano, em torno àquela sua crítica ao procedimento instrumental. Você diz, lá no texto: *o procedimento instrumental de Sujeitos Populares obedece não à capacidade de*

criação e invenção frente à realidade inacabada mas, sim, obedece à transmissão de tecnologia. Eu concordo que a compra de tecnologia é sempre acompanhada de um pacote cultural que é imposto. O meu comentário aqui vai no sentido de sugerir uma maior sutileza no seu texto. Penso que a capacidade de criar e inventar exige razão instrumental; sem razão instrumental eu não invento e não crio. Sugiro aqui, no seu texto, maior sutileza, melhor diferenciação. Não se pode simplesmente negar ou inexistir a tradição de instrumentos, ferramentas e conhecimento instrumental: se você simplesmente negar isso eu creio que não existirá criatividade nas suas elaborações. Penso no exemplo da música, você é tanto mais criativo quanto mais você conhecer e dominar o seu instrumento. Ou seja, há coisas sedimentadas pelas quais você perpassa; dominando-as, você pode ser criativo. Lembro-me, agora, de Santo Agostinho que diria sobre isso: você evolui dos objetos da ordem do *uti* (utensílio, utilitário) para objetos da ordem do *frui* (fruitivos). Aos primeiros pertence a razão instrumental, eles fazem a mediação para a ordem do *frui*; os segundos são fruitivos, deleitosos.

Outra questão, Adriano. No seu texto você diz: *oralidade como percurso epistemológico.* Eu entendo, sim, o que você pretende quanto à oralidade da Cultura Popular; na viagem, comentávamos isso ouvindo o Arguello comentar a oralidade da Cultura Africana em regiões onde ele trabalhou recentemente. O problema aí é que quando você mistura oralidade e percurso epistemológico você começa a tirar o chapéu para o pessoal que trabalha ciência dominante. Eu acho que não é por aí.

Em outro ponto você faz um comentário que eu quero problematizar. Você escreveu: *o que se pratica nesta Pedagogia em Movimentos ressalta a originalidade do Sujeito, que assim se explicita. Esta originalidade, em seguida a elaborar um certo consenso, vai em busca da técnica com que se erija a si mesma como ontologia.* Eu me perguntei o que é que você preten-

de aqui. Pretende dar ênfase na práxis e colocá-la como fundamento a partir do qual você deriva a teoria? É isso? É análise da práxis? Questiono no sentido sentido: de que lugar prático você analisa a práxis? Do lugar interior à própria práxis? Se você pretendeu isso, não há distância crítica. Condição para a criticidade é a distância, nós sabemos.

Última observação, Adriano. Lá no final, lá onde você denominou “lições de cidadania”, está dito: *a política é convivência entre diferentes, é a não necessidade de hegemonias...* Penso que não é verdade. Política não é convivência entre diferentes, ela não suporta diferenças. Toda política é disputa pelo poder. E faço uma relação entre este ponto que estou discutindo e uma outra observação sua. Lá no trecho que pretende *posicionar o Sujeito desta Pedagogia em Movimentos* você escreveu assim: *... a realidade deste poder de dizer de si é frágil, porque multidiversa...* Ora, é justamente a fragilidade que a política não suporta, pois a política requer a força. A partir daí eu questioneei a sua afirmação sobre a política. Esta não suporta a fragilidade da multidiversidade. Assim como não suporta a diferença. Fiquei me perguntando sobre a natureza desta sua afirmação. É de natureza empírica, você estaria fazendo uma constatação de fato? Ou ela é lógica, e você a teria deduzido de algumas premissas? Ou, ainda, é uma afirmação desiderativa e você, Adriano, gostaria que as coisas se dessem assim, deste modo?

Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão²

I.F.C.H. - Unicamp

Nos questionamentos que anotei, Adriano, tenho como ponto de partida a própria qualidade de tua fala neste texto. Ou seja, estou partindo do reconhecimento de que o texto é amadurecido, é bastante elaborado, bem costurado, às vezes me pareceu uma trama bem tecida de uma fiandeira. Pareceu-me, ainda, que o texto tem como virtude a fruição.

E este seria um primeiro momento desta conversa com você, eu estou contextualizando como eu penso que é a sua escrita. Depois, então, farei minhas reflexões. Creio que este procedimento encaminha meus questionamentos e, também, situa você na medida em que poderá — ouvindo-me — dizer: “... mas é isso mesmo, estou assumindo este trabalho como sendo assim...”. Ou poderá dizer outras coisas.

Falando um pouco sobre tipos de texto de Tese. Eu situaria um primeiro tipo como aquele em que o autor tem pouco a dizer de si; neste caso, o que ele produz é quase que um alinhavo: ou de pensamentos de outros autores, como aquelas Teses de inúmeras citações, ou, então, de pensamentos de grupos periféricos (urbanos ou rurais), caso de Teses em que a palavra é predominantemente destes grupos ou pessoas e o autor da Tese faz um alinhavo apenas. Lembro-me de ter analisado dissertações deste tipo e, em algumas delas, questioneei o autor sobre um risco; aquele risco de, embora havendo Teses criativas, originais... o que aparece de válido na Tese é apenas contribuição das pessoas cuja fala o texto incorpora.

2. Relembro ao leitor (a) aquele pensamento colocado na nota introdutória ao depoimento/arguição feito pelo Prof. Dr. Rubem Alves. Gostaria que considerasse que a responsabilidade literária deste trecho é de quem o transcreveu ao redigir com afínco e com afeto a contribuição desta arguição.

Uma segunda modalidade de trabalho, eu denominaria *bem comportado*. O autor tem, sim, o que dizer e o faz ao produzir informação via citação de autores, ao produzir informação também através de outro tipo de interlocução.

Uma terceira categoria de trabalhos é onde eu situaria seu texto. Penso aqui no autor que produz com densidade, produz naquela região limítrofe próxima ao devaneio (no sentido como Bachelard o concebe), próximo à literatura que pretende fazer crônica, que resiste à ciência fazendo-lhe o mínimo de concessões possíveis. Um risco, neste caso, é a transgressão ante certas compreensões sobre o que deve ser um trabalho no contexto acadêmico.

Tendo em vista este risco, uma de minhas sugestões é que você produza uma introdução que permita ao Leitor adentrar em um certo tipo de discurso. Você avisaria ao Leitor que o texto pretende muito mais ser um fio de pensamentos que percorrem (em vários capítulos) variados campos de ciência. Ele, Leitor, saberia que você produziu um texto que toca um mesmo conjunto de perguntas e questões em sucessivos momentos. Você teria esclarecido, enfim, que seu texto quis explorar um conjunto de questões e testá-las; num primeiro momento a discussão em torno à Subjetividade, num segundo momento discutir a produção desta Subjetividade colada à experiência de Movimentos, e assim por diante. É como se houvesse uma acumulação, a mesma coisa discutida em várias situações sem pretender desembocar num discurso conclusivo.

Eu colocaria, Adriano, um outro questionamento. Acerca da maneira como você trata as leituras feitas. É um tratamento indevido, se você considerar os termos com que se trabalha intelectualmente em Universidade. Você poderia dizer assim: *mas é que eu estou criando... pois o corpo de pensamentos aqui escritos são reflexões comigo mesmo através de outros envolvidos e traduzidos pela experiência*. No caso, então, você fica devendo a produ-

ção de conhecimentos através de dialogar com outros autores, considerados por eles mesmos e não apenas traduzidos pela sua narrativa. Não estabelecer este tipo de interlocução é não dizer com quem, contra quem e através de quem você está produzindo conhecimento. No caso específico de sua Tese, que trata da problemática da Cultura Popular, este campo tem sido revigorado por inúmeros pensadores, de vários campos de ciência. Comento algumas direções em que caminham pensadores.

Pense, por exemplo, nos Historiadores da Mentalidade que, refletindo História e Memória, estão recolocando a questão da Cultura, recolocando a relação entre Memória e Cultura, a relação entre diferentes poderes e Cultura... Inúmeros autores, Ginzburg, Alain Courban, K.Thomas, F. Arries trabalham uma das perguntas que é fundamental para seu texto: em uma Cultura que tem sua lógica própria e está em transformação, como é que se constrói um saber instrumental, como se constrói um imaginário popular? Prosseguindo: como se constituiria um modo de pensar o mundo desde a periferia?

Ainda no campo de seu estudo, eu senti falta de outro tipo de pensadores. Penso numa intensa produção intelectual mais antiga. Senti falta daquele intelectual profundamente engajado, gente de MEB, gente de CPC, gente cuja reflexão trouxe a noção de Educação de Adultos para uma outra noção, mais crítica, de Educação Popular. Talvez fosse o caso de trazer essa gente como interlocutores no seu texto. Poderíamos, talvez, denominar isso de uma Pedagogia do Saber-Teoria na Cultura Popular. Isto que está embutido no seu texto poderia trabalhar atualizadamente ao próprio Paulo Freire. Seria, num certo sentido, recuperar tudo o que tem sido dito, escrito e refletido a partir do Paulo Freire dos anos 60. Esta discussão é bastante atual.

Ou, então, indo numa outra direção agora, entendi que seu trabalho de Tese é muito mais próximo à Filosofia da Educação. Nesta direção, percebi que está embutida no seu texto uma Antro-

pologia do Pensamento; ou dizendo em outros termos, percebi uma epistemologia do Saber Popular. Fazendo uma espécie de comparação, é como se fosse uma adaptação do Pensamento Selvagem ao Saber Popular das periferias urbanas. Não uma adaptação pura e simples, visto que o texto de Lévi-Strauss se aplica diretamente a etnias indígenas; mas sim se trata ... e faço aqui uma provocação à tua reflexão, se trata de encontrar possíveis matrizes do pensamento e do saber popular.

Há um outro rumo, ainda, que eu percebi embutido no seu texto. Um outro campo de interlocução possível: existem ali de forma evidente questões próprias à sociologia do conhecimento. O que implicaria, em alguns momentos, trabalhar até mesmo classificatoriamente, destacando níveis em que o conhecimento popular opera. Estive me lembrando, por exemplo, do Peter Berger e Luckman, como contribuição a este *pensar esferas de pensamento*; desde tecnologias muito cotidianas e usuais até aquilo que eles denominam universos simbólicos, coisa muito ampla, mais do que a própria ideologia. Estou argumentando, Adriano, que esta reflexão classificatória ajudaria na compreensão mais ordenada deste fio de pensamentos.

Toda esta gente, Adriano, ou alguns deles interagindo em seu texto como interlocutores reais contribuiria em várias direções possíveis. Pelo indevido trato que você deu a isso, fui percebendo que você perpassa temas e questões — alguns de forma brilhante — sem aprofundamentos necessários. Questionei você desta maneira porque entendo que seu texto ganharia em substância se você o retrabalhasse através daquilo que estive chamando *a devida interlocução com outros autores, contra certos autores e através de alguns autores*. Claro, quando questiono e sugiro você retrabalhar seu texto estou supondo que você mantenha seu estilo. De leitura muito gostosa.

Prof. Dr. João Wanderley Geraldi³

I.E.L. - Unicamp

Um primeiro aspecto, Adriano, em que o texto me provocou foi a questão da oralidade. Fui levado a refletir nela, oralidade, como uma possibilidade de percurso. Percurso daquilo que você denomina *atos reflexivos*. Uma das características da oralidade é ser ela um modo de pensamento em que tudo o que você disser é inapagável. Você pode até mesmo explicitar melhor aquilo que foi dito mas, uma vez dito, já foi existido. Uma sessão de análise terapêutica (para mencionar um exemplo) tem que ser oral, pois a escrita é outra fala, na qual você perdeu detalhes importantes para a compreensão da seguinte junção: refletir-agir. E esta junção é um dos objetivos que você persegue em sua Tese.

Entendi que você trabalhou aqui a oralidade como um espaço de negociações possíveis de sentido. Deste modo é que fui entendendo sua proposta de focar a oralidade como percurso. Vejo um paradoxo aqui. Pela sua maneira de ser, a oralidade é múltipla, não é fixa; ela se dá num certo espaço de negociações de sentidos múltiplos mas, paradoxalmente, ela é inapagável, é eterna. Eu teria gostado de ver você explorar mais, por este rumo, *essa possibilidade das negociações de sentido que a oralidade oferece*. Isso me pareceu ser um caminho de possíveis construções de *atos reflexivos*. Há expressões que, uma vez ditas, elas permanecem *mas*, ditas outra vez, elas ganham nuances em outras conotações. Graças às negociações de sentidos.

3. Esta fala escrita, como bem o situa o Prof. Dr. Wanderley, é *outra fala* em relação àquela da arguição oral. A responsabilidade literária é de quem a transcreveu... muito embora tenha sido importante e necessário manter a vivacidade de cada um dos tópicos levantados pela arguição.

Ou seja, Adriano, você nunca perde de vista a noção de movimento. Uma noção de processo que é mais ampla do que aquela que ocorre nos sentidos explicitados pela escrita.

Um segundo aspecto, Adriano. Eu gostaria de colocar aqui como (e onde) foi que eu situei o seu texto. Como Sujeitos na vida nós vivemos uma certa incompletude, vivemos aquele inacabamento da vida real. Em certos momentos, porém, nós nos constituímos como *outros* Sujeitos e temos a possibilidade de olhar o entorno de maneira mais completa; temos a possibilidade de falar sobre este entorno num sentido completo. Claro que, ao proceder assim, nós congelamos o real. Isso é o que faz o autor, o autor literário: enquanto autor real ele vive no mundo da vida real, mas é possível para ele congelar esse real e, num certo sentido, construir num texto literário os Sujeitos-Personagens cuja completude vive com o entorno certas interações.

Eu situaria este texto no lugar do autor real. Não o situaria no lugar do Sujeito que fixou o entorno. Claro, nós esperamos de um texto-Tese ou de um texto-Romance que o autor fixe o entorno possível para que os Sujeitos com quem o autor dialoga sejam mais ou menos fixados. Ao proceder como autor real, e precisamente porque se está fazendo (através do texto) uma ficção, se produz não o real mas sim se produz aquilo que você denominou *a indeterminabilidade do real*. Contida em um modelo. Modelo este produzido pela ficção. Este “produzido” vai iluminar horizontes de possibilidades congeladas no texto. Ora, teu trabalho de Tese percorreu os horizontes das Vontades, das possibilidades e das intenções acreditadas. Ele (texto) pode produzir um efeito de sentido de a gente não se convencer com ele. Naquele sentido que o Brandão dizia, com os termos dele, de parecer um devaneio sobre o real.

No entanto, na vida real, penso que nós não nos convencemos de possibilidades (no sentido de vencer). Levanto aqui a hipótese de que vivemos certas memórias do futuro... o efeito de sentido

deste texto-Tese me levou a situar-me naquele *outro* lugar. Fazendo a leitura não de Sujeitos vivendo entornos fixos. Falando do que não é porque seu texto percorre horizontes não congelados de vontades, de possibilidades e de intenções acreditadas, ele (texto) me permitiu compreender o que é. A Literatura fala do mundo que não foi e, porque fala deste mundo que não foi, me produz categorias e lugares de compreensão do mundo que é. Neste plano ou neste lugar é que eu situaria a capacidade de convencimento ou persuasão deste texto.

Este texto é de um autor real, repito. Situa-se no movimento da vida e produz desde o interior da vida um texto dialógico-monológico. O conhecimento construído desde aí faz com que o leitor pergunte (e providencie) por aquele distanciamento que o Rubem lembrou.

Um último comentário, Adriano. Você menciona um Sujeito que vive a negação por causa de viver em certos lugares; você menciona a capacidade deste Sujeito de viver a negação da negação através da participação em Movimentos. Ocorreu-me entender aqui um certo Macunaíma, um *outro* Macunaíma. Não aquele dos anos 30 mas o Macunaíma dos anos 90. Este se definiria através de *solidarismos, de resistências e através de uma lógica de trabalho e suor ligados ao sustento e ao prazer...* (conforme diz o seu texto). Este não é o herói a que estávamos habituados. Não é o herói que, uma vez fixados os entornos, eu poderia caracterizá-lo. Mas, vivendo *atos reflexivos* conforme insiste o texto-Tese, esse herói se furta à fixidez de modelos e se oferece à ambigüidade de “sair do hoje” para fixar os possíveis.

Este tipo de distanciamento me permitiu aquela “memória do futuro” de que lhe falei. Quando seu texto menciona aquela *reflexão em torno a uma technae...* ele diz que tal reflexão faz uma recuperação; recupera-se mais história daquela história não hegemônica. Recupera-se, digo eu, como história do que não ocorreu, a memória do futuro. Memória contida no percurso de sucessivas

oralidades. Havendo isso, estarão muito juntas a *technae* e a *arkhe*, que seu texto explora. Juntam-se técnicas e arquétipos, juntam-se procedimento instrumental e utopias e desejos numa recuperação histórica. Mobilizam-se, dizendo das suas impossibilidades. Pergunto se esta seria a Pedagogia de um Educador Popular...

Prof^a. D^{ra}. Ana Maria Saul⁴

PUC- SP

Sendo professora desta casa, mais especificamente professora do Programa de Educação no qual o Adriano se apresenta como proponente ao Doutorado, sinto-me gratificada pela presença desta Banca. Gostaria de explicitar nossa boa acolhida. A qualidade do trabalho desta Banca (e incluo aqui, nesta menção, o Prof. Dr. Antonio Cândido, membro também, impossibilitado de estar hoje presente) nos estimula, a todos do Programa.

Tenho por hábito, Adriano, ler um texto de Tese e fazer anotações para, em seguida, dobrar orelhas das páginas a serem comentadas. Dobrei muitas páginas.

Uma primeira impressão que me acompanhou durante a leitura foi aquela já comentada aqui: senti que, por vezes, tropecei

4. Conforme já comentado nas notas anteriores, a contribuição da Prof^a. Ana Maria — aqui transcrita sob minha responsabilidade literária — vai explicitada pela relevância de temas e questionamentos levantados. O que está em foco no caso aqui é a complementaridade de enfoques e observações priorizados pelas leituras da Banca. A meu ver são observações importantes que se somam à criticidade da leitura do (a) leitor (a).

na trama de seu texto. Por vezes me perguntei: “por onde ele está indo?”. Pareciam-me inúmeros caminhos simultâneos, inúmeras idéias colocadas... e eu me perguntava, às vezes: “mas por que o Adriano não elaborou mais e melhor esta idéia aqui?”.

Confesso que gostei do estilo. A redação é bem solta, de leitura gostosa. Gostei de um certo rompimento, uma certa “quebra” que você pratica neste texto, ele não é exatamente nos conformes com o padrão mais comum em Teses acadêmicas. Creio que este Programa, assim como outros aqui da PUC, é suficientemente abrangente e suficientemente crítico para comportar este estilo.

Um outro hábito meu ao ler textos é sobre a questão das citações. Quando um texto comenta outro texto, de outro autor, eu tenho uma certa curiosidade: “com que sentido este texto me remeteu a outro texto? Por que motivo este (a) outro (a) autor (a) foi considerado (a) relevante para a compreensão do problema sobre que se fala?”. Eu tenho por hábito ler, detidamente, as citações. Um pouco na linha questionada pelo Brandão, sugiro que você reveja as suas citações pois, com mais precisão, elas contribuirão para maior profundidade do seu texto.

Outra pergunta que eu me fazia, ao ler seu texto, era: “e onde está o Sujeito desta Tese?”. Depois fui entendendo que você aborda este Sujeito sob uma certa ótica. E isto tem a ver com seu estilo de escrever. No entanto, mesmo tendo entendido esta “uma certa ótica”, eu comungo com aquela observação do Rubem: você poderia explicitar mais concretamente este Sujeito, datá-lo, situá-lo melhor. Neste proceder você estaria coerente com uma de suas observações iniciais, aquela que caracteriza seu texto como *molhado de realidades de que emergiram*. Além desta, em outro momento o texto diz a *situacionalidade destas experiências, destes atos reflexivos*.

Há um outro aspecto que eu teria gostado de ver mais elaborado, Adriano. Este aspecto decorre do próprio título: *A dimensão política da fundamentação teórica*⁵. Dou um exemplo, já conhecido por você, cuja reflexão embasa minha curiosidade neste aspecto; nos primeiros meses da gestão Luiza Erundina, em São Paulo, as professoras da rede municipal pediram e cobraram, várias vezes, algo assim: “qual será a política adotada por vocês?”. Outras vozes diziam algo semelhante: “quando é que vocês, afinal, vão definir a linha política educacional desta gestão?”. Muitas vezes o Paulo comentou este tema, este assunto. Outras tantas vezes o Gadotti, a Lisete ou eu mesma comentamos este mesmo tema. Repetidas vezes, cada um com suas peculiaridades, nós fomos discutindo que a prática pedagógica que íamos encaminhando era, também, prática política. O fato de não possuir um decálogo prévio — como era nosso caso — não descaracteriza a prática pedagógica de ser, simultaneamente, prática política. Quando você tituló sua Tese *A Dimensão Política da Prática Pedagógica*⁵, eu fiquei com sede, fui perseguindo suas elaborações. Penso que esta explicitação é importante e gostaria de vê-la mais bem trabalhada em seu texto. Como é, para você, a explicitação política da teorização? Desejei ver mais trabalhado o seguinte: como é que, em Movimentos Populares, se chega a teorizar acerca das inserções políticas? Esta Teoria com que se educam pessoas em Movimentos, como é que ela vai sendo engendrada par a par com o comprometimento político?

5. Títulos pertinentes à tese que aqui foram alterados.

Prof. Dr. Paulo Cezar Loureiro Botas⁶

NIMEC - Unicamp / CEDI

A leitura do seu texto, Adriano, me remeteu fortemente ao encontro de minha atual experiência profissional; me fez lembrar a lida com Grupos e com Movimentos que interagem com a Secretaria Municipal de Cultura (SP). Dando um exemplo: há um trecho seu que é denominado *caracterizando processos de expressão desta Cultura em Movimentos*. O texto se aproxima e me aproxima da realidade de Grupos e Movimentos com que vivo o cotidiano do trabalho cultural. Pensei, inclusive, falar com você e utilizar este trecho para certos momentos de refletir o trabalho. Quando você caracteriza aqueles “níveis” de expressão, quando você situa as modalidades de autocompreensão dos Movimentos, quando você perfila modos de acercamento e trato com o poder, isto é muito próximo e pode ser problematizador da realidade de algumas periferias. Penso que poderia contribuir com sistematizações necessárias a Grupos e Movimentos.

Neste sentido vai aqui uma primeira compreensão minha sobre seu texto. É o trabalho de um militante. O texto emerge do cotidiano de compromissos.

Uma segunda observação: me chamou a atenção, no seu texto, o tema *da irreverência*. Esta é uma das dimensões do Sujeito de Movimentos que nós ainda não refletimos devidamente. Temos refletido, e muito, sobre o tema da resistência, o tema do conflito/enfrentamento mas escapa-nos este aspecto muito próprio à

6. Ao Mano, à fertilidade da sua experiência de trabalho com a polissemia da Cultura, devo o *insight* tão significativo de tematizar e denominar este SUJEITO IRREVERENTE. Espero que, apesar das limitações da transcrição, possa o (a) leitor (a) curtir e beneficiar-se de um tipo de trabalho intelectual (o dele) que não separa (embora não confunda) cidadania cultural e cidadania política.

Cultura Popular. Talvez pelo fato de que nossas reflexões sejam, ainda, demasiado acadêmicas. Claro, nós todos sabemos da irreverência estética, uma vez ou outra já vivenciamos a irreverência intelectual, mas o que você, Adriano, afirmou é a irreverência do corpo; corpo que percebe, corpo que se manifesta irreverentemente porque esta é uma forma escolhida para contestação. Sendo expressão de reagir, esta forma é tão importante quanto a festa, tão importante quanto a resistência organizada mais formalmente. Chamou a minha atenção. Confesso que seu texto provocou-me vontade de ouvir mais. Pediria a você que desenvolvesse mais este tema *da irreverência*. Sendo ela necessária e profundamente peculiar (o que é uma insistência sua) diante de posturas dominantes, fiquei tentado a perguntar mais. Como é que você situaria o papel do Educador Popular diante *da irreverência*? Talvez naquele rumo que você começou a salientar, quando disse: *desobediência civil preocupada com re-totalizar a Cultura brota da irreverência*.

Outro gancho que eu percebi e gostaria de ver mais amplamente explorado: você toma como interlocutores Sujeitos explorados, você os situa como capazes do trabalho de retotalizar a ordem... e você usa epígrafes que se referem ao trabalho redimido, o que me fez recordar alguns temas bíblicos, Isaías 65, por exemplo. Estes temas são aqueles da superação das relações de dominação, pela via do trabalho, pela via dos bens repartidos... E você, falando de algumas pessoas, as retrata com detalhes, quase que seria possível encontrar os retratos delas em 3 por 4, de tão situáveis. Ora, minha cobrança é a seguinte: por que você não optou por trabalhar a questão *do trabalho*? E, dentro da maneira como você “chega” à Cultura, este tema *do trabalho* seria abordado com a amplitude de civilidade. Senti falta disto. Tratar a questão da Cultura numa acepção ampla pode ser fertilizado quando se trata *do trabalho* nesta ótica: o produto do trabalho humano de superar-se. Fiquei desejando isto, uma vez que suas epígrafes “sugerem” este rumo. Na dimensão da Cultura Popular

é bastante iluminador discutir por aí: o trabalho humano já pôde ser compreendido como ócio frutivo, empreendedor... mas houve momentos na história em que o ócio é travestido em negócio. E esta travestida está presente na Cultura Popular, está presente no seu texto, você mencionou a preguiça, você mencionou *a lógica do suor, sustento e lazer*, que chamou a atenção do Wanderley quando ele comentava sobre o Macunaíma dos anos 90...

Esta é uma cobrança, Adriano, que faço a todos nós, os “da esquerda”. Nós somos desafiados pela realidade a ser melhores ainda em trabalho intelectual, podemos ser mais férteis em perceber e traduzir os temas emergenciais da Cultura. Penso numa amplidão em tecer significações de forma progressista “colhendo” com mais faro temas emergentes da Cultura. Penso nisso e faço esta espécie de cobrança: é trabalho nosso, de inteligência, este trabalho de colher e tecer significações com direção progressista. É trabalho de inteligência cultural, resgatando dentro da vivência cotidiana estes temas e suas dicotomias que, devidamente refletidas, oferecem enorme potencial de compreensão progressista.

Tenho sido junto a ti, Adriano, um Orientador tão pós-moderno quanto esta Tese. Vale dizer, a gente trabalhou muito, trabalhamos dentro de nossas peculiaridades de agenda e idiossincráticas. Tu chegavas lá em casa, lia para mim as elaborações em andamento; ouvindo-te, eu às vezes interrompia e fazia comentários como, por exemplo: “que diabo é que tu queres dizer com este trecho, Adriano?”. Tu me expunhas teu pensamento e, em seguida, eu dizia, por exemplo: “mas o trecho escrito está incompleto em relação ao que me expuseste agora...”. E aí tu anotavas e repensava teu texto. Pois eu fui este tipo de Orientador que apostou. Tendo sido eu próprio o teu Orientador no Mestrado, pude apostar nessa relação de liberdade criadora; como bem lembrou o Prof. Rubem, foi uma Tese bastante “aterrissada”, aquela tua do Mestrado... e foi a partir disso que teu trabalho no Doutorado deslanchou.

Uma das competências que me cabe, neste momento, é agradecer a enorme contribuição que esta Banca prestou ao candidato. Foi uma satisfação estar presente nesta tarde, nesta Defesa. O que houve aqui foi um brilhante momento em que a Academia se expressou seriamente. Sendo criativa como foi, esta Banca trouxe para ti, Adriano, a leitura crítica, companheira e exigente que teu trabalho merece. Tenho participado de inúmeras Bancas e me chamou a atenção nesta aqui a criticidade exigente desta Banca, por um lado, e a humildade agressiva e persistente com que

7. Transcrever a fala do Prof. Paulo foi um gesto de profunda identidade com as razões deste meu compromisso que virou Tese. Busquei como trabalho e como vida esta identificação e ela me foi permitida pela forma de atuação do Orientador. Neste sentido, a transcrição é um desafio: ela busca destacar e transparecer fielmente os fios de pensamento dele, Paulo, através dos quais busquei tecer-me a mim mesmo como identidade e como comprometimento.

o candidato se expressou. Houve decência e muita competência na dureza com que a Banca se posicionou; simultaneamente, houve seriedade e muita garra na defesa do candidato.

Pude perceber aqui, nas discussões havidas, alguns momentos em que houve dois tipos de discurso que se superpuseram, sem se conciliar. Creio que vale a pena comentar isso: de ambos os lados (Banca e candidato) houve discurso bem elaborado, consistente. Não se confrontaram e não dialogaram estes momentos de discurso sobre que chamo nossa atenção. Isso me pareceu interessante e eu me perguntei os porquês desta superposição não conciliatória.

Gostaria de comentar isso e, no fundo, comentar tua Tese fazendo uma espécie de comparação.

Há alguns anos, todos aqui vão se lembrar disso, houve em Leme, no interior de São Paulo, uma greve de apanhadores de cana-de-açúcar. Lembro-me que vi um noticiário da Globo, havia uma entrevistadora focalizando um rapazinho, um quase-menino empregado nesse mundo. A entrevistadora conversa com ele e, num dado momento, de súbito pergunta a ele assim: “*meu amigo, você sonha?*”. A resposta dele veio, impressionante: “*a gente aqui tem apenas pesadelos*”. Aquilo me impressionou muito. Uma resposta extraordinária, gravada ao vivo, sem nenhum ensaio a não ser a crua realidade... Pois tua Tese, Adriano, me soa como um esforço fantástico, dentro deste mundo de pesadelos, feito por um intelectual pós-moderno. Vejo nela um esforço de trabalhar simultaneamente com duas dimensões: de um lado, a impossibilidade de abandonar a cientificidade moderna como caminho de compreensão da realidade; de outro lado, a incerteza face a não-verdades desta modernidade que está aí, produzindo pesadelos. Tua Tese é o esforço fantástico de um jovem intelectual pós-moderno tecendo caminhos de transformar utopicamente os pesadelos deste povo com quem teu trabalho se envolve, às vezes até como retrato, como disse o Paulo Botas. Daí a boniteza com que tu tratas a

transformação de pesadelos em sonhos. Claro, como morador da pós-modernidade, tu percebeste que é inviável perfilar esta transformação com aquela linguagem chata ou com a mesmice taxonômica de certa ciência academicista. Houve muito acerto de tua parte, Adriano, ao aproximar desta tarde de Defesa pessoas... como o Rubem, aqui; os cientistas vão ter que descobrir como é que se faz compreensão científica da realidade através de mais boniteza conceitual.

Um primeiro momento, então, de tua Tese foi, como sublinhou Rubem, este molhar-se com o pesadelo. Tu deixaste claro aqui pra nós que não se trata apenas de fazer uma pesquisa. É preciso ir mais a fundo: molhar-se neste pesadelo. E deixaste claro, também, que tal situação de pesadelo não sendo apenas objeto de uma pesquisa — por bem feita que esta seja — é o esforço pedagógico de tua compreensão acerca das lutas deles, Sujeitos. Teu esforço busca refletir estando imerso por causa do compromisso. “Colado” aos Sujeitos populares, como dizia o Botas ainda há pouco, tu tentas abstrair e refletir esta busca de caminhos para transformar pesadelos e sonhos. Nesta tentativa, teu texto caracteriza um modo peculiar de tratar com a ciência: não é apenas o teu modo mas, sim, a maneira como o compromisso engendra reflexões desde o dentro da lida cotidiana.

Teu esforço é um trabalho pós-moderno. É o rumo de tua reflexão pedagógica. Tenho lido muito sobre isto, meus amigos, tenho discutido... a pós-modernidade vai exigir muito do trabalho científico de Educadores das várias ciências. Uma das exigências da pós-modernidade é que o trabalho pedagógico trate, de novo e de outro modo, as temáticas com que a modernidade lidou. Agora é tempo de re-fazer, em posições diferentes. Há, portanto, boniteza em teu texto, Adriano. Isso vai impregnando a gente. O Brandão chegou a qualificá-la como “devaneio”. E é mesmo, num certo sentido. Penso que é necessária esta boniteza para traduzir os caminhos de refletir e de elucidar as maneiras com que se trans-

formam pesadelos em sonhos: e eles, os Sujeitos de tua pesquisa, não fazem a transformação sozinhos; nem os intelectuais o farão, sem isso que tu denominas compromisso com eles. E compromisso, você deixou claro, é um pouco mais profundo do que pesquisar. É com esta boniteza que se constitui e se traduz a utopia necessária.

Sublinho um outro aspecto, Adriano, que me chamou a atenção em especial e que eu denominaria “coisa da pós-modernidade”. Refiro-me à ênfase na Cultura oral e na linguagem. Este teu cuidado em situar a linguagem como caminho de invenções, como percebeu e salientou o Wanderley, me permitiu a reflexão seguinte: a linguagem que se capacita para anunciar antecipa, de um certo modo, aquilo que vai sendo anunciado. Ela, linguagem, é campo de significações; vale dizer, não é possível a cidadania sem um certo nível de linguagem. Uma pergunta que teu texto constrói seria mais ou menos esta: *o que pode a Educação fazer no sentido de provocar a necessidade de que, em nível mais profundo, a linguagem anuncie aquilo que não há (o chamado not yet)?* Não por acaso, penso eu, a argüição do Lingüista construiu para ti uma interrogação acerca do trabalho da Educação.

Por causa de questões como estas é que eu me encontro em teu texto, Adriano. E me convenço de que para fazer ciência daqui por diante serão importantes alguns dos elementos com que tu trataste esta transformação da vida. Não tenho perguntas ou questões para ti. Quero mesmo é nos felicitar, a todos nós aqui envolvidos com esta Defesa. Se fosse possível eu carregava comigo, para todo canto, a seriedade múltipla e exigente desta Banca aqui reunida...

BIBLIOGRAFIA

- Adaptación de cuentos*. Ediciones ALER nº 13, Quito, Ecuador, 1979.
- ALLEN, Edwards. La Casa "Otra" Editorial GG Barcelona, 1975.
- BATALLA, Guillermo Bonfil. El concepto de Indio en América Latina: una categoría desde la situación colonial, *Anales de Antropología*, 1977.
- BOSI, Eclea, *et alii*. *A cultura do povo*, Editora Cortez e Moraes/EDUC, 1970.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Educação popular*, Editora Brasiliense, 1980.
- _____. *Pesquisa participante*, Editora Brasiliense, 1981.
- _____. *O ardil da ordem*, Editora Papyrus.
- _____. *A cultura na rua*, Editora Papyrus, 1990.

- _____. *Diário de campo - A antropologia como alegoria*, Editora Brasiliense, 1974.
- _____. *O que é método Paulo Freire*, 1985.
- CÂNDIDO, Antonio. Dialética da malandragem. Em: *A fortuna do romance*.
- CARVALHO, Adalberto Dias. *Epistemologia das ciências da educação*, Editora Afrontamento, Portugal, 1988.
- CARDOSO, Ruth. Isto é política? *Revista novos estudos / CEBRAP* nº 20.
- CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência*, Editora Brasiliense, 1976.
- _____. Amizade, a recusa do servir. Em: *Discurso da servidão voluntária*, Editora Brasiliense, 1984.
- _____. *Cultura e democracia*, Editora Moderna, 1980.
- _____. O que é ser Educador Hoje? Em: *Educador: Vida e morte*, Editora Graal.
- _____. História da Técnica, da Arte e da Política, texto mimeog. Depto. História I.R.C.H./Univ. Campinas.
- CARPENTIER, Alejo. *O recurso do método*, Editora Brasiliense, 1978.
- COLLI, Giorgo. *O Nascimento da Filosofia*, Editora Unicamp, 1981.

- DUARTE, Laura M. Schneider. *Isto não se aprende na escola*, Editora Vozes, 1981.
- Epistemologia das Ciências Sociais, Cadernos PUC - SP.
- FEIJOÓ, Maria del Carmen. *Las luchas de un barrio y la memoria colectiva*, Ediciones CEDES, 1982, Buenos Aires.
- FÁVERO, Omar (organizador). *Cultura popular/Educação popular*, Editora Graal, 1979.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*, Editora Paz e Terra, 1980.
- _____. *Por uma pedagogia da pergunta*. Com: Antonio Fagundes, Editora Paz e Terra, 1985.
- _____. *Esta escola chamada vida*. Com: Frei Betto e Ricardo Kostko, Editora Vozes, 1987.
- _____. *Que fazer: teoria e prática em educação popular*. Com: Adriano S. Nogueira, Editora Vozes, 1988.
- _____. *A importância do ato de ler*, Editora Cortez, 1982.
- _____. *Na escola que fazemos*. Com: Débora Mazza e Adriano S. Nogueira, Editora Vozes, 1986.
- GAJARDO, Marcela. La concientización en América Latina: una revisión crítica, texto mimeog., Flacso Santiago, 1980.
- GIANNOTTI, J. Arthur. A identidade e a medida. Em: *Revista Almanaque* nº 05, cadernos literatura e ensaio, Editora Brasiliense.

GRAMSCI, Antonio. *A formação dos intelectuais*, Editora M. Rodrigues Xavier, Venda Nova, Portugal, 1982.

_____. Filosofia e política discutido por: Sérgio Paulo Rouanet, *Diagrama 9*, Editora Tempo Brasileiro, 1982.

GUEVARA, Ernesto Tche. *O socialismo humanista*, Editora Vozes, 1989.

História Viva: testimonios de organización y lucha. El Cooperativismo de vivencia por ayuda mutua, Editor Daniel Chaves, Uruguai, 1979.

Historia y Evolución del Movimiento Popular, Ediciones Portales/CERES, Bolívia.

IBAÑEZ, Alfonso. *Educación Popular y Proyecto Histórico*, CEAAL, Chile, 1984.

JITRIK, Noe. *Las armas y las razones*, Ediciones Sudamericana. Uruguai, 1983.

LEFORT, Claude. *A invenção democrática*, Editora Brasiliense, 1986.

_____. *As formas da história*, Editora Brasiliense, 1985.

LIMA, Lezama. *A expressão americana*, Editora Brasiliense, 1987.

LIMA, Luiz Costa. *A aguarraz do tempo*, Editora Rocco, 1986.

LOVISOLO, Hugo. *Educação popular: Maioridade e conciliação*, Editora U.F.Bahia/OEA.

Conheça e leia nossas publicações EDUCAÇÃO NA PAPIRUS

Coleção Magistério: Formação e Trabalho Pedagógico

O BOM PROFESSOR E SUA PRÁTICA
Maria Isabel da Cunha

UNIVERSIDADE À NOITE: FIM OU COMEÇO DE JORNADA?
Maria Eugênia Castanho

O MÉTODO DIALÉTICO NA DIDÁTICA
Lilian Anna Wachowicz

ADMINISTRAÇÃO COLEGIADA NA ESCOLA PÚBLICA
Maria de Lourdes Melo Prais

CAPITALISMO E ESCOLA NO BRASIL
Maria Elizabete S.P. Xavier

ORIENTAÇÃO EDUCACIONAL NA PRÉ-ESCOLA
Regina Célia de Santis Feltran

CURRÍCULOS E PROGRAMAS NO BRASIL
Antonio Flávio B. Moreira

A TRANSMISSÃO DO CONHECIMENTO E O ENSINO NOTURNO
Maria Bernadete S.C. Caporalini

A PRÁTICA DE ENSINO E O ESTÁGIO SUPERVISIONADO
Stela C.B. Piconez (Coord.)

ESCOLA FUNDAMENTAL — CURRÍCULO E ENSINO

Ilma Passos A. Veiga e
Maria Helena F. Cardoso (Orgs.)

PARA UMA POLÍTICA EDUCACIONAL DA ALFABETIZAÇÃO
Dinorá Fraga da Silva (org.)

UNIVERSIDADE PÚBLICA - POLÍTICAS, DESEMPENHO E PERSPECTIVAS
Jacques Velloso (Org.)



PERIÓDICOS: *Resgate* — Revista de Cultura
Revista semestral de informação histórica e de atualidades

Revista Educação e Sociedade — Nova Fase
Revista Quadrimestral de Ciências da Educação

Cadernos Cedes — Atualização permanente
para o professor Publicação Trimestral

Vendas de assinaturas e números avulsos nas livrarias
ou solicite pela Caixa Postal 736 - CEP 13001 - Campinas - SP



Impressão e Acabamento

GRÁFICA E EDITORA FCA

AV. HUMBERTO DE ALENCAR CASTELO BRANCO, 3972 - TEL.: 419-0200
SAO BERNARDO DO CAMPO - CEP 09700 - SP

Outros títulos da **PAPIRUS**:

Aritmética: novas perspectivas
Constance Kamii

Avaliação na escola de 1º grau
Menga Lüdke e Zélia Mediano

Cultura na rua (A)
Carlos Rodrigues Brandão

Educação – Amando e transformando
Maria Amélia A. S. Naufal e
Eduardo Berardi Jr. - 2ª ed.

Estado e educação popular na América Latina
Moacir Gadotti e
Carlos Alberto Torres

Filosofia, educação e sociedade
Regis de Moraes (org.)

Introdução crítica ao conhecimento
Francisco Luiz Garcia

Orientação Educacional na pré-escola
Regina Célia de S. Feltran

Pedagogia da animação
Nelson Carvalho Marcellino

Pedagogia dos conflitos sociais
Oder José dos Santos

Solicite catálogo
Caixa Postal 736
13001-970 – Campinas – SP

O SUJEITO IRREVERENTE

Como sujeitos, nesta vida, nós vivemos uma certa incompletude. Há uma energia cultural nessa concepção que, ao fazer ciência, remete-nos à compreensão multidisciplinar.

Este livro brota do desafio dessa concepção. É o livro de um autor real, dialogando com sujeitos reais, produzindo não uma explicação conclusiva sobre a realidade: mas sim o que ele denomina "a indeterminabilidade do real".

Ele constrói percursos e processos, e percorre:

- os horizontes da vontade política,
- os percursos com que se delimitam possibilidades históricas,
- a formulação ética de intenções engendradas,
- a configuração antropológica dessa educação prática, em movimentos populares.

Ou seja, o livro se constitui no entrecruzamento: história, política, filosofia e antropologia sendo trabalhadas como ciências da educação.

Para essa relação dialógica aqui proposta, o leitor é convidado à cumplicidade e ao envolvimento, de modo a engrenar: leitura e experiência, palavra e atitude, conceito e objeto, concepção técnica e compreensão política, enfim, educação escolar e educação popular, dois momentos de uma mesma engrenagem.



P A P I R U S E D I T O R A

ISBN 85-308-0219-5