

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE ARTE E COMUNICAÇÃO SOCIAL
DEPARTAMENTO DE ARTE
GRADUAÇÃO EM PRODUÇÃO CULTURAL

VISÕES DAS LIBERDADES:
um estudo sobre as diferenças nos usos da palavra liberdade
a partir de estudantes do IACS-UFF

ANDRÉ LAPA E SILVA MEDEIROS

Niterói - RJ

2021

ANDRÉ LAPA E SILVA MEDEIROS

**VISÕES DAS LIBERDADES:
um estudo sobre as diferenças nos usos da palavra liberdade
a partir de estudantes do IACS-UFF**

Monografia apresentada ao curso de Graduação em Produção Cultural da Universidade Federal Fluminense, como requisito para obtenção do título de Bacharel.

BANCA EXAMINADORA

Dr^a. Ohana Boy Oliveira - Orientadora
Universidade Federal Fluminense (UFF)

Dr^a Ana Lucia Enne
Universidade Federal Fluminense (UFF)

Me. Thiago Grisolia
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

S586v Silva Medeiros, André Lapa e
VISÕES DAS LIBERDADES : um estudo sobre as diferenças nos
usos da palavra liberdade a partir de estudantes do IACS-UFF /
André Lapa e Silva Medeiros ; Ohana Boy Oliveira,
orientadora. Niterói, 2021.
109 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Produção
Cultural)-Universidade Federal Fluminense, Instituto de Arte e
Comunicação Social, Niterói, 2021.

1. Liberdade. 2. Lugar de Fala. 3. Linguagem. 4. Diferença.
5. Produção intelectual. I. Oliveira, Ohana Boy,
orientadora. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de
Arte e Comunicação Social. III. Título.

CDD -



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

INSTITUTO DE ARTES E COMUNICAÇÃO SOCIAL
COORDENAÇÃO DO CURSO DE PRODUÇÃO
CULTURAL

ATA DA SESSÃO DE ARGUIÇÃO E DEFESA DE TRABALHO FINAL II

Ao vigésimo segundo dia do mês de Setembro de 2021, às quinze horas, realizou-se de forma remota (online), excepcionalmente, em conformidade com a Decisão Nº. 100/2020 de 21/05/2020, do Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão da Universidade Federal Fluminense, a sessão pública de arguição e defesa do Trabalho Final II intitulado “**Visões das Liberdades: um estudo sobre as diferenças nos usos da palavra liberdade a partir de estudantes do IACS-UFF**”, apresentado por **André Lapa e Silva Medeiros**, matrícula 216033079, sob orientação do(a) Prof(a). Dr(a). Ohana Boy Oliveira.

A banca examinadora foi constituída pelos seguintes membros:

1º Membro (Orientador(a)/Presidente): Dra. Ohana Boy Oliveira

2º Membro: Me. Thiago Grisólia

3º Membro: Dra. Ana Enne

Após a apresentação do(a) candidato(a), a banca examinadora passou à arguição pública. O(a) discente foi considerado(a):

Aprovado

Reprovado

Com nota final após arguição:

10 (dez)

E para constar do respectivo processo, a coordenação de curso elaborou a presente ata que vai assinada pelo presidente da banca:

Presidente da Banca

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiro, a minha família, pelo apoio e pela convivência nesses últimos quase dois anos de pandemia e isolamento social. Agradeço pelo fato de ainda estarmos vivas (porém, des agradeço as quase 600 mil mortes no Brasil, seres humanos únicos que se foram, amizades... mas vou me dedicar somente aos agradecimentos). Agradeço à minha orientadora Dra. Ohana Boy Oliveira por dividir esta monografia comigo e pelo acompanhamento atento, afetuoso e progressista, nestes tempos turbulentos e imprevisíveis; ainda não nos conhecemos presencialmente, mas este tempo chegará.

Agradeço às minhas colegas participantes desta pesquisa, Carlos, Dandara, Letícia e Miguel, que permitiram minha aproximação em parte de suas vidas pessoais para o desenvolvimento desta pesquisa. Agradeço também pelas colegas estudantes e uma professora que entrevistei em 2019 e 2020, mas que não continuaram na pesquisa; vocês todas ajudaram a formar toda esta monografia e a mim.

Agradeço especificamente a minha turma de 2016.2 do curso de Produção Cultural, que tenho grande afeto, sensibilidade e saudades. Assim como agradeço a todos encontros, desencontros, amizades e momentos revolucionários com as pessoas participantes das comunidades do IACS, da UFF e da região da península universitária e arredores de Niterói que frequentei e interagi por 3 anos e meio. Agradeço a todas aulas dos variados cursos que presenciei e a todas minhas professoras que troquei, mesmo aquelas que foram mais desencontros. Obrigado a todas não nomeadas. Em especial, agradeço ao prof. Joaci Furtado de Biblioteconomia, pelas discussões em aula que ajudaram a formar a monografia e, em especial, o primeiro capítulo; agradeço à profa. Ana Enne, pelas trocas interessantíssimas e humoradas e por começar essa jornada do TCC comigo; agradeço ao prof. substituto Thiago Grisolia, pelas trocas sobre a temática da ZAT e por inserir a sementinha da ZAT em minha cabeça, em 2017. Agradeço mais as seguintes profas: Marina Frydberg, Tetê Mattos, Luiz Mendonça, Kléber Mendonça, João Domingues, Camila Bacellar, Rômulo Vieira, Pedro Ramos, Deborah Rodriguez, Flávia Lages, Wallace de Deus, Adil Lepri, Guilherme Werlang, Leonardo Guelman, Luiz Augusto, e todas outras que não mencionei aqui. Agradeço a todo corpo de funcionárias e trabalhadoras que fazem a comunidade do IACS existir.

Agradeço às intelectuais que nunca encontrei até agora que me ajudaram nesse caminho de descoberta e produção da minha pesquisa: Hakim Bey, Abigail Thorn, Djamila

Ribeiro, Kimberlé Crenshaw, bell hooks, Rebecca Solnit, Rita Von Hunty, Ludwig Wittgenstein, Mauro Condé, Alan dos Santos, Jones Manoel, Sabrina Fernandes, Gyalwa Dokhampa, ContraPoints, HBombberguy, Adolfo Hansen, Tomaz Silva, Suely Rolnik, Audre Lorde, Chimamanda Adichie, Paulo Freire, Eduardo Galeano, Michel Foucault, entre muitas outras...

Agradeço ao Coletivo Trampo, da UFF Rio das Ostras, pelas discussões revolucionárias antirracistas do grupo de estudo, em especial à Pati. Agradeço ao coletivo que faço parte, Semana de Produção Cultural, pela abertura de portas para as possibilidades práticas da produção cultural. Agradeço à minha ex-chefe servidora do estágio no Setor de Comunicação da PROEX UFF, Silvinha. Agradeço às colegas dos cursos de Produção Cultural da IFRJ e da UFF do pólo Rio das Ostras, assim como agradeço a existência dos cursos. Agradeço aos equipamentos culturais e à rua pública que pude frequentar, interagir e trabalhar durante meu período enquanto estudante de graduação na UFF.

Agradeço a todas minhas amigas desta minha vida. Agradeço à escola Centro Educacional Anísio Teixeira e às professoras pelo ensino fundamental e médio, semeando minha visão crítica da sociedade. Agradeço ao site sinonimos.com.br (e outros do mesmo tipo, usados por mim), pelos contínuos momentos instigantes de pesquisas de novas palavras e possibilidades de linguagens mais didáticas. Agradeço pelos momentos difíceis (e pelos muito difíceis; eu, enquanto pessoa privilegiada); pelas viagens de ônibus e barca do Rio para o IACS; pelos meninos, meninos e meninas que me apaixonei; por toda experiência do *Casarão Rosa* e UFF. Eu agradeço e *esperanceio* pelo retorno futuro, mesmo que nossa jornada enquanto curso de graduação tenha terminado aqui.

“Será que nós que vivemos no presente estaremos condenados a nunca experimentar a autonomia, a jamais ficar um momento sobre um pedaço de terra regido apenas pela liberdade? [...] Será que devemos esperar até que o mundo inteiro esteja livre do controle político antes que um único de nós possa dizer que conhece a liberdade?”

Hakim Bey

“[...] não podemos acreditar em verdadeira liberdade e democracia enquanto existirem pessoas privadas de direitos e da própria liberdade.”

Angela Davis (segundo Juliana Borges)

"Meus caros cidadãos. Neste momento, as forças americanas e da coalizão estão nos estágios iniciais das operações militares para desarmar o Iraque para libertar seu povo e defender o mundo de graves perigos."

43º presidente estadunidense George Bush

20 de março de 2003

“Liberdade é pouco.

O que eu desejo ainda não tem nome.”

Clarice Lispector

“Liberdade – essa palavra que o sonho humano alimenta: que não há ninguém que explique, e ninguém que não entenda!”

Cecília Meireles

“Liberdade pra pensar os rumos do mundo,

Paciência pra juntos poder navegar,

Amizade pra ver o que é mais profundo, e

Coragem pra fazer o mundo mudar...”

Chico Oliveira

“pra que viver em liberdade, se no fim eu vou morrer?”

Caetano Athos Xavier

RESUMO

A “liberdade” é uma palavra que foi muito discutida pela história humana acerca do seu significado, com diferentes concepções sobre este. Pessoas com diferentes posições sociais e perspectivas usaram e usam a palavra para comunicar ideias variadas, porém, muitas vezes, tais usos parecem entrar em contradição se comparados entre si, porque os significados do que é liberdade dependem da visão de mundo de cada pessoa individual, inserida em grupos, culturas e tempos diferentes. Esta pesquisa busca investigar, a partir das perspectivas de um grupo estudantil do Instituto de Arte e Comunicação Social (IACS) da UFF, a palavra liberdade e as diferentes formas que ela é usada e moldada, nos seus sentidos narrativos dentro da vida social cotidiana e em estratégias de disputa política. Além disso, como os lugares de fala impactam e constroem as nossas visões individuais e coletivas sobre o mundo e sobre a liberdade e, por consequência, como as nossas escolhas com a liberdade impactam a sociedade, as relações sociais, as culturas e a coexistência terrestre. Com o escopo da pesquisa reduzido pelo impacto da pandemia do COVID-19, foram realizadas entrevistas com quatro estudantes de diferentes cursos de Graduação, já concluintes ou ainda não, buscando entender como elas percebem a realidade da “liberdade” em suas vidas - relacionada às forças, aos significados, os sentimentos e as práticas -, assim como elas percebem a realidade dos controles e limites. Também, a partir de experiências e memórias das estudante relacionadas as suas convivências sociais, enquanto integrantes de diferentes coletivos e espaços, foi posta em questão a palavra “comunidade”, como uma coletividade positiva com variados significados atribuídos a ela. Então, é importante pensar na posição da estudante relacionada com um dos “braços do tripé” da Faculdade, que é a Extensão, e, por isso, discutir a estudante a partir de outras experiências além de somente da faculdade, ou seja, a relação dinâmica e múltipla da estudante com outros grupos, comunidades, espaços físicos-sociais e projetos artísticos, culturais e educacionais, atravessados pela experiência da UFF, e, dentro disso, como as liberdades e os limites permeiam e atravessam os mapas físicos, sociais, da imaginação, de circulação, da convivência e do corpo de cada indivíduo. Com isso, a pesquisa tem as intenções de questionar as visões “fixas”, “verdadeiras” e “imparciais” do que é a liberdade, de buscar compreender a aparente contradição entre alguns tipos de liberdades e, também expandir a consciência sobre nosso corpo humano social único para, possivelmente, potencializar o que é bom da palavra liberdade e o nosso poder de ação sobre o mundo. Como ferramentas teóricas, a pesquisa explora o conceito de “usos” da linguagem de Ludwig Wittgenstein, assim como traz Djamila Ribeiro e Kimberlé Crenshaw para discutir lugar de fala e interseccionalidade, finalizando com o conceito da “zona autônoma temporária” do autor Hakim Bey.

Palavras-chave: Liberdade. Lugar de Fala. Linguagem. Diferença. Zona Autônoma Temporária.

SUMÁRIO

Introdução.....	10
1. Capítulo UM - A LIBERDADE NÃO É ÚNICA.....	21
1.1. Uma Apresentação de Ideias sobre os Usos das Palavras.....	21
1.2. Questões Iniciais sobre a Liberdade - “Liberdade pra dentro da cabeça”.....	32
2. Capítulo DOIS - OS LUGARES SOCIAIS DAS VISÕES DAS LIBERDADES.....	44
2.1. Liberdade Através da Conscientização dos Lugares de Fala.....	44
2.2. Metodologia da Pesquisa e os Lugares de Fala das Estudantes.....	49
2.3. Os Tipos de Liberdade em Uso pelas Estudantes.....	54
3. Capítulo TRÊS - PRATICAR E ESPERANÇAR COMUNIDADES.....	64
3.1 Um Breve Percurso sobre a Zona Autônoma Temporária.....	64
3.2 Os Tipos de Comunidade das Estudantes.....	70
3.2.1 Letícia.....	70
3.2.2 Carlos.....	75
3.2.3 Miguel.....	79
3.2.4 Dandara.....	86
CONCLUSÃO.....	93
APÊNDICE	102
ENTREVISTAS COM AS PARTICIPANTES.....	104
REFERÊNCIAS.....	105

INTRODUÇÃO

A palavra *liberdade* “provoca” sentimentos e ideias *diferentes* em cada pessoa, pois todas temos usos, percepções e desejos diferentes relacionados a essa palavra. As relações que as pessoas têm com a liberdade, de forma subjetiva e sentimental, variam entre si pela diferença dos lugares sociais que vivenciamos em nossas experiências individuais e coletivas; das coisas que construímos socialmente e aprendemos a desejar para a vida (ou a rejeitar). Então, ao usar essa palavra, a pessoa cria um significado específico à Liberdade, um *tipo* de versão dela (uma certa categoria) construído pelo jeito em que a pessoa olha e (re)age para toda a vida, enquadrando a liberdade na sua *visão de mundo* - esta sendo uma complexa forma subjetiva de sentir¹ o mundo e interpretá-lo, um ideal que guia; essa *visão* é construída pelo lugar social da pessoa, a partir dos seus múltiplos atravessamentos do conjunto de experiências e memórias, de forma única e sempre inserida em grupos, culturas e momentos históricos específicos.

Em “A Mente Serena” (2015) - livro que foi uma grande influência no caminho da construção da pesquisa -, o mestre budista Sua Eminência Gyalwa Dokhampa apresenta uma ideia sobre *visão de mundo*² de maneira didática, porém, sem usar essas palavras:

A forma como encaramos o mundo determina o que vemos. E cada um de nós tem sua forma particular de ver, com lentes próprias que contêm todas as nossas memórias e experiências, e pelas quais filtramos o que está ocorrendo aqui e agora. É importante compreender que nosso senso de realidade é uma *percepção*; [ou seja,] é criado pela maneira como pensamos, porque isso significa mudar a maneira de encarmos os fatos. (DOKHAMPA, 2015, p. 40)

Podemos usar a imagem simbólica de uma “moldura”, como uma certa perspectiva individual, para nos ajudar a visualizar e discutir como a *visão de mundo* da pessoa pode

¹ A poeta russa Marina Tsvietáieva escreve: “Eu não tenho uma concepção do mundo. Eu tenho uma sensação do mundo” (2008, p. 437). → Os poetas e a linguagem, de Carlos Skliar.

² Com essa reflexão profunda do autor, porém, devemos sempre ter em mente como as hierarquias de estruturas sociais, juntas e atravessadas entre si, privilegiam e dão mais oportunidades para certas posições sociais pela história, facilitando e sustentando as suas vidas de maneiras concretas, porém, isso se dá em detrimento direto de outros grupos com diferentes lugares sociais, como pessoas não ricas, não brancas, mulheres, não heterossexuais, *transgêneres*,...

As vidas de todas pessoas são únicas, e cada pessoa passa por dificuldades diferentes, porém as dificuldades e oportunidades que a pessoa experiencia variam com as tradições estruturais que oprimem esses grupos, “estruturas” com nome de meritocracia, patriarcado, racismo, heteronormatividade.

transformar sua forma de agir no mundo; essa metáfora da moldura vêm para recortar a experiência social individual e “apontar” para onde e como olhar, filtrando nossas compreensões e direcionando nossas ações. Estou pensando essas questões junto e a partir de falas de Abigail Thorn (2019a)³ - criadora do canal do Youtube *Philosophy Tube* - e do conceito de *lugar de fala e interseccionalidade* de pensadoras como Djamila Ribeiro (2017), Kimberlé Crenshaw⁴ (2016) entre outras; tudo isso será apresentado e discutido ao longo dos capítulos.

Seguindo, penso que nos questionarmos (especialmente, em coletivo) sobre a origem da nossa visão individual sobre o que “é” a liberdade, sobre como reagimos e usamos a palavra (se usamos), pode levar à revelações profundas dos nossos interiores íntimos: entendimentos mais concretos sobre os nossos desejos, sobre o nosso lugar de fala (RIBEIRO, 2017), sobre o por quê de algumas coisas que experienciamos nos fazerem sentir mais “livres” e outras nos trazerem um sentimento de “aprisionamento”. Acredito que tal questão pode até nos ajudar a encontrar os caminhos para dissolver tais sentimentos ruins e potencializar as nossas liberdades (ou pelo menos, deixar ambos mais transparentes e compreensíveis para nós).

De qualquer forma, o questionamento sobre o que é a liberdade acaba sendo bem filosófico e é difícil de chegar em uma conclusão só, uma verdade. Talvez buscar esse fim único à discussão não seja muito produtivo no fim das contas, porque as pessoas têm suas próprias versões fluidas, únicas e diferentes do que é “liberdade”. Quando se põem a “utilizar” tal palavra, seja no pensamento, na fala, absorvida na escuta ou de qualquer forma, a pessoa ativa seu próprio imaginário mental relacionado à “liberdade”, envolvendo pensamentos, símbolos, memórias, sentimentos, lógicas e parcialidades que a pessoa *usuária* liga à palavra; sendo que as diversas compreensões que se têm individualmente com a liberdade estão sempre em transformação, nunca fixa de verdade.

Além disso, tais entendimentos entre o que as pessoas acreditam ser a liberdade - as narrativas - podem entrar em contradição quando comparadas - assim como também para todas as palavras, que usamos de diversas maneiras. Por exemplo, uma narrativa pode

³ Vídeo “Brexit: O que é Democracia?” Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Vr-ZeToI4R8>. Acesso em 04 fev. 2021.

⁴ Vídeo “Kimberlé Crenshaw: A Urgência da ‘Interseccionalidade’”. Disponível em https://www.ted.com/talks/kimberle_crenshaw_the_urgency_of_intersectionality?language=pt-br. Acesso em 04 fev. 2021.

perceber e usar “a liberdade” como uma ponte aberta para a expressão de si, a decisão autônoma e acreditar em si mesmo, e, por outro lado, outra narrativa pode perceber a liberdade enquanto uma símbolo de ausência dela mesma, que nos lembra o quanto não somos livres “de verdade”. Essa segunda narrativa cria uma angústia do momento presente, já que “a liberdade” só poderia ser alcançada “de forma plena” num outro tempo-espço: um futuro menos violento e menos caótico, outras realidades humanas, outras comunidades, mundos distantes pelo espaço infinito... Acredito que essa visão é mais ideal e utópica da palavra, ou seja, tal *tipo* de liberdade, como ela é usada, não é feita para ser alcançada e *aproveitada*, somente imaginada.

Essas questões que apresento são o foco-base que guiará nossas discussões. A partir de processos de conversas-entrevistas com quatro pessoas estudantes de Graduação do IACS⁵ Instituto de Arte e Comunicação Social (UFF), vamos pesquisar *juntas*⁶ sobre a palavra liberdade, sobre as visões que cada pessoa tem com ela, sobre a múltipla coexistência dos diferentes “*tipos de liberdade*”, sobre as nossas perspectivas sociais e sobre como podemos usar a liberdade para construir nossas comunidades. Dessa forma, busco com essa pesquisa: a) ampliar em conjunto a consciência dos nossos corpos - seres com autonomias “naturais” limitadas, escolhas condicionadas; b) conhecer mais sobre o lugar social de cada uma de nós, nosso lugar *de fala* (RIBEIRO, 2017), enquanto pessoas diferentes e únicas que se encontram dentro de coletivos diferentes, com vidas que atravessam entre si de múltiplas maneiras; c) potencializar as nossas liberdades, aumentar as *extensões* imaginárias e práticas do corpo, das nossas capacidades possíveis, tensionar o tendão da liberdade.

⁵ O IACS, ou Casarão Rosa, foi criado em 1968 e é localizado na rua Lara Vilela no bairro de São Domingos, em Niterói, ao lado da Favela 94. O instituto é casa de 9 cursos de graduação (Arquivologia, Artes, Biblioteconomia e Documentação “Presencial” e “Estudo à Distância”, Cinema e Audiovisual “Bacharelado” e “Licenciatura”, Comunicação Social “Publicidade”, Estudos de Mídia, Jornalismo, Produção Cultural; também, o IACS conta com seis programas de pós-graduação: Ciência da Informação, Comunicação, Cultura e Territorialidades, Estudos Contemporâneos das Artes, e Mídia e Cotidiano. O IACS possui mais de 3,5 mil alunos, em seus cursos de graduação e pós-graduação, além de 142 professores e 60 técnicos. Fonte: <http://iacs.sites.uff.br/direcao/>. Acesso em 30 set. 2021.

⁶ Não concordamos com a divisão binária de gênero e nem com o uso do masculino como universal em textos acadêmicos (e de forma geral), então, por questões de fluidez na leitura, utilizaremos a flexão de gênero somente no feminino (ao invés de flexões neutras) quando direcionarmos a conversa para um grupo de pessoas de forma geral.

Imagem 1 - O Instituto de Arte e Comunicação Social, ou Casarão Rosa; perspectiva frontal do Casarão, sendo esta a perspectiva aproximada que as pessoas que entram no IACS vêm. Fotografia por Paula Fernandes, 2014.



Fonte: <https://www.flickr.com/photos/uffoficial/albums/72157642207320403/with/13084811484/>. Acesso em 30 set. 2021.

Mesmo que a pesquisa não tenha começado a partir dessas questões específicas - um estudo sobre os usos e impactos da palavra liberdade -, acredito que estava apontando para esse caminho. O início da minha curiosidade sobre a liberdade começou, na verdade, com outro nome, um *tipo* específico “sinônimo” de liberdade: *Zona Autônoma Temporária*. Essas três palavras, juntas, formam um conceito criado pelo pensador estadunidense anarquista Hakim Bey - que explorou o assunto de forma mais aprofundada no seu livro-ensaio de mesmo nome. Com tal termo, é proposto uma coisa: “liberdade concreta”, ou pelo menos uma versão dela. Tal assunto é explorado pelo acadêmico Alan dos Santos⁷ em sua dissertação de mestrado “TAZ como prática de liberdade e resistência política” (2016) onde o autor explora a contribuição do trabalho do filósofo francês Michel Foucault, e do seu conceito “prática de liberdade”, dentro da construção do termo da ZAT.

Meu primeiro contato com esse termo foi na disciplina “Seminário Experimental em Produção Cultural” em 2017.2, lecionada pelo professor substituto Thiago Grisolia. Na época eu não tinha lido o texto do livro que ele passou para a turma, mas a discussão na sala de aula

⁷ Não confundir com o Allan do Santos, do portal de notícias “Terça Livre”, conservador e de extrema-direita.

sobre a Zona Autônoma Temporária foi bastante reveladora e *libertadora* para mim: uma brecha dentro do tempo-espaço social hegemônico e “autorizado”, onde, através da ação espontânea e horizontal de um grupo (SANTOS, 2016, p. 30, 42), se torna possível uma abertura de consciência sobre a possibilidade real de possuir um momento em liberdade em coletivo, mesmo que temporário. Após algum tempo, me deparei aleatoriamente com o livro em uma livraria, o comprei e me aprofundi nas propostas caóticas de Hakim Bey.

Na visão do autor, experiências práticas da *TAZ* (sigla das palavras em inglês - *Temporary Autonomous Zone*, mas que a partir de agora eu chamarei somente de *ZAT*, a versão da sigla traduzida para o português) já existiam antes de Hakim perceber tais “eventos” pela história e decidir por um nome nela, pois ele entende que a *ZAT* é formada simplesmente pela “inevitável tendência dos indivíduos de se juntarem em grupos para buscarem a liberdade” (BEY, 2002⁸), como explica numa entrevista que deu a *High Times Magazine*. Porém, o autor adverte que existe um *tipo* específico de liberdade colado ao conceito-prática da *ZAT*:

No aumento da popularidade do livro, muitas pessoas se confundiram com esse termo e usaram ele como um rótulo para todo o tipo de coisa que ele realmente não é. Isso é inevitável, uma vez que o próprio vírus da frase está solto na rede (para usar metáforas de computadores). Se as pessoas usam erroneamente ele ou não isso não é tão importante, porque o significado está incrustado no termo. É como um vírus verbal. Ele diz o que significa. (BEY, 2018)

O autor questiona por que devemos esperar pela liberdade, somente conquistando-a em “algum futuro utópico abstrato e pós-revolucionário” (BEY, 2002). Então, ele percebe na *ZAT* uma tática de resistência coletiva que quebra as barreiras do tempo-futuro e do espaço-outro, se apropriando da liberdade no aqui e agora (BEY, 2018, p. 18), de acordo com certas éticas do grupo contra hierarquias, para usufruir de experiências de liberdade.

Quando falamos sobre uma Zona Autônoma Temporária, estamos falando em como um grupo, uma coagulação voluntária de pessoas afins não-hierarquizadas, pode maximizar a liberdade por eles mesmos numa sociedade atual. Organização para a maximização de atividades prazerosas sem controle de hierarquias opressivas. (BEY, 2002)

⁸ Disponível em: <https://www.nodo50.org/insurgentes/textos/cultura/14entrevistahakimbey.htm>. Acesso em 04 fev. 2020.

Inicialmente, minha ideia com o projeto de TCC era atravessar a discussão da ZAT com uma discussão de filmes e produções audiovisuais. Eu estava influenciado pelo meu grande desejo de estar trabalhando com cinema - no pensar sobre e na sua produção -, e também pelos filmes que tinha visto na época de 2017 e 2018 que pareciam estar apontando, de forma transparente, para a ideia da ZAT. Filmes como, por exemplo, “Assuntos de Família” (dir. Hirozaku Koreeda), “Border” (dir. Ali Abbasi), “Se a Rua Beale Falasse” (dir. Barry Jenkins), “Akira” (dir. Katsuhiro Otomo), “Bacurau” (dirs. Kleber Mendonça Filho, Juliano Dornelles), e clipes musicais de artistas como Blood Orange, IAMDDB, Toro Y Moi, Solange Knowles, Liniker, entre outros. Na época, o que me chamava mais atenção na relação entre a ZAT e o audiovisual eram alguns pontos principais: a contação de histórias de possíveis zonas autônomas temporárias - através de obras audiovisuais “ficcionais” e/ou “documentárias” - e como obras do tipo tinham uma potência enorme como “espalhadores de sementes” para a criação de ZATs reais; e também, como a organização coletiva da produção em si para a realização de um filme pode tomar forma de uma ZAT.

Porém, o projeto foi desviando seu olhar principal do audiovisual para focar mais no conceito-prático da ZAT, de forma mais abrangente até, e buscando entender qual o papel da produção cultural em sua formação - eu via essa ideia de “espalhadores de sementes” como uma forma de continuidade da ZAT, mesmo depois de sua “morte”, *dormente*, e eu entendia que produtoras culturais podiam ter um papel fundamental de trabalhar para espalhar essas sementes. Esse processo de determinação dos caminhos da pesquisa nos anos de 2018 e 2019 foi bastante exploratório; na verdade, eu me sentia tateando no escuro, e também sabia que a discussão da ZAT não era presente nem no meu curso (apesar do termo ter sido apresentado para mim na sala de aula) nem no IACS. Além disso, as abordagens que eu buscava para entender melhor o que realmente queria para a pesquisa sempre pareceram, por muito tempo, como se eu estivesse “brincando de pesquisar” - a princípio não tem nada de errado nisso: uma brincadeira experimental como maneira de pesquisar e descobrir é até algo indicado em um texto⁹ muito bom que li numa matéria que fiz como ouvinte -, mas durante todo o meu processo pensando no TCC e na ZAT eu sentia que não tinha foco, mesmo com a ZAT em minhas mãos, como teoria. Estava querendo abordar a ZAT por diversos ângulos interessantes

⁹ Texto “Remix(ando) métodos qualitativos para os contextos das mídias digitais e sociais”, autora Annette N. Markham, no livro “Etnografia e Consumo Midiático - Novas tendências e desafios metodológicos” (2016) organizado por Bruno Campanella e Carla Barros.

a mim, por ser um assunto que eu via tantas possibilidades por todos os caminhos que eu percorria na minha vida diária, e por ser uma proposta tão tentadora de ter “liberdade concreta”; mas, de fato, essa busca de realizar tal trabalho abrangente com várias camadas era algo que não seria viável de ser feito de forma saudável e satisfatória numa monografia de conclusão de curso de graduação. Não tenho experiência de pesquisa nem recursos financeiros suficientes para a força de trabalho.

Até o início do ano de 2020, tinha em mente que alguma possível zona autônoma temporária seria o meu objeto de estudo, não para determinar se ela seria ou não uma ZAT, porém para entender melhor o que pode estar envolvido de forma concreta com o termo e com tal coletivo chamado de ZAT - os seus mecanismos internos -, mas acabei percebendo que eu ainda não sabia realmente sobre o que estaria estudando e como seria o meu método de aprender. Dessa forma, busquei reescrever o projeto inicial do TCC, para então redescobrir o ponto principal do que quero estudar, que é a *liberdade*; não somente o tipo de liberdade que é proposto na ZAT, mas diferentes significados e usos que coexistem, mesmo que às vezes em aparente contradição. Ver a palavra também como um vazio de significado, no sentido que somos nós quem damos o seu recheio. Se é assim, o que tem de especial na palavra liberdade? Para que ela serve, se no fim tudo é temporário? A liberdade que desejamos tanto buscar; ter as coisas que ela evoca... e o que podemos construir a partir dessa busca? Essas são perguntas importantes para a pesquisa e para a vida.

Ainda que, no final, a monografia tenha desviado o foco principal da ZAT, esse conceito ainda é importante para mim, por ter sido um tipo de liberdade que abriu a minha visão dessa palavra, enquanto algo que devia ser alcançado eternamente e nunca usufruído “de forma plena” no tempo-espaço em que eu estivesse presente. O conceito ainda é importante e usado para a investigação da pesquisa.

Outra ideia relacionada à liberdade que nos ajudará na pesquisa é a *utopia*: essa palavra pode trazer um ideal “perfeito” de vida, irreal, dependendo do que isso seja para cada pessoa; ela se encontra somente na imaginação. A visão da liberdade utópica, só existindo na mente, pode trazer muitas percepções sobre ela, mas vou dar dois exemplos bem opostos: tanto o símbolo da utopia como um impedimento à vida, pois é sentida como uma ideia angustiante de que viver não é o bastante para a pessoa humana se não for para conseguir viver livres; por outro lado, a utopia pode ser interpretada para acreditarmos nos caminhos.

Em seu livro, *As Palavras Andantes* (1994¹⁰), o escritor uruguaio Eduardo Galeano cita seu amigo Fernando Birri que diz que “*a utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei. Para que serve a utopia? Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar*”. Assim, caminhar, nessa visão, significa não parar de acreditar nos processos intermináveis da vida, sempre em construção e desconstrução. Sempre temos algo novo para aprender e desaprender, trocar, acreditar, ter esperança. A “utopia” está na nossa mente, na imaginação, nos valores e nas projeções da nossa mente por onde agimos; é por ela que ainda caminhamos.

Outra construção importante nessa pesquisa são as discussões feitas em relação à *comunidade*. Por essa palavra, quero olhar a coletividade como sendo potencialmente uma comunidade: uma coletividade que se expressa de maneira possivelmente afetiva e próxima, se apropriando de um “espaço” e potencializando oportunidades de realizar experiências transformadoras, mais potentes que se fossem realizadas sozinhas. A comunidade, no sentido que uso, não é somente um espaço físico, mas é também, principalmente, a reunião das pessoas, as ações compartilhadas ou somente uma coexistência em certa paz.

O filósofo francês Michel Foucault afirma em uma entrevista sobre arquitetura e urbanismo que “o espaço é fundamental em toda forma de vida comunitária; o espaço é fundamental em todo o exercício de poder” (FOUCAULT, 2001, p. 1101 Apud. CASTRO, 2015, p. 6). A questão que me interessa é que Michel faz uma ligação entre o ato de exercer poder, numa relação, com o espaço e com a vida comunitária. A prática do poder demanda algum espaço para ser exercida - *seja o espaço numa relação corpórea ou numa realidade virtual* - e, ampliando a partir do que Foucault colocou nessa fala, o exercício de poder em qualquer organização viva, comunitária ou não, pode ser realizada pelas próprias pessoas participantes do grupo(s) comunitário(s) e amigáveis, buscando praticar liberdades em conjunto, mas também o poder pode ser exercido por pessoas “exteriores” e não desejadas à convivência do grupo: forças que buscam intervir diretamente nas práticas de poder desse grupo sem seu consentimento amplo, para dentro de suas vidas, influenciando nas suas autonomias, no próprio espaço do grupo e em sua continuidade. Essa questão de como a

¹⁰ Disponível em: <https://www.revistaprosaversoarte.com/para-que-serve-a-utopia-eduardo-galeano/>. Acesso em 18 ago. 2021.

influência de outras pessoas, grupos, instituições, comunidades, entre outros, nos afetam é muito pertinente para as nossas discussões e foi explorada ao longo dos capítulos.

A comunidade pode ser um espaço de coexistência local, em comum, onde se vive e onde cria-se um espaço em que é possível compartilhar experiências de vida, seja a sua casa ou seu prédio, a vizinhança próxima, o bairro, cidades, continentes etc... Assim também, como a comunidade pode ser um espaço com outros tipos de objetivos em comum - além de compartilhar moradia -, como por exemplo *a comunidade acadêmica do IACS-UFF*, onde nela se tem o objetivo compartilhado geral educacional, de produção de conhecimento. Não é o único objetivo que une as integrantes dessa comunidade, e também ele não é compartilhado no mesmo “nível” por todas as pessoas que fazem parte da comunidade, de maneira igual nas suas intensidades e nos seus sentidos, mas parece que é o objetivo que sustenta a existência comunitária acadêmica, pelo menos é o que sustenta a ideia da faculdade. Contrapondo, acho justo dizer que a maneira que a UFF, mas não somente essa universidade, foi e é implementada, com suas infraestruturas e administrações históricas, criou experiências nem sempre positivas para alguns grupos de estudantes, que até atrapalhavam o objetivo educacional aglutinador da UFF - se agravando dependendo da posição social e econômica do estudante. De qualquer forma, questões críticas ao IACS e problemáticas à cultura acadêmica são exploradas pontualmente com algumas participantes, assim também como questões positivas sobre o Casarão; muito relevantes para compreender mais de perto e de forma crítica a convivência do IACS, sobre a coexistência na comunidade e a continuidade-resistência-sobrevivência dela e de suas “integrantes”.

Então, busco explorar o que *pode ser* a liberdade dentro de uma comunidade. Nesse caminho, são perguntas importantes: o que é acionado e tensionado quando a palavra *liberdade* é utilizada pelas pessoas em visão de uma comunidade? Como se dão os contrastes e as simetrias nos objetivos da(s) pessoa(s) que utiliza(m) tal palavra (os objetivos mais aparentes e “conscientes” no uso, e também os objetivos mais sutis, escondidos, que deslizam na linguagem de quem a usa)? E como se dão as relações de disputa e convivência dentro de uma comunidade por pessoas com diferentes lugares de fala e relações de poder? E, além de buscar entender só através do uso da palavra, desejo questionar o que *pode ser* “liberdade” nas coisas que não percebemos nem denominamos, a princípio, como tal - “libertárias”, e até possivelmente “revolucionárias”. Assim, poderemos expandir os imaginários da liberdade para potencializar os usos da palavra e de nossas ações para liberdades positivas. Uma

ferramenta teórica que irá nos ajudar na nossa discussão de questionar a palavra será o de “*uso*” da linguagem (CONDÉ, 1998) (THORN, 2019b), teorizada no processo filosófico de Ludwig Wittgenstein, teórico da linguagem, da matemática e da mente humana.

Então, como isso foi usado nesta pesquisa? As conversas com as participantes-estudantes foram realizadas através de chamadas de vídeo, em plataformas como Zoom, Google Meet e até por Whatsapp, a maior parte delas gravadas para melhores análises das conversas com a devida permissão das participantes. Assim, pudemos explorar mais de perto os usos que cada participante têm com a liberdade e o que tais usos podem mostrar sobre elas, revelando as práticas e sentimentos que as “libertam e aprisionam” e para entender as escolhas que transformam suas realidade sociais e as estruturas que padronizam as relações.

A monografia é dividida em 3 capítulos: primeiramente, o capítulo teórico nos deu ferramentas para olhar e construir nossas ideias sobre a palavra liberdade e os efeitos sociais gerados pelos usos que se têm com ela. No segundo capítulo, demos um início mais aprofundado nas conversas das participantes da pesquisa e descrevemos os *tipos* de liberdade selecionados a partir de suas falas. No terceiro capítulo, focamos a discussão mais sobre as comunidades e exploramos os relatos pessoais que cada participante trouxe, debatendo também a ZAT.

Escolhi o território do IACS-UFF por eu ser um agente interno da comunidade, que pode permitir que as questões relacionadas ao IACS ficassem mais transparentes por eu ter mais tempo de experiência e contato na comunidade, e também escolhi o IACS por motivos de afeto. Ele é o campus onde eu estudei a maior parte dos mais de quatro anos da minha graduação, sendo casa do curso de Produção Cultural, ou seja, é um espaço onde construí afetos, memórias, conhecimentos e desconstruções concretas e é um lugar-coletivo de potências ainda não exploradas.

Acredito que, com esse trabalho, estou colaborando para potencializar a comunidade acadêmica do IACS e o curso de Produção Cultural e o seu campo de conhecimento e trabalho. É importante pensar em uma produção que deve ser para *todas as pessoas*, acessível, acima das vontades controladoras e censuradoras do Mercado e do Estado, para construir acima das barreiras das desigualdades sociais-territoriais, com um princípio de responsabilidade ética de não concordar com sistemas, elementos e relações opressoras e buscar agir com atenção para estar ativamente desconstruindo-as e não ser conivente. É um

ideal, mas é um ideal que seguimos, mesmo que nem sempre de forma fácil ou perfeita. Uma produção cultural que reflita sobre a construção de um espaço-tempo seguro que veja as liberdades das pessoas envolvidas como qualidade necessária para um bom aproveitamento coletivo.

CAPÍTULO 1 - A Liberdade Não é Única

*Todos os animais são livres, mas alguns são mais livres que outros*¹¹

(George Orwell, alteração nossa)

Antes de nos aprofundarmos nas conversas sobre liberdade e comunidade que tive com as outras participantes desta monografia, nesse primeiro capítulo discutimos alguns assuntos que estão divididos em subtópicos da seguinte forma: no primeiro, para entender melhor o que é acionado subjetivamente quando a palavra “liberdade” é usada, exploramos algumas questões e noções práticas do que é usar as palavras-ferramentas, a partir de uma visão ampla focada no termo “palavra”. Buscamos desmistificar algumas verdades fixas que temos com a linguagem, caminhando para entender melhor a nossa relação prática e humana com ela. Para isso, vamos nos aproximar da visão de Ludwig Wittgenstein sobre *usos* das linguagens (CONDÉ, 1998) (THORN, 2019b), assim como vamos discutir ideias de João Adolfo Hansen (2012) e Tomaz Tadeu da Silva (2000).

Com isso, no próximo subtópico, aprofundamos em ideias, desejos e questionamentos dentro do recorte da própria “palavra liberdade”: como ela é usada coletivamente a partir de diversos contextos e “criando” diferentes significados e sentimentos atribuídos a ela.

1.1. Uma apresentação de ideias sobre os usos das palavras

Durante milênios, as línguas humanas foram criadas e recriadas através de caminhos múltiplos e diversos por povos em toda a Terra, usando a fala e, também, a escrita (mas essa última não como “regra” à todas sociedades¹²). Embora seja fácil tomar a palavra como algo “natural” à existência humana, de maneira estática e constante como “fatos da vida” (SILVA, 2000, p.76) por ser algo rotineiro, ela demonstra qualidades mais complexas do que isso: os

¹¹ Essa frase foi transformada a partir da citação original encontrada no romance satírico “A Revolução dos Bichos” (1945) do autor estadunidense George R. Orwell. A frase original é “Todos os animais são **iguais**, mas alguns são mais **iguais** que outros”, criando uma contradição na ideia de igualdade - ela deveria ser igual para todos, porém a frase cria igualdades em níveis diferentes, uma sendo maior, e mais importante, do que outra. Rita Von Hunty traz brevemente essa frase em seu vídeo LIBERDADE DE ESCOLHA (2020), quando discute sobre diferentes liberdades de escolhas. Disponível em: <https://youtu.be/tbcImqJFTpE?t=606>. Acesso em 09 fev. 2021.

¹² Por exemplo, os indígenas guaraní no território latinoamericano historicamente não usavam a escrita para suas línguas, se comunicando somente pela fala. É através dela que contam e passam as suas histórias de geração à geração.

significados das palavras estão sempre propensas a alguma transformação nos próprios atos do uso, pois a linguagem¹³, usada amplamente nas relações sociais, não é fechada a uma estrutura de regras inflexíveis, indiferentes aos desvios humanos e, também, sem passar por algum tipo de determinação e escolha da pessoa usuária. A cada uso, seja qual for, as maneiras da compreensão social de um idioma são afetadas e construídas. É importante também apontar que as compreensões sociais variam de maneira histórica, ou seja, as leituras do mundo são construídas pelas diferentes localizações sociais no tempo e espaço dos grupos e, além disso, implica que as palavras, socialmente falando, carregam diferentes pesos e algumas possuem sentidos narrativos mais socialmente consolidados que outras, ou seja, determinadas palavras tem significados mais sólidos que outras, porém, ainda são suscetíveis de passar por transformações.

As palavras falada e escrita, por serem usadas através de “veículos” diferentes, ambas passam por certas transformações sociais diferentes, mesmo que sempre caminhem juntas se atravessando. A mídia¹⁴ da fala é produzida a partir da ativação de mecanismos do corpo biológico, é transmitida por vibrações no ar e deixa de existir no seu próprio ato podendo ser escutada ou não, no caso dela não ter sido gravada. Porém no caso da escrita e, também, de gravações de voz e vídeo, tais mídias possuem a característica de serem “memória artificial” por possibilitarem um alcance de interação que ultrapassa o tempo e espaço do seu ato inicial, armazenando “capital simbólico para o futuro” devido à maior durabilidade das mídias em que está inserida, e podendo ser “guardada em um arquivo ou em uma biblioteca” “resistindo ao tempo que passa e superando a oralidade do presente” (HANSEN, 2012, p. 2).

A escrita e as mídias textuais foram transformadas por diversos processos históricos e pontos de viradas culturais, em decorrência de certas criações tecnológicas que inovaram os meios em que agimos com a escrita (e, conseqüentemente, também, com a fala), que, então, desarranjaram e modificaram os modos que nos relacionamos com a palavra. Para contextualizar brevemente, alguns exemplos históricos: a escrita cuneiforme dos povos

¹³ Por linguagem, vamos nos referir principalmente e primeiramente a idiomas, enquanto um jogo-estrutura de palavras, e não necessariamente, por exemplo, à linguagens artísticas. Entendemos que esse recorte limita um aprofundamento maior da discussão sobre as linguagens, porém ainda assim não iremos nos aprofundar nas diferentes questões que poderiam ser geradas, mas entendo que elas são próximas das discussões realizadas nesta monografia.

¹⁴ Por mídia, entendemos como “todo suporte de difusão da informação que constitui um meio intermediário de expressão capaz de transmitir mensagens”. Definição de Oxford Languages, Disponível em: www.encurtador.com.br/mLSZ. Acesso em 30 jul. 2021.

sumérios e da região da Mesopotâmia na época “antes de Cristo” era em tábuas de barro que eram postos no forno quando queriam que seus registros tivessem forma permanente¹⁵; por outro lado, os egípcios A.C escreviam em rolos de papiro - precursor mais frágil do papel que usamos hoje -, produzidos a partir de um tipo de planta que passava por um processo técnico de produção para chegar a uma superfície escrevível (HANSEN, 2012, p. 7). Dando um imenso pulo histórico para a primeira metade do século XV¹⁶, a criação da máquina da imprensa na Europa transformou a maneira milenar em que usávamos o papel: a inovação da técnica da impressão abriu espaço para uma alternativa mais fácil e rápida do que a escrita e cópia de livros à mão, industrializando e intensificando esses processos (HANSEN, 2012, p. 10), e, também, abrindo mais espaços para “interesses mercantis”, de intervenção e lucratização pelo Mercado sobre tais processos de produção, divulgação e consumo (HANSEN, 2012, p. 2).

Agora, nas últimas décadas as mídias digitais entraram de forma ampla na maior parte das vidas humanas atuais, e pode-se dizer que a forma como construímos a nossa relação com o virtual progrediu de uma maneira em que ele se tornou inseparável da cultura hegemônica presente e dos nossos corpos-mentes, enquanto usuárias da Internet e da palavra. É até difícil imaginar um futuro onde as tecnologias digitais não estejam presentes, cada vez mais intensificadas¹⁷. Essa transformação cultural do uso digital tem influência principal pelo modo de expansão capitalista e apropriação dos corpos, mentes e territórios globais; ainda assim, os espaços digitais se encontram em disputa internacional por diferentes forças e coletivos¹⁸.

Então, rapidamente as mídias digitais desestabilizaram a hegemonia prévia de produção e uso da palavra impressa - sendo que, nos últimos quatro séculos, um “adversário” à impressão nem era tomado como uma possibilidade. Com cada inovação tecnológica, o uso predominante de certa mídia, que era entendida socialmente como sólida, se desmanchava no ar, formando os pontos de virada cultural que transformaram o jeito que as sociedades

¹⁵ Disponível em: <https://www.infoescola.com/civilizacoes-antigas/escrita-cuneiforme/>. Acesso em 30 jul. 2021.

¹⁶ Disponível em: <https://www.historiadomundo.com.br/idade-moderna/invencao-imprensa.htm>. Acesso em 30 jul. 2021.

¹⁷ Poderíamos imaginar a presença dessas tecnologias “contemporâneas” mesmo em futuros pós-apocalípticos onde a sociedade entrou em colapso profundo, como na franquia de filmes “Mad Max”.

¹⁸ Hakim Bey, autor do livro “Zona Autônoma Temporária” (2018), dedicou um capítulo voltado à discussões sobre possibilidades concretas e imaginadas de disputa através do uso da Internet e outros meios digitais.

humanas, inseridas no seu contexto social histórico específico, usaram e se relacionaram com a escrita e, portanto, com a palavra.

Portanto, as diferentes mídias (com seus diferentes formatos), e como elas foram usadas, tiveram papéis essenciais nas maneiras específicas em que as organizações humanas se desenvolveram. Com cada nova forma de interações humanas, foram provocadas diferentes formas de compartilhar ideias e sentimentos humanos, e surgindo novas possibilidades de construções narrativas, de conhecimentos e imaginários sobre o mundo e o Universo em que vivemos. Esses movimentos transformam a cultura, os padrões comerciais de produção, costumes e regras sociais, formando novos a partir dos que entram em desuso. Novos relacionamentos com a palavra, com os corpos e as consciências humanas, novas visões de mundo, novas contações de histórias e, então, *recriares* das maneiras de viver.

Apesar da flexibilidade e da instabilidade de significados que se dão nos usos da linguagem e, especificamente no caso da nossa pesquisa, das palavras, elas são comumente percebidas como pontos relativamente fixos de significados. Isso acontece possivelmente em parte pois as ações que temos com as palavras (seja falar, ouvir, ler, pensar,...) “vêm” de dentro, e entram em conversa direta com o que há no nosso interior, mesmo sendo uma relação interdependente entre externo e interno. É ativado o imaginário mental complexo subjetivo, em forma de símbolos, memórias, sentimentos, sonhos, etc. Esse movimento de criar significado à linguagem pode parecer “natural” para muitas pessoas, num sentido como se fosse algo que nasceu com elas de maneira espontânea, inato, intrínseco de maneira essencial, e, assim, é deixado de lado o processo de construção social que a linguagem passa, de aprendizados criados.

Podemos ter a impressão que a linguagem é feita para apontar algo que já exista naturalmente, fora da própria linguagem e sem necessitar de criação humana (SILVA, 2000), porém, somos nós que criamos com o ato de nomear e que damos significados às palavras, e não o contrário. Para ajudar com um exemplo específico, trazemos uma pergunta: o que vem à sua mente quando alguém nos pergunta “O que é o amor?”. Embora seja provável que terão semelhanças entre as respostas dessa pergunta, a resposta certamente não será a mesma para todas as pessoas, pois ela depende das nossas experiências humanas únicas, que variam no jeito que cada uma de nós nos relacionamos com o “amor”, como o construímos e o vivenciamos. A palavra, em ação, será um reflexo de nós e não uma fonte coletiva absoluta que nos dá um significado fixo sobre o que é o amor; além disso, a resposta de cada pessoa,

sobre o amor, pode mudar com as novas experiências ao longo do tempo, e até mesmo durante o momento que refletimos sobre ela e sobre nós mesmos. Como a youtuber Abigail Thorn (2019b) aponta, influenciada pela filosofia do linguista e matemático austríaco Ludwig Wittgenstein, “o significado de uma palavra [...] não é a sua definição. É como ela é usada/acionada.”¹⁹

O professor mineiro Mauro Lúcio Condé²⁰, em seu livro *Wittgenstein: Linguagem e Mundo* (1998), aponta sobre o desenvolvimento do processo de pensamento do filósofo em relação à linguagem:

[...] no *Tractatus* a pergunta fundamental de Wittgenstein era *o que é a linguagem?* Isto é, *qual a sua essência?* Nas *Investigações*, Wittgenstein interditará essa questão, pois, segundo sua nova maneira de pensar a linguagem, não devemos perguntar *o que é a linguagem*, mas *de que modo ela funciona*. Não nos cabe buscar uma suposta essência oculta na linguagem (desejo, segundo Wittgenstein, originado pelo enfeitiçamento da própria linguagem sobre nós), mas tão somente compreender os diversos *usos* da linguagem. Enfim, segundo as *Investigações*, devemos evitar uma atitude essencialista com relação à linguagem e adotar uma atitude pragmática. Na realidade, dirá agora nosso autor, não existe a *linguagem*, mas simplesmente *linguagens*, isto é, uma variedade imensa de *usos*, uma pluralidade de funções ou papéis que poderíamos compreender como *jogos de linguagem*²¹. (CONDÉ, 1998, p. 86)

Então, ao invés de observar as palavras como fontes de significados e verdades únicas, acho mais justo nos aproximarmos dessa abordagem de Wittgenstein e olhar as palavras de maneira prática, ou seja, como *ferramentas* que nós usamos e que damos os significados, contando nossas histórias. Por ferramentas, digo no sentido que as palavras não são um fim em si só, mas são mediadoras, como *pontes* que facilitam respostas e trocas humanas mais “complexas”, de certa forma. E nisso, a maneira que usamos as palavras e interpretamos os significados delas passam por certas escolhas-movimentos aleatórios e contraditórios na

¹⁹ Abigail Thorn, em "Queer ✨ | Philosophy Tube", em 13min25s. Acesso em: 01 mar. 2021. Citação maior: “o significado de uma palavra como gay, queer ou trans, não é a sua definição. É como ela é usada, [no que Ludwig Wittgenstein] chamou de jogo de linguagem” (tradução nossa). Disponível em: <https://youtu.be/5Hi6j2UXEzM>

²⁰ Lattes de Mauro: <http://lattes.cnpq.br/9430414176663318>. Acesso em 30 jul. 2021.

²¹ O filósofo da linguagem Ludwig Wittgenstein apontava que a “palavra é ação”, e que a linguagem é muito semelhante a jogos, no sentido de que nós “aprendemos os significados das palavras aprendendo a utilizá-las, da mesma forma que aprendemos a jogar xadrez, não pela associação de peças a objetos, mas sim pelo aprendizado dos movimentos possíveis para tais peças.” Portanto, tais movimentos seriam destituídos “de significado na ausência do sistema que faz parte.” (GLOCK, 1997, p. 225)

construções das narrativas delas e também por disputas de narrativas - o choque dos vetores de forças sociais -, pois os usos coletivos da palavra não ocorrem de maneira fechada ao individual e sem influência do momento histórico, político, cultural e da classe social em que está inserida. Ainda nisso, tais disputas nem sempre ocorrem de forma pacífica, saudável, construtiva e equilibrada, visto que as pessoas individuais têm posições políticas parciais construídas com suas experiências sociais e pessoais de vida, dentro de coletivos com diferentes e desiguais capacidades históricas de poder produzir e transformar, hegemonicamente, narrativas, realidades, mentes, sujeitos, oportunidades, memórias...

Em “O que é um Livro?” (2012), o escritor e acadêmico João Adolfo Hansen escreve algo que pode ajudar a nos aprofundarmos nessas questões:

Um livro não tem ação em si mesmo, mas causa grandes efeitos porque é lido, sendo por isso mesmo o somatório sempre inacabado de suas leituras. [Hans Robert] Jauss lembrou, no caso, que uma peça de teatro que Goethe escreveu no final do século XVIII, *Ifigênia*, teve inicialmente uma interpretação iluminista, depois romântica, e, no século XX, mais duas, uma marxista e outra nazista. (HANSEN, 2012, p. 3)

No contexto da citação, Hansen foca a sua argumentação sobre as diferentes interpretações em relação especificamente ao objeto “livro”, diferente da nossa pesquisa que tem a “palavra” como foco de forma mais ampla. Ainda assim, há muitas conexões e elucidações que podemos fazer a partir dessa citação para a nossa discussão: primeiro, o autor aponta para um certo estado de “ferramenta” que o livro tem, pela ausência de ação e significado por si só, assim como a “palavra” que discutimos. O livro é posto em participação com a ação da pessoa usuária, que usa no presente os escritos da autora dum momento passado. João também fala que é exatamente por isso que as visões sociais sobre um livro, no caso, estarão sempre em transformação em múltiplos movimentos históricos, desde que continue a ser lido e usado (conscientemente); pois as disputas seguem constantes através do tempo e as culturas vão se “acumulando” (LABORATÓRIO-ESCOLA, 2021)²², de maneira que as relações sociais de cada momento histórico situado afetam e estruturam seus grupos humanos, e vice-versa. Podemos nos instigar com uma pergunta: como diferentes experiências humanas criam modos de olhar e sentir diferentes, imersos nas suas culturas, que influenciam as interpretações que podem variar sobre uma mesma “coisa”?

²² Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/CMTFYpEFygK/>. Acesso em: 14 mai. 2021.

A palavra usada pode ser vista como uma extensão do *corpo-mente*²³ humana (digo isso mesmo que entrando em uma certa divergência com algo que João Hansen escreveu influenciado pelo escritor Luis Borges, sobre como “o homem²⁴ inventou *instrumentos* como *extensão do corpo* – a espada e o arado como extensão do braço, o microscópio e o telescópio como extensão do olho, o telefone como extensão da voz e o livro como extensão da memória e da imaginação” (HANSEN, 2012, p. 2)²⁵), pois é uma projeção da individualidade do ser e também do seu coletivo, e porque a pessoa humana age através da palavra. Os nossos discursos e nossas ações são reflexos de nós, pois são feitas por nós, a partir de nós, individualmente e em coletivo, e nos transformam.

Mesmo que às vezes nós buscamos demonstrar certas “naturalidades”, imparcialidades e objetividades nos discursos e ações - como se estivéssemos “limpos” e *livres* de meras opiniões e sentimentos humanos -, a narrativa e a informação que contamos “nunca é simplesmente neutra, porque alguém precisa organizá-la”, segundo Abigail Thorn (2019a, tradução nossa). Nós somos as usuárias comandantes que montam essas palavras em

²³ Essa expressão poderia ser escrita tanto como “corpo-mente” como “mente-corpo”. Uma hierarquização dessas relações não é importante para os propósitos desta pesquisa.

²⁴ Aqui, “homem” é usado normalmente como sinônimo de “humanidade”, “sociedades humanas” ou “ser humano”. Esse uso do sinônimo “homem” que se refere tanto ao conjunto de homens, quanto de mulheres e outras pessoas humanas, todas participantes de sociedades históricas, parte da construção do “homem” como o padrão social, produto da estrutura do patriarcado e machismo.

²⁵ Nessa visão, Hansen e Borges dão um sentido mais prático para a palavra *extensão*, visto que tais instrumentos se tornam o aumento estendido de certa função do corpo ou da mente, uma adição que potencializa as capacidades biológicas “originais” de certo órgão. Trazendo um olhar de uma perspectiva diferente, embora não discordante, sobre essa relação entre instrumento, corpo e mente que os autores apontam, e também para dentro do escopo da nossa pesquisa, acredito que também podemos pensar na palavra-instrumento usada como uma extensão do *corpo-mente* humano, não de maneira separada, pois a ação é produzida a partir da combinação inseparável do corpo e mente do indivíduo e também das suas experiências coletivas sociais (também poderíamos fazer essa ligação com o livro sendo escrito ou lido, mas vamos nos manter só na palavra).

No caso do objeto livro, Hansen e Borges o colocam como um instrumento que “age” como um certo atravessamento das memórias e imaginações da autora pelo “tempo-espaço” (metaforicamente e materialmente falando), já que ela conta uma história “diretamente” do passado, e assim como de nós que lemos, que somos afetadas pelo ato da leitura e interpretamos tal história segundo nossas visões de mundo e contextos sociais historicamente situados, transformando nossas memórias e imaginações. Retomando o que Hansen disse, os efeitos sociais da compreensão de um livro dependem do “somatório sempre inacabado de suas leituras” (2012, p. 3).

As palavras em uso, enquanto uma ação humana (sendo lida, ouvida, falada, pensada,...) que podem ser recriadas em diversas combinações possíveis de frases, tem o poder de afetar e transformar as materialidades e subjetividades das vidas humanas, assim como também de toda a coexistência do planeta Terra. E é como se a pessoa que a usa projetasse a si mesmo de “dentro” para “fora” através da mediação da palavra e do seu corpo-mente, e atuando sobre e com as realidades, criando diferenças.

discursos e, como o brasileiro Tomaz Tadeu da Silva aponta em “A Produção Social de Identidade e Diferença” (2000, p. 80), mesmo nós sendo dependentes da “estrutura da linguagem”, ela é “uma estrutura que balança” nos seus processos de criar significados.

Tomaz, influenciado por teóricos pós-estruturalistas como o filósofo Jacques Derrida, traz algo que vai ampliar e aprofundar a nossa discussão. Segundo ele, o signo (e a palavra) “é um sinal, uma marca, um traço que está no lugar de uma outra coisa, a qual pode ser um objeto concreto (o objeto ‘gato’), um conceito ligado a um objeto concreto (o conceito de ‘gato’) ou um conceito abstrato (‘amor’). O signo não coincide com a coisa ou o conceito” (p. 78), ou seja, simplesmente o representa, segundo nossas ações e a partir de outros signos. Porém, ainda segundo Tomaz, a “natureza da linguagem” funciona de maneira em “que não podemos deixar de ter a ilusão de ver o signo como uma presença” (SILVA, 2000, p. 78) concreta “do significado, do referente (a coisa à qual a linguagem se refere)” (p. 80). Tomaz traz o seguinte exemplo:

Quando consultamos uma palavra no dicionário, o dicionário nos fornece uma definição ou um sinônimo daquela palavra. Em nenhum dos casos, o dicionário nos apresenta a "coisa" mesma ou o "conceito" mesmo. A definição do dicionário simplesmente nos remete para outras palavras, ou seja, para outros signos. A presença da "coisa" mesma ou do conceito "mesmo" é indefinidamente adiada: ela só existe como traço de uma presença que nunca se concretiza. Além disso, na impossibilidade da presença, um determinado signo só é o que é porque ele não é um outro, nem aquele outro etc., ou seja, sua existência é marcada unicamente pela diferença que sobrevive em cada signo como traço, como fantasma e assombração, se podemos assim dizer. [...]

O adiamento indefinido do significado e sua dependência de uma operação de diferença significa que o processo de significação é fundamentalmente indeterminado, sempre incerto e vacilante. Ansiamos pela presença [...]. Mas na medida em que não pode, nunca, nos fornecer essa desejada presença, a linguagem é caracterizada pela indeterminação e pela instabilidade. (SILVA, 2000. p. 79, 80)

Os significados não são as palavras - não estão colados a elas -, porque a linguagem é um sistema fluído de representações e que depende simultaneamente do contexto de como é usada, da visão de mundo da pessoa que usa e até mesmo das interpretações que serão “usadas” sobre tal uso, sendo, como Hansen aponta, um “*somatório sempre inacabado de suas leituras*” (2012, p. 3). A palavra, por se apresentar como uma ferramenta de uso humano, é vazia de significado quando ela é “isolada” de alguém para preenchê-la, usá-la e absorvê-la. Ou seja, os conteúdos e significados das palavras não existem realmente fora da

compreensão social num plano “sagrado” de ideias, num “absoluto que exista anteriormente à linguagem e fora dela”, já predeterminado (SILVA, 2000, p. 80) e separado do ser humano, mesmo que a “coisa” ou o “conceito” que o signo busca apontar tenha certa existência concreta na realidade e nas relações sociais, pois os processos de criação de valor e significado são realizados a partir de interação material-subjetiva entre a pessoa usuária e aquilo que está na realidade. É daí que a pessoa escolhe e cria a forma de usar a palavra, de praticar seus significados, dar sentidos, intenções e vida à palavra - o seu recheio discursivo e linguístico, nas relações sociais. Isso é visível de uma forma parecida na ausência de ação de um livro, apontada por João Hansen (2012, p. 3), pois, por exemplo, *se somente olharmos um livro parado na estante*, as palavras, frases e fabulações escritas não tem vida nem significado real até que o peguemos, lemos seus escritos e os interpretamos²⁶. E nesse meio, os significados e ações criadas com uma mesma palavra (ou qualquer obra humana), em contextos diferentes, podem se apresentar como “contraditórias” e entrar em conflito narrativo e lógico, como vimos no exemplo de João sobre as diferentes interpretações, através dos séculos, da peça *Ifigênia de Goethe* que resultaram em leituras ideologicamente discordantes. Para entender isso melhor, vamos retomar a dinâmica com a palavra “amor” que realizamos a algumas páginas atrás, agora imaginando histórias a partir de usos em duas frases diferentes: “Tenho muito *amor* na minha vida” e “Estou cansada do *amor*”.

Embora, novamente, podemos acabar interpretando de maneira com que esses dois usos da palavra *amor* tenham alguns elementos em comum entre si, vamos focar em duas possíveis direções narrativas diferentes para as frases em uso. A primeira frase pode ser usada com uma visão gratificante do amor, podendo ser relacionada, por exemplo, à família como um símbolo positivo, assim como para sua(s) comunidade(s), amizades, amor(es) íntimo(s), etc. Agora, podemos interpretar a segunda frase apontando num sentido ruim do amor, possivelmente se referindo à desilusões e angústias com parceira(o)(s), etc. Então, a partir dessas interpretações usadas aqui, parece existir uma certa contradição lógica entre os usos da mesma palavra, “amor” - já que uma a usa para “abraçar” através da palavra amor e a outra a usa para rejeitá-la -, porém isso não quer dizer necessariamente que a pessoa que diz “estar cansada do amor” também não diria que ela não tenha algum “amor” em família, por amigos,

²⁶ De maneira poética e talvez um pouco problemática, Hansen, influenciado pelas palavras do padre Antônio Vieira, coloca que “o livro é um mudo que fala, um surdo que responde, um cego que guia, um morto que vive, e, não tendo ação em si mesmo, move os ânimos, e causa grandes efeitos” (2012, p. 3). Por problemática, digo em relação ao capacitismo.

etc, de uma forma mais próxima da forma usada pela primeira pessoa. Ou seja, mesmo que a palavra usada seja a mesma, entendo que esses dois tipos de *amor* não precisam ser iguais, visto que as funções que cada usuário aciona com a mesma palavra são diferentes e não falam da mesma coisa. Ambas interpretações podem ser traduzidas e contadas com outras palavras com “definições” e sentidos narrativos diferentes. Portanto, observando a partir de um ponto de vista mais prático, tais usos diferentes da mesma palavra não precisam resultar numa contradição real, já que as palavras em si são um transporte de ideias mutáveis, com funções variáveis e em fluxo; é uma ferramenta comum para usos diferenciados, não um fim em si.

As reflexões que apresento acima podem ser lidas como simples, mas acho importante demarcar essas obviedades que podem ser esquecidas ou deixadas de lado por descuidados, em momentos que tomamos as nossas falas e discursos como plenamente originais e imparciais/neutras, com significados fixos, determinados e *lineares* - como se nossas ações não fossem criadas e criassem através de caminhos variados e diferentes, de maneiras até invisíveis a nós, às vezes. Não podemos separar as nossas frases e escolhas (HUNTY, 2020) dos nossos interesses, desejos, emoções, olhares pessoais e da nossa classe social que atravessam e criam os nossos atos com a linguagem. Essas nossas parcialidades deixam marcas e vestígios na superfície da mensagem e também escondidas sob ela, sem querer ou de forma proposital, a enquadrando a partir de ângulos pessoais para contar/criar histórias. Por isso é importante ter em mente que as nossas falas são realizadas a partir do nosso ponto de vista, ou seja, tudo que falamos e que buscamos colocar no mundo está imerso e atravessado pela nossa própria visão de mundo e nosso lugar de fala.

Resumindo, as palavras usadas não têm significados únicos de maneira essencial e universal, pois elas são socializadas, aprendidas e dependem de como são acionadas em narrativas. A palavra/linguagem sendo uma ação humana é, então, *exercício de poder*, pois a pessoa-usuária que age tem a “capacidade de afetar outras forças”, assim como, também, ela tem a capacidade de ser afetada por outras ações de outras pessoas (SANTOS, 2016, p. 39). Cada vez que é utilizada, a palavra é socialmente construída e reconstruída através de diversos movimentos fluidos e por diferentes espaços e tempos. Esses movimentos humanos de como usamos as palavras e como escolhemos os seus significados podem se encontrar em disputas quando as escolhas sobre os usos (leitura, escrita, discussão, pensamento, lembrança,...) se colidem socialmente, como “vetores matemáticos” de poderes em interação, metaforicamente. Ou seja, as dimensões simbólicas, as narrativas e os “fatos”/“verdades” estão em jogos

constantes, resultando em até mesmo, por exemplo, pressões e determinações sobre quais interpretações são válidas para serem lembradas, socialmente. João Hansen aponta sobre como a memória só é porque é “seleção do que culturalmente se julga significativo e lembrável, condicionada por vários fatores” políticos, culturais e históricos, ou seja, “memória nunca é lembrança total, pois só é memória porque esquece” (HANSEN, 2012, p. 2).

A autora e intelectual Chimamanda Ngozi Adichie (2009)²⁷ também aponta para algo que pode nos ajudar a entender sobre a disputa da construção da memória, em sintonia, também, com uma fala de Abigail Thorn (2019a), já citada antes, sobre a falsa neutralidade da informação. Segundo Chimamanda Adichie, a escolha de como contar uma história, “ficcional” ou não, é exercer poder, e alerta que “é impossível falar sobre história única sem falar sobre poder” (ADICHIE, 2009). Segundo a autora, em sua famosa palestra do TED Talks:

Há uma palavra da língua *igbo* de que sempre me lembro quando penso nas estruturas de poder do mundo; a palavra é *nkali*. É um substantivo que pode ser traduzido livremente como "**maior do que o outro**".

Igual o mundo econômico e o político, histórias também são definidas pelo princípio do *nkali*. Como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. Poder é a habilidade não só de contar a história de outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa. (ADICHIE, 2009, tradução nossa, grifo nosso)

Ou seja, dentro dessa visão, o poder é exercido pelo ato de afetar e organizar socialmente “fatos”, influenciando e escolhendo certas interpretações sociais em lugar de outras verdades, outros lados da História-estória, múltiplas perspectivas de vida e experiências humanas reais/possíveis; com isso, o poder por trás dessa escolha movimenta e impõe caminhos sociais concretos através da forma do uso de difundir certas narrativas. Para concluir, uma questão crucial para isso, que Chimamanda aborda de maneira didática em seu vídeo, é se questionar sobre quais são os grupos sociais que possuem as maiores habilidades privilegiadas para afetar o que é entendido socialmente como “verdade”, os monopolizadores da História?

²⁷ “Chimamanda Adichie: O Perigo de Uma História Única”. Disponível em:

https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-br#t-126520. Acesso em 14 fev. 21.

1.2. Questões iniciais sobre a liberdade - “*Liberdade pra dentro da cabeça*”

(Natiruts)

É importante para a nossa pesquisa, tendo como objetivo inicial um estudo da “liberdade”, olhar para essa palavra de maneira mais prática, no sentido de buscar entender como ela é usada. Então, vamos pensar e usar a liberdade como uma palavra-ferramenta com significados que são variados e únicos para cada pessoa e para cada uso que se tem com ela.

A partir da visão de mundo e das verdades construídas de cada indivíduo, criamos *tipos* de ideais narrativos-simbólicos de diferentes significados que colocamos na palavra, carregados de expectativas sobre o que pode ser a liberdade e muitas vezes são percebidas como verdades fixas, únicas. É essencial dizer que tal *tipo*, usado pelo indivíduo, *reflete e retrata* o seu próprio interior, imerso e inseparável dos espaços coletivos vividos por ela²⁸. Portanto, as vivências sociais e as culturas em que a pessoa está inserida também são retratadas nos *tipos de liberdade* dos indivíduos e influenciam seus significados.

A britânica Abigail Thorn (2019a) do canal do youtube *Philosophy Tube* (onde produz vídeos sobre diversos assuntos de filosofia e questões políticas) pode nos ajudar nessa discussão com a sua ideia sobre o “ato de enquadrar” - *framework*, traduzindo livremente para “moldura”, “quadro trabalhado” ou “perspectiva”.

Em seu vídeo “*Brexit: o Que é Democracia?*” (2019a), Abigail analisa as personagens do filme “A Chegada” (2016, EUA) e como elas interagem entre si²⁹. Ela expõe que “*um dos temas de ‘A Chegada’ é a comunicação entre diferentes visões de mundo ou perspectivas (‘frameworks’) e a possibilidade de haver múltiplas interpretações para algo, dependendo da perspectiva a partir da qual alguém opera/trabalha*” (tradução nossa). Ela argumenta isso discutindo sobre como as personagens do filme realizam as suas falas e ações a partir da maneira que cada uma delas interpreta o mundo, usando uma “moldura” específica que é construída pelos atravessamentos de cada uma (as suas crenças, suas ideologias, opiniões, memórias, desejos, medos, preconceitos, etc).

²⁸ O que estou querendo apontar aqui não é como se os espaços coletivos fossem uma “reflexão exata e determinante” do *tipo* ou nem mesmo da pessoa criadora do *tipo*, mas as vivências nesses espaços transformaram a pessoa de uma maneira que não há volta. Não dá para imaginar qualquer ação humana separada dos espaços coletivos que foram vividos.

²⁹ Abigail traz esse filme para discussão para ajudar no desenvolvimento do tema principal do seu vídeo, que é o cenário político da conturbada saída do Reino Unido da União Européia, algo que não iremos discutir nessa monografia.

Tal “moldura”, como metáfora, enquadra os acontecimentos concretos da vida e os transforma em percepção, subjetividade; dessa forma, cada personagem molda a realidade vivenciada segundo sua visão de mundo. O filme deixa essas questões transparentes ao criar contrastes e conflitos entre as diferentes “formas de enquadrar” das pessoas, mostrando como diferentes enquadramentos podem resultar em diferentes “verdades”. Para usar um exemplo simples: um olhar com uma predisposição “violenta” sobre algum acontecimento poderá resultar em interpretações violentas com, então, ações de acordo.

Então, as “molduras”, as visões de mundo pessoais e os *tipos* de liberdade são construídos a partir do “lugar social” da pessoa, o seu *lugar de fala* - termo com origens e contribuições diversas, mas especificamente debatido pela filósofa e professora brasileira Djamilia Ribeiro (2017). Tal lugar, que todas nós pessoas humanas temos, é o “resultado” subjetivo e concreto dos atravessamentos das diferentes experiências da vivência do indivíduo na sociedade, acumuladas e combinadas unicamente em cada pessoa, nos formando com os tempos e espaços de maneira histórica-social. Esses processos constroem as diversidades culturais e de identidades, assim como as barreiras sociais de privilégios e opressões de maneira *interseccional* (CRENSHAW, 2016), diferenciando os fatores identitários da classe econômica, da “raça”, gênero, sexualidade, ambiente familiar, relações e círculos sociais, das diferentes capacidades físicas e mentais das pessoas e mais tudo que nos molda até o presente.

O termo que utilizei acima, *interseccionalidade*, nos ajudará bastante na compreensão das questões desta monografia. Essa palavra foi cunhada pela professora de Direito estadunidense Kimberlé Crenshaw³⁰ em 1989 e, igual a teorização sobre o conceito de “lugar de fala”, os estudos sobre a interseccionalidade também são uma “continuidade”³¹ de trabalhos reflexivos críticos de autoras pretas e não brancas anteriores a essa nomeação do conceito. Como Kimberlé afirma em seu vídeo no Ted Talks, “se um problema não tem nome,

³⁰ Kimberlé Crenshaw explora o conceito de interseccionalidade no vídeo “A Urgência da Interseccionalidade” (2016) (Disponível em: https://www.ted.com/talks/kimberle_crenshaw_the_urgency_of_intersectionality?language=pt-br.

Acesso em 09 fev. 2021), e usou o termo pela primeira vez em 1989 num texto que escreveu para a universidade The University of Chicago Legal Forum, com o título “Desmarginalizando a Interseção de Raça e Sexo: Uma Crítica Preta e Feminista da Doutrina de Anti-Discriminação, Teoria Feminista e Políticas Anti Raciais” (Tradução nossa).

³¹ Kimberlé Crenshaw diz que “muitas das antecedentes são tão antigas quanto Anna Julia Cooper e Maria Stewart no século 19 nos Estados Unidos, até Angela Davis e Deborah King” na segunda metade do século XX (Tradução nossa). Disponível em língua inglesa: <https://www.newstatesman.com/lifestyle/2014/04/kimberl-crenshaw-intersectionality-i-wanted-come-e-veryday-metaphor-anyone-could>. Acesso em 27 mar. 2021.

não podemos ver o problema, e se não podemos ver um problema, muito menos o podemos resolver” (CRENSHAW, 2016). Segundo ela (COLUMBIA LAW SCHOOL, [2021]):

A Interseccionalidade é uma lente através da qual você pode ver de onde o poder vem e se colide, onde ele se interliga (de maneira dependente) e se cruza. Não é simplesmente que há um problema de raça aqui, um problema de gênero aqui e um problema de classe ou LGBTQ ali. (COLUMBIA LAW SCHOOL, [2021], tradução nossa)³²

Então, a partir da teoria interseccional, Kimberlé busca mostrar como as experiências sociais de opressão e privilégio atravessam e afetam os grupos sociais de maneiras diferenciadas. Para isso, ela usa a imagem simbólica de uma intersecção de ruas, onde o ponto metafórico da “combinação” de opressões se encontra no meio da intersecção, no lugar de encontro entre, por exemplo, “a rua da opressão machista” e “a rua da opressão racista” (CRENSHAW, 2016); portanto as duas opressões, sobre a experiência de uma pessoa, não devem ser entendidas separadamente, como ruas individuais, e sim combinadas.³³

Esse olhar diferenciado e inovador sobre a “combinação” de opressões surgiu a partir da necessidade de reparação social concreta sobre a questão crítica relacionada às experiências oprimidas de mulheres pretas, que Kimberlé entendia como urgente, porém, na cultura hegemônica tal problema era/é desvalorizado. Em resumo, os impactos da opressão do racismo e machismo, combinado, que uma mulher preta sofre não pode ser igualado ao racismo que um homem preto sofre nem ao machismo que uma mulher branca sofre, pois ambas as estruturas de opressão de gênero e raça se combinam de forma única e inseparável no caso da experiência da mulher negra. Ou seja, mesmo que mulheres, como um todo, possuam experiências compartilhadas resultadas da estrutura do machismo, primeiro, cada

³² Disponível em: <https://www.law.columbia.edu/faculty/kimberle-w-crenshaw>. Acesso 06 ago. 2021. “Intersectionality is a lens through which you can see where power comes and collides, where it interlocks and intersects. It’s not simply that there’s a race problem here, a gender problem here, and a class or LGBTQ problem there.”

³³ Não podemos olhar essa ideia da intersecção de ruas de maneira tão literal, mas sim, metafórica. Literalmente, na construção das estruturas que hierarquizam a sociedade, não existe uma divisão entre as ruas das opressões, como Kimberlé fala. É exatamente isso que está querendo ser revelado com o conceito da interseccionalidade: a interconexão-dependente entre tais estruturas que nós nomeamos de forma “separada”. Kimberlé explica essa metáfora das ruas de forma mais aprofundada em seu vídeo de referência (2016); recomendo muito. Se quiser entender melhor sobre metáfora e teoria política, recomendo dois vídeos que me influenciaram: “DOENÇA COMO METÁFORA” (2021) da grande Rita Von Hunty do canal Tempero Drag, e “Introdução a Hegel (& Políticas progressistas) | Philosophy Tube” (2018, tradução site), da grande Abigail Thorn.

experiência será diferente por diversos motivos únicos à pessoa, e, segundo, mulheres brancas não experienciam a violência do machismo de forma combinada com o racismo, sendo que elas são privilegiadas pela branquitude, em certa medida. Podemos ver isso também com homens pretos, pois eles não experienciam a violência do racismo combinado com o machismo, sendo eles também privilegiados pelo machismo, ainda em certa medida, pois, por outro lado, é necessário que demos atenção à questão de que um homem preto não é privilegiado pela estrutura do machismo de formas iguais em nível se compararmos a um homem branco, pois este “recebe” o privilégio do machismo junto com a combinação do privilégio da branquitude. Discutimos mais essas questões no próximo capítulo, quando conversamos sobre lugar de fala. Considero essas questões importantes para a vida e para a nossa pesquisa; a importância delas se revelaram quando conversamos sobre as diferentes visões da liberdade das participantes da pesquisa.

Agora, a liberdade é comumente associada a algo positivo, bom para a vida e para o ser, e “no mundo político, em particular, todos dizem defender a liberdade”, como apontado pelo historiador Jones Manoel no vídeo “O que é a Liberdade?” (2020)³⁴. A participante da pesquisa Letícia, quando questionada sobre “o que tem de especial na palavra liberdade”, responde que é “*algo que todo mundo almeja, é uma coisa positiva. Pensar nela como um ideal faz a gente se sentir bem, a possibilidade de ter a liberdade*” (2020f)³⁵, e Jones também fala sobre isso: “a palavra liberdade tem um sentido sempre positivo” (2020). Por outro lado, Jones também aponta no vídeo como o discurso da defesa da “liberdade” é apoiado por figuras públicas com visões de mundo muito diferentes, como, por exemplo, pelo influenciador liberal Olavo de Carvalho, o ex-presidente brasileiro Lula, o atual presidente do Brasil de 2021, o ex-presidente estadunidense neoliberal Ronald Reagan e o líder político cubano comunista Fidel Castro (MANOEL, 2020), assim como podemos citar também o ex-presidente estadunidense Donald Trump como apoiador da liberdade em seus discursos. É certo que essas figuras não estão defendendo coletivamente o mesmo olhar e ética sobre a liberdade, visto que muitas delas partem de posições políticas e ideológicas distantes, ou seja, a palavra “liberdade” é usada para falar e apoiar coisas que não necessariamente vão de mãos dadas.

³⁴ Disponível em: https://youtu.be/xLSM-yfkT_M. Acesso em 09 fev. 2021.

³⁵ Entrevista concedida por LETÍCIA, por vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 03 out. 2020.

Como vimos no subtópico anterior, “o significado de uma palavra é o uso que se faz dela” (ANTONIO, 2010), ou seja, o uso é livre a partir das ferramentas e capacidades em mão da pessoa que usa a palavra, dentro da sua posição social no mundo. Com isso, nossa questão base é como a palavra liberdade é praticada no ato da linguagem, de forma a comunicar e movimentar sentidos narrativos, e influenciar, produzir e transformar subjetividades e materialidades? Por isso, acho justo perguntar *qual* é a liberdade que essas figuras de “líderes políticos” estão defendendo e para quais grupos elas são “destinadas”, já que esses usos com a palavra têm sentidos narrativos opostos se comparados uns com os outros, entrando naquela falsa/aparente contradição, que já discutimos aqui antes.

Porém, além da defesa da liberdade como algo positivo, a palavra também pode ser usada comunicando um significado “ruim” no seu valor, indo em uma direção contrária ao que Jones Manoel (2020) e Leticia (2020f) apontam acima. Vamos pegar um exemplo rápido do autor francês espírita Léon Denis, em seu livro “O Porquê da Vida” (2016), onde ele termina o seu primeiro capítulo com a seguinte frase:

Para que a **liberdade** seja fecundada, [e] para que ofereça às obras humanas uma base segura e duradoura, deve ser aureolada pela luz, pela sabedoria, pela verdade. A liberdade, para homens ignorantes e viciosos, não será como arma poderosa entre as mãos de uma criança? A arma, nesse caso, volta-se muitas vezes contra aquele que a traz e o fere. (DENIS, 2016, p. 14)

Ao trazer essa citação, não desejo questioná-la ou me aprofundar no contexto em que o autor Léon apresenta e explora; e, em certo sentido, entendo e concordo com o argumento que ele faz nela. Desejo somente apontar como uma visão sobre liberdade pode ser usada para comunicar ideias que podem recusar e “negar” certos usos de liberdade, como nesse caso, onde o escritor critica a liberdade nas mãos de pessoas que faltam “sabedoria”, pois, na visão do autor, isso resultaria em efeitos ruins a elas próprias e até, possivelmente, para outras.

Para visualizarmos um pouco mais do que pode ser a liberdade, apresentamos alguns breves exemplos de possíveis significados de usos dessa palavra entre as pessoas e suas narrativas sociais (veja se você concorda ou discorda com o conjunto, mas tente aceitá-las e entendê-las como visões possíveis para o uso da palavra liberdade): vida em comunidade; ter acesso e escolha autônoma à informações, tecnologias, comida e cultura; ter a mente leve e atenta; poder comprar quaisquer mercadorias que desejar; não ter que pagar impostos ao Estado; agir para quebrar as correntes sociais desiguais; observar e usufruir do belo e do bom;

viver ao lado de pessoas amadas, sejam suas amigas, famílias e/ou relacionamentos íntimos, sem violências e opressões internas e externas; ser criança; ser adulta; ser idosa; ter voz ativa para poder escolher e debater sobre o que acha melhor para sua comunidade; ser respeitada e respeitar; poder usufruir de espaços públicos e do ir e vir tranquilamente; poder compartilhar com alguém a presença na natureza; poder criar novas realidades; ir à praia; ler um livro; ouvir e contar histórias; rir; sorrir; cantar; imaginar; desejar... Todas essas possibilidades de experiências humanas, com os seus devidos contextos, podem ser declaradas como experiências de liberdade, mas isso depende da pessoa e dos seus desejos para a vida.

Podemos entender de forma mais transparente a questão da diferença e da “contradição” entre os significados usados ao refletirmos sobre como alguns tipos de liberdade, defendidos e aproveitados, podem prejudicar outras vidas. Para isso, trabalhamos alguns dos exemplos citados acima a partir de um enquadramento diferente, sob outra luz. Primeiro, *ser livre para comprar a mercadoria que desejar*. Esse exemplo faz parte de uma visão de liberdade mais relacionada à economia liberal (assim também como o exemplo de “não ter que pagar impostos ao Estado”). Poder realizar esse desejo como bem quiser, livremente, pode, por exemplo, acabar dando apoio direto à empresas e marcas que se aproveitam e lucram da linha tênue entre trabalhos de escravidão e de quase escravidão; além dessa, poderíamos trazer outras das várias problemáticas sociais em ações de empresas e diretores executivos que buscam o lucro à qualquer custo, com a mentalidade de que “os fins justificam os meios”.

Muitas vezes, pessoas que compram de empresas como do exemplo acima não tem muita consciência de que tais relações problemáticas existam, já que nós estamos alienadas - *separadas, não conscientes* - de toda linha de produção industrial da mercadoria, assim como não sabemos como é a situação das vidas por trás da mão de obra que produzem o produto para que chegue em nossas mãos, que compramos por meio de trocas capitalistas, de dinheiro. Agora, se a pessoa que busca encontrar liberdade em compras soubesse das pessoas que tiveram que sofrer para que ela pudesse obter suas mercadorias, ela ainda desejaria esse tipo de liberdade ou se sentiria bem ao poder comprá-las e aproveitá-las? Se soubéssemos um pouco mais sobre o chão em que pisamos, talvez não deixaríamos determinadas situações passar sem questioná-las. Enfim, me parece que a falta de conhecimento e a ignorância sobre quem é impactado diretamente pelas nossas próprias ações sustenta vários tipos de liberdade defendidos, e não somente o tipo descrito do exemplo acima.

Outros exemplos que apontam para aparentes contradições no uso da palavra liberdade é *ser livre para poder escolher novas realidades e para debater sobre o que acha melhor para sua comunidade*. Seja qual for a nova realidade posta em debate para ser escolhida, no processo de transformação cultural é preciso “desescolher” realidades anteriores - quebrar de alguma maneira com tradições humanas antigas - e isso pode ser indesejado para algumas pessoas e grupos que prefiram escolher manter realidades como são, em algum sentido. Esse conflito de desejos traz uma questão importante sobre como a escolha é um jogo coletivo, uma disputa que pode ser realizada tanto através de diálogos e discussões, que não precisam ser necessariamente fáceis, ou tanto através da força e da violência, pela imposição de limites e regras sobre formas "corretas" de viver, realizado por grupos que dizem ser donos da verdade e, ainda, a favor da Liberdade. Ou seja, não basta desejar escolher novas realidades para poder criá-las, pois a coexistência humana é diversa e diferente; portanto devemos buscar ao máximo maneiras saudáveis para escolher e encontrar em conjunto algum caminho do meio e recriar realidades, através de diálogo.

A partir das discussões acima, surge uma questão importante que é do que nossa liberdade depende, pois na realidade e nas relações sociais parece existir uma certa balança entre o limite e a liberdade, em coexistência. Sobre isso, o pesquisador brasileiro Alan dos Santos³⁶ (2016) nos ajuda com as suas contribuições sobre a relação entre “transgressão” e “limite”, conceitos discutidos pelo filósofo Michel Foucault. É importante colocar que a discussão conceitual sobre “transgressão”, realizada por Alan e Michel, está relacionada a um conceito mais específico do que somente à liberdade como relacionamos nessa pesquisa; ainda assim a comparação entre esses termos nos ajuda.

Baseado nos pensamentos de Foucault, Alan aponta que existe uma “contemporaneidade” entre a transgressão e o limite, no sentido que ambos têm uma interdependência e uma presença mútua que se dá sempre no agora, onde não se trata simplesmente “de um combate dialético entre duas potências diametralmente opostas, mas [sim] de relações estratégicas de duas forças que coexistem e que buscam cada qual fortalecer-se contra as investidas estratégicas e criativas de seu adversário próximo” (SANTOS, 2016, p. 54).

³⁶ Novamente, não confundir com o Allan do Santos, do portal de notícias “Terça Livre”, conservador e de extrema-direita.

Com isso, busca-se desmistificar uma relação ideal onde a transgressão seria somente e totalmente contrária e separada do “limite”, já que, de acordo com Foucault, “a transgressão não está [...] para o limite como o negro está para o branco³⁷, o proibido para o permitido, o exterior para o interior, o excluído para o espaço protegido da morada” (2009, p. 33 Apud. SANTOS, 2016, p. 54). Então, assim como a relação entre “transgressão e limite” não é tão simples, determinada e antagônica na visão de Alan dos Santos e Michel Foucault, podemos perceber que a relação entre “liberdade e limite” também não age de maneira como se existissem pontos fixos separados e absolutos que determinam as fronteiras entre a liberdade e a “não liberdade”.

Segundo Alan, “a transgressão transpõe o limite”, ou seja, ela o atravessa, o ultrapassa, e, então, *transforma* o limite que existia, afetando-o com a força da transgressão - é como, até, se ela impusesse “limites” ao próprio limite. Porém, logo após a ação da transgressão, quem transgrediu “[...] se encontrará circundado de outros tantos limites, isto é, logo se verá diante de uma sensação nova de fechamento, mas de um fechamento [que é] passível de uma nova transgressão e de uma nova investida, ainda que provisória e temporária” (SANTOS, 2016, p. 53). Essas reflexões são importantes para entendermos a realidade da vida como ela é e das disputas que fazem parte dela, a fim de termos cuidado para não esticarmos e idealizarmos demais os nossos significados sobre liberdade, para que não nos desapontemos quando o ideal objetivado não for alcançado. Precisamos criar liberdades possíveis.

Mesmo percebendo tantas divergências, possibilidades e questões com a palavra liberdade, uma coisa que é relativamente comum a todas pessoas familiarizadas com ela, de certa maneira, é a *vontade pela liberdade / de ser livre*. Esse desejo é atravessado pela positividade comum à liberdade já apontada aqui, de querer essa “coisa boa” para si. Também, a liberdade, de forma geral, sempre parte de uma ação da imaginação - assim como todos usos que temos com a palavra - e tal ação pode vir como uma tentativa de visualizar a possibilidade do escape dos sofrimentos humanos, para acreditar e ter esperança na realidade de uma vida melhor, numa ação simbólica de estender a imaginação para chegar mais perto da liberdade e quase senti-la.

³⁷ O que importa nessa citação que Foucault traz é relacionar as cores negra e branca, e não à pessoas de cor negra e branca.

Me parece que essa vontade pela liberdade é um desejo que desafia, pois ela pode tanto nos estimular como pode nos desmotivar. Aqui estão dois exemplos de possíveis reações à “liberdade”, para observarmos essa questão do desejo que relaciono: podemos continuar a tentar seguir lutando, agradecendo a vida por como ela nos é possível, caminhando impulsionadas por aquilo que acreditamos e pelos desafios à nossa frente, enquanto aceitamos os momentos agradáveis da vida (não estou falando que é uma coisa fácil); agora, por outro lado, nós podemos recuar e paralisar frente ao medo do pensamento de que nunca seremos livres “de verdade”, mesmo que, de vez em quando, nos reconheçamos em momentos de alguma tranquilidade próxima ao que desejamos ser a liberdade, porém tais momentos não sendo a “liberdade plena” como idealizamos.

Mesmo sendo somente uma simples palavra, muitas percepções sobre a liberdade caem numa ideia fixa que a coloca como um “ponto final” da narrativa, o fim da luta eterna contra o sofrimento e a opressão. Portanto, com tantos conflitos mundiais cometidos pela ganância, pela ignorância e pela raiva humana, que alimentam o ciclo de tristeza e do trauma por trás da violência, se torna difícil para muitas pessoas hoje baterem o pé no chão e se afirmarem e se entenderem como livres em alguma medida, pois a realidade parece sempre apontar para o contrário... como podemos ser livres enquanto precisamos lidar com tantos limites sobre o nosso corpo? E, principalmente, como é possível ser livre e, ao mesmo tempo, ter a consciência de que pessoas companheiras e milhões de desconhecidas sofrem diariamente com inúmeras violências e controles sobre suas autonomias e vidas - tais pessoas que estão tanto ao nosso lado como pelo mundo afora.

O nosso presente é tão inchado de informações sobre injustiças sem fim, constantemente veiculadas pelas grandes mídias e plataformas das redes sociais, que bombardeiam nossos olhos e mentes - grandes guerras, genocídios e violências históricas de povos oprimidos ocasionadas por estruturas sociais desiguais, desequilíbrios climáticos causados por intervenções humanas persistentes que ocasionam o fim de ecossistemas, picos anuais crescentes de desmatamentos e incêndios de florestas, instabilidades terríveis de governos ao redor do mundo, e a surpresa que nos encontramos agora, no início da década de 2020, é a doença COVID-19 que se alastrou pelo globo como pandemia e que, numa tentativa de impedir mais pessoas infectadas e mais mortes, resultou em anos de isolamento social (para aquelas que o respeitaram) e mais insegurança na vida pública e doméstica. Esses são só alguns exemplos para contextualizar o quadro macropolítico em que vivemos enquanto uma

comunidade global, não só humana. Tal realidade, como se apresenta, é agonizante para as pessoas que sofrem na pele de forma mais direta e é angustiante para aquelas que não deixam de pensar nessas situações. Uma visão um pouco apocalíptica demais, talvez, mas essas são realidades concretas que estão se desenvolvendo e mesmo se não as vemos, elas não deixam de existir.

Visto isso, é mais que justo afirmar que o tipo de liberdade em que desejamos ter uma vida coletiva boa e satisfatória não se encontra alcançada de forma absoluta no presente de todas as pessoas, e nem se encontrará amanhã, nem num futuro próximo³⁸. Daí, podemos nos sentir sem força e incapazes, em muitos níveis, de transformar as realidades humanas locais e/ou globais. Ao nos sentirmos tão pequenas diante de todo o caos enlouquecedor, torna-se difícil ver outras saídas além de se deixar ceder ao caos e ao pensamento individualista da liberdade, de *cada um por si*.

É por isso que, para muitas pessoas, ter consciência dessas tristes realidades e, ao mesmo tempo, ter desejo pela liberdade humana, no sentido desse tipo mais geral e absoluto de libertação, é o mesmo que sentir um nó no pescoço apertando - um conflito interno intenso -, que, então, pode resultar numa desmotivação dos ânimos. Dessa forma, nos deparamos novamente com a questão da ignorância e alienação, sobre como podem dar um certo alívio e até mesmo ser uma possível *libertação* desse nó que sufoca sem tocar, já que a ignorância agiria como uma barreira da consciência sobre os problemas urgentes sociais. Porém, aqui estão algumas reflexões a partir dessa “liberdade pela ignorância”: primeiro, nós, como seres humanos limitados com corpos biológicos destinados à morte, não temos consciência de tudo que acontece conosco, do que nos modifica e o porquê absoluto de como as coisas ao nosso redor e conosco se desenvolvem, ou seja, é normal para nós sermos ignorantes, de não termos consciência de tudo no tempo-espaço. Agora, por outro lado, é normal também que tenhamos consciências inteligentes sobre nossas experiências sensíveis vividas com o nosso corpo, assim como para todos os seres vivos, não importa o quão pequeno ou grande. Visto isso, ter ignorância sobre assuntos que nos afetam diariamente e que controlam nossos corpos não poderia ser também um limite à nossa liberdade? Onde nós, sem conhecimento da existência de tal limite e dos seus funcionamentos, perdemos uma possibilidade maior de poder agir contra ele, de rebatê-lo e desconstruí-lo...

³⁸ Escrevo isso em 2021, para as leitoras de um futuro distante.

Temos o costume de tentar esticar ao máximo um ideal perfeito do que a liberdade deveria ser, de maneira “utópica”, e dessa forma nos impossibilita ou dificulta de percebermos alcançando-a, pois acabamos sempre desejando mais e mais além do que nos é possível, criando mais expectativas - algo que parece natural nas nossas vidas, mas que pode acabar nos machucando se entrarmos em ciclos viciosos de expectativas. Na visão do anarquista Hakim Bey, desejar essa liberdade completa, enquanto recusando outros tipos que poderiam ser positivos, “*é abdicar da nossa humanidade, é definir a nós mesmos como derrotados*” (2018, p. 13), já que encontrar tal liberdade dos sofrimentos da contemporaneidade humana talvez seja impossível de ser alcançada e usufruída, somente num tempo-espaço irreal, não-lugar - pelo menos não na nossa curta vida humana.

Agora, se observarmos a partir de uma reação mais positiva e prática, como apontada antes, a liberdade pode vir como algo que motiva, como um ideal de esperança para animar os dias, se seguirmos, por exemplo, no caminho da “*utopia localizada no horizonte*” descrita por Eduardo Galeano (1994) - uma liberdade para não pararmos de acreditar em transformações políticas concretas, nem pararmos de agir com elas em objetivo e para termos cuidado de não nos fixarmos em verdades-interpretações e expectativas sólidas, estáveis. Por outro lado, podemos ver que tudo já está ruim, então ter consciência dessas coisas ruins presentes nas nossas sociedades pode exatamente nos dar o fogo para a luta por uma sociedade mais livre, por mais liberdade positivas ao coletivo, por mais transformações sociais. Michel Foucault escreve o seguinte: “não imagine que precise ser triste para ser militante, mesmo se a coisa que combatemos é abominável”³⁹. Isso que Michel fala não é algo fácil de se fazer, mas é importante retirarmos a militância de um lugar que é sempre oposto ao que é prazeroso, como se a situação da militante estivesse completamente presa às infelizes correntes da causa política. Mas, por outro lado, entendo que, às vezes, a luta pela transformação social-cultural-política passa por um lugar que é simplesmente difícil ser ignorado, *especialmente* para as pessoas que sofrem na pele com violências políticas estruturais. Ainda assim, eu acredito que, no fim das contas, depende de como a pessoa vê, reage e usa a liberdade, pois essa relação subjetiva com a palavra, mesmo sendo indiscutivelmente afetada pelo contexto social, passa por uma escolha individual de certa forma “autônoma”.

³⁹ FOUCAULT, Michel. Uma introdução à vida não fascista. Apud. SANTOS, 2016, p. 21. Disponível em: https://pimentalab.milharal.org/files/2012/05/foucault_anti_edipo.pdf. Acesso em 18 ago. 2021.

Então, para tranquilizar a mente, nervosa em buscar uma liberdade “perfeita”, vamos usar e ver a liberdade como uma ferramenta, como o meio de um caminho, não um fim - a aceitação dos processos e da visão de que talvez nunca exista um fim para os processos (pelo menos até a morte completa da humanidade e, também, muito tempo depois, a morte do Universo, até onde sabemos e imaginamos). Nós criamos o significado da palavra liberdade, então, podemos trazer a ferramenta mais próxima da realidade e das narrativas presentes.

CAPÍTULO 2 - Os Lugares Sociais das Visões da Liberdade

No primeiro subtópico deste capítulo, exploramos o conceito de *lugar de fala* de Djamila Ribeiro (2017), para apontar os efeitos das relações sociais de poder sobre a construção da palavra liberdade, pois isso servirá de ferramenta para dar bases à análise da pesquisa. Após isso, apresentamos a metodologia de pesquisa e descrevemos, de maneira sucinta, os lugares de fala de cada participante, eu incluso. No terceiro subtópico, descrevemos e analisamos brevemente os *tipos* de liberdade encontrados nas falas das participantes.

2.1 Liberdade através da conscientização dos Lugares de Fala

Na nomeação do conceito por Djamila Ribeiro, a escolha de dar um foco no lugar de FALA aponta para a crítica colocada pela autora Chimamanda Adichie, em “O perigo de uma história única” (2009): as estruturas e relações humanas se desenvolveram de tal forma que construíram certas posições e perspectivas sociais como mais “valorizáveis”, hegemonicamente, com maior poder de afetar narrativas e vidas, focando principalmente na figura do homem, branco, europeu, cisgênero, heterossexual, acadêmico, etc.⁴⁰. Esses colocaram a si próprios como donos do conhecimento e da fala, pontos de partida identitária centrais que outros modos de vidas, culturas e identidades devem seguir ou, pelo menos, se submeter, através de processos sociais de marginalização e invisibilização. Com isso, “naturaliza-se” e “universaliza-se” a perspectiva do homem branco para contar narrativas e fixar as suas “verdades”, impondo-se como regra, prejudicando outros múltiplos olhares da diversidade humana. Para Djamila Ribeiro em “O que é: Lugar de Fala?” (2017), “o falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social” (RIBEIRO, 2017, p. 37).

A ideia de *interseccionalidade* (CRENSHAW, 2016), já mencionada aqui antes, é um elemento chave para melhor entender como os mecanismos sociais variam nas relações de

⁴⁰ Podemos continuar essa lista de elementos que compõem a identidade de uma pessoa no padrão construído socialmente: pessoa sem deficiência, de classe econômica alta, num certo tipo de padrão de beleza de origem europeia, [...]

opressão e privilégio, pois ela revela como diferentes atravessamentos compõem o prisma único da identidade das diferentes pessoas de variadas maneiras. As múltiplas relações de poder transformam as possibilidades e oportunidades sociais, que estruturam e limitam as escolhas e vidas das pessoas com opressões e, também, assim como das pessoas com privilégios, se pensarmos que os grupos dentro do padrão também são “vítimas” dessas estruturas pois são sustentados e atravessados por elas.

Djamila Ribeiro complexifica, em seu livro *Quem Tem Medo do Feminismo Negro?* (2018), apontando de maneira precisa, a partir de Sueli Carneiro⁴¹ em sua obra “Enegrecer o feminismo: A situação da mulher negra na América Latina⁴²”, que

ao falar de mulheres, devemos sempre nos perguntar de que mulheres estamos falando. *Mulheres não são um bloco único — elas possuem pontos de partida diferentes.* Sueli aponta a urgência de não universalizar essa categoria, sob o risco de manter na invisibilidade aquelas que combinam ou entrecruzam opressões. Ou seja, ela fala da importância de se dar nome e trazer à visibilidade para se restituir a humanidade. (RIBEIRO, 2018, p. 25, grifo nosso)

Segundo a autora, juntamente a partir do coletivo de trabalhos de diversas autoras pretas, latinoamericanas e não brancas críticas contra o racismo interseccional como as estadunidenses Patricia Hill Collins, Audre Lorde e bell hooks⁴³, a portuguesa Grada Kilomba, a mexicana estadunidense Gloria Anzaldúa, entre muitas outras, o lugar social da mulher negra, marginalizada historicamente, é imposto para um “não-lugar”, em que lhe é “negada” uma posição de sujeito que fala e toma decisões por si, visto que o padrão social normatizado das relações de poder é centralizado nas figuras do homem e da pessoa branca. Dentro da visão de branco como metáfora de poder, em referência à Djamila Ribeiro⁴⁴, quaisquer pessoas que desviem, de alguma maneira, da norma cultural identitária

⁴¹ Fundadora do Geledés, Instituto da Mulher Negra.

⁴² Disponível em:

<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>. Acesso em 14 abr. 2021.

⁴³ O nome *bell hooks* é uma homenagem a sua bisavó, Bell Blair Hooks, e é escrito dessa forma propositalmente, sem letras maiúsculas, pois a letra minúscula pretende dar enfoque ao conteúdo da sua escrita e não à sua pessoa.

⁴⁴ Disponível em:

<https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2018/05/djamila-ribeiro-no-mundo-branco-se-usufrui-de-privilegios-que-deveriam-ser-direito-de-todos/>. Acesso em 18 ago. 2021.

predominante são vistas como “o outro”⁴⁵ do que é o padrão nas relações de poder, através de um discurso que autoriza a si próprio para invisibilizar as existências e falas desses grupos colocados à margem.

No caso da mulher negra, Grada Kilomba aponta que, “por não serem nem brancas nem homens, as mulheres negras ocupam uma posição muito difícil na sociedade supremacista branca” (KILOMBA, 2012, p. 124, Apud RIBEIRO, 2018, p. 125) pois é concentrado nesse grupo diverso e multifacetado um duplo desvio da norma, duas “faltas”, pelo menos. Impostas a esse lugar e rótulo social, histórico e presente, elas são forçadas a se diminuírem e se submeterem a tal lugar, sentindo ainda mais forte o peso do machismo atravessado pelo racismo, criando distâncias diferenciadas e mutadas do que as fazem seres vivos pensantes atuantes e únicas.

Nesse sentido, Grada Kilomba aponta sobre a variação da interseccionalidade dentro de membros de um grupo, por exemplo, no caso da mulher branca, pois ela se encontra num “status oscilante” de uma experiência que é ambas privilegiada enquanto pessoa branca, porém oprimida “enquanto o ‘outro’ do homem branco; [...] mulheres negras, entretanto, não são nem brancas, nem homens, e exercem a função de o ‘outro’ do outro” (RIBEIRO, 2018, p. 125, Apud KILOMBA, 2012, p. 124). Djamila Ribeiro, em seu livro *Quem Tem Medo do Feminismo Negro?* (2018), traz essa discussão de Grada e afirma que:

Kilomba, além de mostrar que mulheres possuem situações diferentes, rompe com a universalidade em relação aos homens também mostrando que a realidade dos homens brancos não é a mesma da dos homens negros, e que em relação a estes deve-se fazer a pergunta: de quais homens estamos falando? (RIBEIRO, 2018, p. 126)

Nisso, é importante notar que essas camadas interseccionais que constroem a posição social de uma pessoa não é uma simples “soma” de, por exemplo, “mulher” mais “branca” mais “pobre”, que resultariam em relações fixas, estáticas e “certas” de privilégio e opressão. Além do mais, falar sobre lugar de fala é observá-lo a partir de certos pontos de vista importantes para a transformação das hierarquias estabelecidas.

⁴⁵ O uso dessa noção de “outro” foi primeiro introduzida por Simone de Beauvoir, ao falar que a mulher era o outro do homem. Porém, muitas feministas, Grada Kilomba inclusive, criticam essa análise de Simone por ter um recorte cego voltado principalmente para a experiência da mulher branca. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2016/04/07/categoria-do-outro-o-olhar-de-beauvoir-e-grada-kilomba-sobre-ser-mulher/>. Acesso em 04 set. 2021.

[...] o conceito de lugar de fala [...] deve ser considerado sempre em perspectiva, de forma *relacional*, nunca de forma absoluta, pelo risco de engessar esse importante instrumento de disputa. Porque cada um fala, evidentemente, de um lugar, e nesse sentido é fundamental a escuta da experiência diversa, mas toda fala, todo discurso, todo lugar e toda experiência se dão na interação, nos atravessamentos, nas disputas e nos deslocamentos. (ENNE; OLIVEIRA, 2020, p. 55, 56)

Ou seja, não existem “lugares de fala” estáticos, iguais em todas situações e relações, mas lugares em movimento e transformação; também, cada ser humano é único e atravessado por diferentes elementos interseccionais. Então, é importante falar que não se pode separar a experiência “branca” da experiência “mulher”, mesmo que, para teorizar sobre essas questões sociais, nós distinguiamos ambos com nomes diferentes. A função da interseccionalidade é revelar os atravessamentos e interligações (COLUMBIA LAW SCHOOL, [2021]), sendo que, segundo Djamila Ribeiro (2018),

Ao pensar o debate de raça, classe e gênero de modo indissociável, as feministas negras estão afirmando que não é possível lutar contra uma opressão e alimentar outra, porque a mesma estrutura seria reforçada. Quando discutimos identidades, estamos dizendo que o poder deslegitima umas em detrimento de outras (RIBEIRO, 2018, p. 27)

Essas questões são trazidas para mostrar como as relações identitárias interseccionais transformam as relações de poder, afetando “quais vozes são legitimadas e quais não são” (RIBEIRO, 2017). Por isso o conceito de lugar de fala é tão importante como uma ferramenta coletiva, pois ela revela e contextualiza (ENNE; OLIVEIRA, 2020) o lugar “social-vivido” do qual o indivíduo fala e se posiciona nas diferentes relações humanas.

Gosto de ver o lugar de fala agindo como um tipo de “espelho social”, em que a pessoa vê o seu corpo e através dele, enquanto matéria e subjetividade transformadas e afetadas pelas experiências sociais específicas em que viveu e, também, facilitando a percepção da diferença em outras identidades e vivências. Daí que a “escuta da experiência diversa” (ENNE; OLIVEIRA, 2020, p. 55) se torna fundamental; portanto, se grupos específicos tiveram suas “Histórias” e vidas contadas por outros grupos, não seria razoável que pessoas privilegiadas dêem valor ao seu próprio “lugar de escuta” e se utilizem dele para ouvir as histórias de tais grupos marginalizados e invisibilizados, contadas por elas próprias?

Ou seja, a escuta, em certos espaços, é mais importante do que a fala, pois se uma pessoa não vivencia algo, não a conhece e não a sente. Porém, isso não quer dizer, de forma alguma, que pessoas brancas não devam “tomar partido” e falar contra o racismo estrutural e contra as violências que são geradas a partir dele, *especialmente* com outras pessoas brancas. Na verdade, isso é essencial, desde que a pessoa branca que fale também olhe para si mesma de maneira crítica, buscando se repensar para entender. Tal pessoa deve buscar entender a sua própria posição branca na luta antirracista, que não só não experienciou o racismo mas recebeu privilégios materiais e subjetivos a partir dele, com experiências e oportunidades diferenciadas e historicamente construídas para dar vantagens que deveriam ser direitos de todas.

Outro ponto para se falar e reafirmar é que, dentro de um grupo branco, é necessário que as pessoas brancas (em especial os homens e outros grupos mais privilegiados) também se encontrem no lugar da escuta diversa, pois, novamente, mesmo num grupo de pessoas brancas a de se encontrar diferença, já que um “grupo social identitário” nunca é homogêneo e um “bloco único”, ou seja, sem diferentes formas de conflito e relações de poder, pois as pessoas “possuem pontos de partida diferentes” (RIBEIRO, 2018, p. 25). Por isso é importante entender como os diferentes atravessamentos interseccionais estão em ação nas relações: as diferenças nos nossos contextos sociais alteram a nossa *possibilidade* de escolher como agir (HUNTY, 2020)⁴⁶, pois o nosso lugar de fala constrói a “moldura” em que olhamos e sentimos o mundo e o interpretamos.

Para concluir, segundo Djamila Ribeiro, influenciada por bell hooks e diversas autoras pretas, a perspectiva marginalizada de mulheres pretas as oferece uma certa “vantagem especial”, pois, por possuírem experiências diretamente afetadas pelos processos de marginalização, na pele, possuem uma perspectiva e um papel único e valioso para (re)pensar e criar contra-hegemonias, novos marcos civilizatórios (RIBEIRO, 2018, p. 127) e “projetos democráticos” (RIBEIRO, 2018, p. 7).

Ler Patricia Hill Collins me fez enxergar a importância de tirar proveito do lugar de marginalidade que nos foi imposto. Isso é fundamental para entender que o “não lugar” de mulher negra pode ser doloroso mas também potente, pois permite enxergar a sociedade de um lugar social que faz com que tenhamos ou construamos ferramentas importantes de transcendência. (RIBEIRO, 2018, p. 23)

⁴⁶ Vídeo “LIBERDADE DE ESCOLHA”. Disponível em: <https://youtu.be/tbcImqJFTpE>. Acesso em 20 abr. 2021.

Podemos observar essa “vantagem especial” também em outras perspectivas marginalizadas; aliás, é necessário múltiplas destas diferentes perspectivas, em diálogo, para construir tais “ferramentas de transcendência” social, que Djamilia aponta. Ao “trazer para a luz” as perspectivas socialmente invisibilizadas, centrais para realmente entender as marginalizações sociais, poderemos ir contra a corrente dos apagamentos históricos das múltiplas existências fora do padrão da hierarquia estabelecida, para fazermos reparações sociais. Com a prática do lugar de fala, objetivamos a igualdade social e o fortalecimento do respeito aos direitos humanos, buscando uma mentalidade de revelar como o racismo está internalizado e “naturalizado” em nossa cultura e, portanto, em nossas mentes-corpos, com um único objetivo: “a manutenção da supremacia branca” (MIGUEL, 2021)⁴⁷.

Essa discussão irá nos ajudar a entender melhor a construção narrativa por trás do uso da palavra liberdade.

2.2. Metodologia da pesquisa e os lugares de fala das estudantes

Como apontamos na introdução desta monografia, para a análise central da pesquisa escolhemos focar no recorte de um grupo de quatro estudantes de três cursos de Graduação do IACS-UFF. A escolha dessas estudantes foi resultado de um longo processo antes da escrita da monografia em si (processo que durou por mais de um ano), onde realizei diversas entrevistas, conversas e reflexões com diferentes estudantes (e até também uma professora) participantes da comunidade do IACS - o casarão rosa no bairro de São Domingos, Niterói -, no caminho de compreender o que seria a proposta e objetivos dessa pesquisa, assim como quem “deveria/poderia/gostaria” de participar dela.⁴⁸

Sobre a definição de quais estudantes para a pesquisa, fui guiado por alguns direcionamentos gerais. Primeiro, mas não mais importante, por motivos pessoais de afeto com a pessoa - três das quatro pessoas participantes eu tive contato na minha experiência do IACS, sendo que duas delas são colegas da minha turma. Segundo, pela necessidade de ter

⁴⁷ Relato fornecido por MIGUEL, através de mensagens do Whatsapp, em 22 jul. 2021.

⁴⁸ A ideia original da pesquisa antes da situação da pandemia seria de entrevistar entre 5-8 participantes da comunidade IACS assim também como participantes da comunidade da favela dos Prazeres, localizada num morro entre Santa Teresa e Rio Comprido, perto de onde eu moro. Ou seja, neste total imaginado, teríamos entre 10 e 16 participantes da pesquisa.

diversidade de lugares de fala entre as participantes, com pessoas de diferentes classes, raças, gêneros, sexualidades e também busquei encontrar algum equilíbrio entre os cursos de graduação das participantes, entre outros fatores. Para concluir, as escolhas foram feitas por motivos de alguma afinidade “temática” entre o perfil da participante e a minha pesquisa, mas, de qualquer forma, acredito que se tivéssemos diferentes grupos de estudantes participantes teríamos discussões também proveitosas.

Durante as conversas e interações com o grupo escolhido de estudantes, conseguimos identificar e nomear variados *tipos de liberdade*. Selecionei as falas das participantes sobre liberdade e as *encaixei* em *tipos* que cabem com os significados e ideias apontadas por elas. É justo transparecer que os nomes dos *tipos* foram dados e selecionados por mim, que pesquiso, medio, organizo e recorto as narrativas, acompanhado de uma orientadora, então, nomeei-as a partir de como julguei melhor nomear, a partir do meu lugar de fala, da minha visão de mundo em interação com os lugares de fala das participantes da comunidade acadêmica do IACS, entre outras influências externas a esse grupo.

Para a formulação de um tipo, fizemos um recorte básico do que está sendo contado pelas participantes nas narrativas, e, então, nomeamos para dar início à discussão de assuntos relevantes à pesquisa, sendo que os *tipos* são outras maneiras de contar e traduzir os significados da palavra liberdade. No olhar prático desta pesquisa, os *tipos*, quando separados de um uso (seja fala, escrita, pensamento, audição, *remixagem*,...) são cascas vazias, um amontoado de palavras-rabiscos sem discurso e significado; também, eles são contados a partir de perspectivas fluidas, inclusive pela mesma pessoa. Por isso, os *tipos* não são fixos nos significados e sentimentos produzidos a partir deles, pois depende de como a pessoa usa o *tipo*. O que uma pessoa acha/sente pode mudar ao longo do tempo, e até mesmo enquanto reflete sobre ela própria. Além disso, é importante apontar que os *tipos*, em uso, podem se atravessar, se combinar, se somar e entrar em convergências e afastamentos entre si se comparados.

Também é importante comentar sobre o recorte da pesquisa de estudantes de Graduação do IACS. Nós, enquanto estudantes, estamos pensando “liberdade” a partir dos nossos lugares de fala acadêmicos enquanto participantes da comunidade do IACS, ou seja, somos atravessadas por nossas experiências estudantis compartilhadas, porém únicas. Eu, que concluo o curso de Produção Cultural, com essa monografia, retorno meu olhar de pesquisador para o próprio lugar da academia, e “toda investigação científica é

contextualmente localizada e subjetivamente produzida” (GOMES, 2009, p. 419, Apud. ENNE; OLIVEIRA, 2020, p. 51); ou seja, não é (completamente) aleatório que eu realizei tal pesquisa sobre o IACS e, também, a pesquisa fala sobre mim (talvez seja redundante apontar isso, mas entendo que é importante afirmar).

Agora, vamos descrever parcialmente os lugares de fala das participantes. Antes, é importante revelar que Dandara, Letícia e Miguel são nomes fictícios para referenciar as reais participantes, para preservar suas identidades e informações. Carlos Gabriel é o único participante com seu nome verdadeiro na monografia, por pedido dele.

A participante Dandara é uma mulher cisgênera de 24 anos, se identifica como parda e bissexual, e é moradora nascida e criada no bairro Santa Cruz na Zona Oeste do Rio de Janeiro, com populações de classe média à classe baixa⁴⁹. Ela é minha colega de turma de Produção Cultural de 2016.2, uma amiga que não ficamos tão próximas durante os anos da faculdade, porém sempre tive um respeito imenso por Dandara.

Dandara relata (2021): “minha vida sempre foi muito condicionada ao meu núcleo familiar; minha família sempre viveu muito intensamente uns pros outros aqui dentro de casa”⁵⁰. Além disso, ela tem muito afeto pela sua vivência no bairro de Santa Cruz e diz que é um lugar que ela se sente ela mesma, pertencida. Sua irmã e ela foram a primeira geração da família a ingressar em uma faculdade pública, e durante sua permanência em Produção Cultural ela sempre levantou a questão do seu lugar de origem, de uma realidade social à margem, e, embora ela tenha muito afeto pelo curso, também foi lugar de muita dificuldade devido ao choque da realidade elitista e historicamente branca da faculdade pública brasileira e da falta de diálogo real com realidades de favelas e territórios marginalizados.

Dandara fala sobre a diferença entre ela e suas amigas de Santa Cruz “que não foram pra universidade, e não pensaram em conquistar outros espaços⁵¹.” Segundo ela, “a maior coisa é que desde pequena eu fui apresentada, mesmo que em condições ruins e adversas, a novas realidades, novas perspectivas”, “que não eram as minhas”, “e isso me fez chegar ao curso de Produção Cultural. [...] Eu nunca pensei na minha vida, enquanto adolescente, em ir pra universidade; eu pensava em fazer prova pra carreira militar, porque era a área que eu

⁴⁹ Disponível em: https://www.wikirio.com.br/Santa_Cruz. Acesso em 15 ago. 2021.

⁵⁰ Relato fornecido por DANDARA através de áudio do Whatsapp, em 9 mar. 2021.

⁵¹ Dandara diz que “hoje eu nem vejo assim como ‘nossa isso é um problema’, acho que é um problema por causa da lógica que eles estão inseridos, mas tudo bem, tem gente que vai traçar outros caminhos e narrativas e isso é positivo também”.

entendia que daria mais estabilidade financeira, e é isso que tipo a juventude pobre periférica quer: quer ascender logo economicamente pra ter estabilidade, e eu tinha essa cabeça. E meus amigos também tem essa cabeça, por isso eu consigo compreender essa lógica deles de tipo tem que ter dinheiro e tem que ter agora” (2021).

A sua vontade pela transformação social foi relevante quando escolheu o seu tema de Trabalho de Conclusão de Curso, onde buscou trazer questões envolvendo responsabilidade e transformação social, sobre adolescentes em privação de liberdade e educação. Em 2020 ela defendeu seu TCC e adquiriu seu título de bacharel em Produção Cultural.

A participante Letícia é uma mulher cisgênera de 25 anos, é lésbica e preta, porém só nos últimos anos que começou a pensar mais sobre raça; é moradora da cidade de São Gonçalo. Letícia é minha colega de turma, assim como Dandara, e tivemos uma relação de amizade próxima durante a graduação em ProCult.

A família de Letícia tem uma religião evangélica, e ela desde sempre viveu inserida nesse meio religioso que existe tão presente na cidade de São Gonçalo, assim como em sua escola. Com a sua chegada na UFF, se deparou com uma grande quebra de uma “bolha” cultural e, para ela, isso foi uma experiência de muita admiração pela faculdade. Porém, em 2020, ela percebeu que suas experiências dentro da faculdade não eram somente positivas, percebendo-se no meio das faltas que a UFF têm, assim como Dandara aponta, e criticando a falta de diálogo e de preparação da estrutura acadêmica no recebimento de estudantes de origem periférica.

Em 2021 ela defendeu seu TCC e adquiriu seu título de bacharel em Produção Cultural. Letícia foi a pessoa que pude ter mais conversas para a pesquisa, provavelmente resultado da nossa aproximação.

Carlos Gabriel é um homem cisgênero branco de 23 anos e atualmente mora no bairro do Alto da Boa Vista, na Zona Norte do Rio de Janeiro; é artista, tem trabalhos em intervenção urbana e atualmente cursa Artes na UFF. Quando voltou do Pará em 2020, Carlos buscou um lugar para construir sua família, com saberes que o interessavam, com modos de vida mais baratos, mais acessíveis e mais sustentáveis, e, então, decidiu retornar a morar no bairro Tijuca, Rio de Janeiro, no condomínio onde cresceu grande parte da sua vida. Lá, ele trabalhou para conseguir construir uma comunidade com produção “orgânica”, numa forma de vida mais autossustentável e solidária com as moradoras condôminas. Com influência de Carlos, os grupos de vizinhos se juntaram para construir hortas e composteiras, porém

houveram conflitos e interrupções dessas produções orgânicas por parte de outras vizinhas. Em 2020, mudou-se para sua localização atual, trabalhando em plantação e comércio de produtos orgânicos, e tem uma atuação grande na sua conta do Instagram, onde posta sobre os seus aprendizados e feitos com compostagem e horta. É preciso apontar que a branquitude e a masculinidade de Carlos não foram assuntos da nossa conversa, infelizmente; essa falta se deu, em parte, pela diminuição de números de entrevistas.

A participante Miguel é uma pessoa nipo-brasileira (ascendência japonesa), amarela, de 22 anos, é moradora criada em Niterói e não se encontra dentro de nenhuma nomenclatura de gênero. É cineasta, graduada em Cinema e Audiovisual na UFF, e é pesquisadora das relações étnico-raciais amarelas no Brasil, tendo um trabalho envolvido com foco na “solidariedade antirracista” entre pessoas não brancas.

Miguel conta que estudou por muito tempo em colégio particular, majoritariamente branco, e por isso se sentia meio estranha nesse espaço (um “E.T.”, como apontou)⁵²; apesar de ter sido bem acolhida por algumas estudantes e professores, passou por experiências um pouco traumáticas em relação às questões raciais. Segundo Miguel, “pensando num panorama geral do território brasileiro e [sobre] pertencimento, é muito complicado porque o pertencimento demanda que a gente seja reconhecido enquanto pertencente. Eu não posso me sentir pertencente se as pessoas que pertencem a esse espaço, hegemonicamente, não me reconhecem como alguém do mesmo grupo”. “[...] Eu amo o Brasil, na medida do possível (risos), gosto muito daqui, mas eu não sei me sinto como alguém que pertence, que é muito doido porque se eu for pro Japão eu não sou japonês, [...] ao mesmo tempo não pertenço ao país em que vivi toda minha vida.⁵³” “Já ouvi gente mandando eu ‘voltar pro meu país’, então ‘tipo’ é rolê ser uma pessoa amarela nesse território brasileiro. Então, é um sentimento um pouco contraditório porque, ao mesmo tempo que eu me sinto brasileiro eu não sou reconhecido como tal.” Imerso em vários desses incômodos e muitos outros, Miguel produziu seu TCC envolvendo racismo e imagens pornográficas gays, defendido em 2020, adquirindo seu título de bacharel em Cinema e Audiovisual.

Eu, André Lapa, escritor e pesquisador dessa monografia, sou um homem branco de 24 anos, não-heterossexual, de família de classe média e morador criado no bairro de Santa

⁵² Relato fornecido por MIGUEL através de áudio do Whatsapp, em 14 mar. 2021.

⁵³ “Essa é uma questão muito grande em relação ao 'estrangeirismo', a sensação de não pertencimento que pessoas de descendência leste-asiática tem aqui no país.” (MIGUEL, 2021)

Teresa na cidade do Rio de Janeiro. Estudei parte do ensino fundamental e médio na escola Centro Educacional Anísio Teixeira, em Santa Teresa, onde tive contato com professoras e colegas de classe com mentalidades críticas à política brasileira e mundial, em busca de construir uma liberdade coletiva e positiva. André buscou entrar em Cinema e Audiovisual, desejando ser cineasta, porém conseguiu entrar em Produção Cultural, onde se encontrou na área de trabalho.

2.3. Os Tipos de Liberdade em Usos pelas Estudantes

Vamos começar com algo relevante que todas as participantes apontaram e concordam, e que condiz transparentemente com a lógica da pesquisa, é que as liberdades não têm um significado essencial, mas, sim, significados que estão em constante transformação e (re)construção com os diferentes usos pelas sociedades.

No início da conversa com o participante Carlos em 22 de junho de 2020⁵⁴, ele demonstrou um certo atrito ao ser questionado sobre o que é liberdade para ele, pois não pensa nela, não a usa quase nunca, não a deseja e que também prefere assim. “*Não é uma coisa que eu fico fritando muito, porque se não eu ia entrar num nó assim... prefiro não entrar. Prefiro só viver mesmo*” (CARLOS, 2020). Ele fala que

é muito difícil falar dessa palavra. Eu não sei o significado dela [...]. Eu sei o que é liberdade falado nos livros e nos filmes, em coisas mega românticas. São vários *tipos de liberdade*; penso no pessoal da década de 70, hippies, americanos, penso nas comunidades indígenas. Penso na liberdade de compra, “*american way of life*” (“estilo de viver estadunidense”); me lembra essas coisas, [a liberdade]. Coisas que aconteceram em outros cenários e outros mundos... não sei. (CARLOS, 2020, tradução e grifo nosso)

Ele demonstra não ter apego à palavra, com uma certa descrença nas possíveis promessas da liberdade, pois ele questiona se pararmos para “*pensar nos vários tipos de liberdade que nos foram apresentados*”, como os tipos que falou acima, podemos perceber que “*são liberdades que são construídas de vários ideais, desejos de mundo*” (2020). Ou seja, os significados que são “percebidos” na palavra variam a partir de diferentes construções

⁵⁴ Entrevista concedida por CARLOS, por vídeo-chamada numa plataforma virtual em 22 jun. 2020.

culturais, como já discutimos, sendo afetadas por “bagagens” dos usos passados, historicamente acumulados. A “drag queen” Rita Von Hunty, numa transmissão ao vivo na conta do Instagram do @laboratorioescola⁵⁵ (2021), fala algo didático que nos ajudará a entender isso: “na cultura, no campo da cultura, nada se apaga, tudo se acumula em camadas. Então, todos nós ainda temos conosco resquícios, traços [...] decantados, residuais, de culturas que já passaram.”

Dandara fala sobre algo da mesma veia. Em sua segunda entrevista virtual, feita em 26 de setembro de 2020⁵⁶, conversamos sobre a mesma pergunta que tinha feito Carlos, “o que é liberdade pra você?” - sendo que essa foi a única pergunta que fiz a ela das que eu tinha planejado. Ela me respondeu que *liberdade é um conceito relativo e bem cultural, “porque pra mim pode ser uma coisa, mas pra outra pessoa com realidades diferentes vai ser outra coisa”* (2020b). Carlos demonstra sincronia com essa ideia, quando apontou que “*a liberdade vai depender do contexto que você tá, da pessoa que você é, do cenário que você está, do lugar e da condição que você nasceu*” (2020). Portanto, concordamos que existe um poder que estrutura as relações sociais e os indivíduos, que afeta nossas escolhas presentes e que influenciam os significados da liberdade, que vêm dos lugares sociais, *de fala* - contextos individuais e coletivos ao mesmo tempo, únicos para cada pessoa.

Então, antes de descrever os *tipos* narrativos sobre a liberdade que conseguimos identificar, combinar e nomear, podemos ter como base o “Dicionário de Filosofia” por Nicola Abbagnano (2007). No verbete sobre a palavra liberdade, ele descreve “três significados fundamentais” que correspondem “a três concepções que se sobrepuseram ao longo” da história da palavra liberdade (ABBAGNANO, 2007, p. 605, p. 606); nos aproximamos, porém, somente da primeira e terceira compreensão apontadas pelo autor, e vamos olhá-las como se fossem extremos de uma balança de significados.

O primeiro significado que Nicola dá é a liberdade “como autodeterminação ou autocausalidade, segundo a qual a L.⁵⁷ é ausência de condições e de limites”, ou seja, uma “L. absoluta, incondicional e, portanto, sem limitações nem graus”, aonde “é livre aquilo que é

⁵⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/CMTFYpEFygK/>. Acesso em: 14 mai. 2021
Texto do post: “6º Contraponto - ROSA DOS VENTOS - Cartografias para Arte Educação Bate Papo com Rita von Hunty sobre Educação de Gênero”

⁵⁶ Entrevista concedida por DANDARA, por vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 26 de setembro de 2020.

⁵⁷ O autor usa “L.” como abreviatura para “liberdade”, por motivos de facilitar a descrição do verbete e economizar espaço do dicionário.

causa [e princípio] de si mesmo” (2007, p. 606). Vamos considerar esta concepção como uma liberdade “divina”, pois está simplesmente fora do alcance concreto na realidade humana.

O terceiro significado que Nicola dá é a “L. como possibilidade ou escolha, segundo a qual a L. é limitada e condicionada, isto é, *finita*” (ABBAGNANO, 2007, p. 606), portanto, é livre não porque teria “autodeterminação absoluta”, mas porque “possui [...] determinadas possibilidades” (ABBAGNANO, 2007, p. 610). Percebemos essa visão como mais equilibrada, mais consciente da realidade que é possível, podendo caminhar tanto pela imaginação como pelas ações materiais.

As duas concepções se distanciam entre si pelo caráter prático da Liberdade. Tendo elas à vista, poderemos refletir sobre como as participantes usam a liberdade.

Vamos começar com um *tipo* mais geral e abrangente de liberdade, que é como sinônimo de “fazer bem e se sentir bem, ter uma vida boa” (um tipo que servirá como guia da nossa busca pela liberdade e pela comunidade). Esse tipo foi construído pela imaginação do que poderia ser a realidade da liberdade como uma boa vida, a partir das nossas práticas. Também, esse *tipo* foi inspirado no termo “teko porã” usado pelos guarani, que quer dizer, segundo a autora brasileira Suely Rolnik, “bom, belo, porque pros guarani *tudo que é bom para a vida é belo, e tudo que é belo, é belo porque é bom para a vida*. A palavra ‘teko vai’ é feio e ruim: tudo que é ruim para a vida é feio, tudo que é feio, é porque é ruim para vida” (ROLNIK, 2018)⁵⁸.

Na primeira conversa com Leticia⁵⁹, fizemos uma dinâmica simples onde propus que ela contasse experiências/momentos de sua vida, divididas em três tipos: o que faz bem a ela, o que faz mal e o que se encontra num meio-termo⁶⁰. Sobre a primeira, Leticia apontou o seguinte:

Estar com pessoas que tem uma sintonia boa comigo; Ouvir música; Tocar violão; Ir à praia (uma experiência de amplitude[, SUBLIME]); Conversar; Imaginar; Escrever; Amar; Aprender coisas novas; Estar em movimento; Poder expressar minhas opiniões, ser respeitada; Colocar meu corpo em movimento, correr, esportes; Ver céu aberto azul e céu à noite, estrelado (poder compartilhar essa experiência com alguém); Estar ao ar livre (rimos com a quarentena); Poder ver o horizonte; Tocar/sentir

⁵⁸ “Espaços de Teko Porã, por Suely Rolnik”. Disponível em: https://youtu.be/_0iDKO8I-f8. Acesso em 19 abr. 2021.

⁵⁹ Entrevista concedida por LETÍCIA, por vídeo-chamada numa plataforma virtual em 31 mai. 2020.

⁶⁰ É certo que nada na vida é tão simples para encaixarmos/julgarmos em dicotomias absolutas, ou seja, em certo ou errado, mal ou bom, porém, fazer a dinâmica dessa maneira com Leticia foi importante para facilitar as coisas.

o pé na areia, na água; ouvir a cachoeira, o mar; Ter novas experiências (“boas”), estar em contato com coisas pela primeira vez; Brincar, jogar jogos; Viajar; Minha sexualidade. (LETÍCIA, 2020b)

Esses apontamentos, atravessados por percepções, memórias e valores “positivos”, como Letícia os dá, são importantes para poder entender a contextualização dos desejos, dos sentimentos e das práticas coletivas e individuais dentro de possíveis construções de uma liberdade boa, localizada e exercida no tempo e espaço presente.

Agora, Carlos, quando põe a palavra *liberdade* em uso reflexivo, fala de sua visão pessoal sobre os valores positivos que encontra nela, provocado pela questão “Tem algo que te faz bem quando você pensa em liberdade?”:

Sim, me faz bem. Me gera um certo otimismo pensar que um dia vou conseguir viver da maneira que eu acredito que eu queira viver. Eu penso sim, **só que não penso com a palavra liberdade...**

Eu quero viver de uma forma e to correndo atrás dessa forma; mas eu penso que através dessa forma que eu queira viver a minha liberdade - falando de liberdade - [que ela] não atrapalhe a vida dos outros. Por isso meu desejo de reduzir os impactos urbanos socioambientais... (CARLOS, 2020)

Carlos critica que “*muitas vezes as pessoas têm desejo de viver de determinadas maneiras*” (2020), no sentido de não terem o cuidado em relação a como as nossas ações podem afetar outras existências, de forma local e global. Aí está presente um ponto importante na visão da liberdade de Carlos, que é: precisamos encontrar *tipos* de liberdades que, na prática, não atrapalhem e ponham em risco as “liberdades” e vidas de outras pessoas. Para ele, muitas vezes esse respeito à vida próxima não é valorizado na sociedade atual capitalista, competitiva, individualista e alienada; então, Carlos busca encontrar formas diferentes de agir e viver em coletivo. Veremos isso a partir de sua experiência com o condomínio onde viveu em 2020, que será discutido no próximo capítulo em seu subtópico.

Um segundo *tipo* de liberdade que nomeamos é a liberdade como “poder conhecer, poder do conhecimento e consciência”. Tal *tipo* entra em conversa direta com a importância do lugar de fala como ferramenta coletiva de conscientização social. Por exemplo, Dandara aponta que “*quando se entende o outro, na questão de alteridade⁶¹ e de se pôr no lugar de*

⁶¹ DEFINIÇÃO: A *alteridade* é o reconhecimento de que existem pessoas e culturas singulares e subjetivas que pensam, agem e entendem o mundo de suas próprias maneiras. [...] a alteridade é o que é, por essência e definição, diferente. Segundo Nicola Abbagnano, [...] significa “ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro”.

outro, aí alcança mais liberdade” (2020b), ou seja, uma libertação que é praticada pelo reconhecimento da diferença, percebendo as outras pessoas e a si própria como seres diferentes e únicas dentro dos nossos coletivos.

A participante Miguel traz uma questão sobre o dano que a falta de consciência racial-social pode fazer para a pessoa não-branca, quando fala que, até os 16 anos, se entendia e se via como uma pessoa branca, mesmo sendo uma pessoa de ascendência japonesa. Quando ela foi começar a estudar mais sobre questões raciais, a partir de trabalhos de teóricas amarelas e não brancas como Marcia Yumi Takeuchi, e também a partir das histórias que a avó dela contou, só então que Miguel começou a se entender melhor; que muitas coisas que aconteciam na sua vida não foram por culpa dela e não foram aleatórias, mas, sim, porque não é uma pessoa branca. Miguel alerta que ser branca e ser amarela são questões históricas (2019), diferenciadas e socializadas, e o apagamento disso pode ocasionar em situações traumáticas. Me lembro de uma frase de Djamila Ribeiro em seu livro “Quem Tem Medo do Feminismo Negro?”, quando diz que “na maior parte da minha infância e adolescência, não tinha consciência de mim” (2018, p. 7), em retrospectiva sobre o porquê de algumas experiências que ela sofreu na escola, que não entendia na época. Portanto, o conhecimento liberto, como usado por Miguel.

Letícia⁶² dá um outro uso para o *tipo* de liberdade como poder do conhecimento: em sua visão, um aspecto importante para obter uma consciência mais tranquila, de forma geral, é encontrar equilíbrio na experiência individual entre o saber da consciência e saber da não consciência: “a gente sabe que existem coisas que existem, mas é importante também saber que tem muita coisa que a gente não sabe⁶³”. Ou seja, “*nós não conhecemos tudo e sempre vai ter algo novo*”, segundo ela, e que “*a gente nunca vai ver/saber tudo*”. Letícia diz que isso “*dá uma paz*” (2020e), e justifica:

tipo assim, sabe quando as coisas tão muito ruins, tá uma merda, e você sente uma sensação de aprisionamento - não porque tem uma prisão real em volta de você, não está numa cadeia, mas é um sentimento por conta

[...] Segundo o Dicionário de psicologia, alteridade é o “conceito que o indivíduo tem segundo o qual os outros seres são distintos dele. *Contrário a ego*”. Enquanto o ego é a instância individual, a alteridade leva-nos ao reconhecimento do coletivo.

Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/sociologia/conceito-alteridade.htm>. Acesso em 13 abr. 2021.

⁶² Entrevista concedida por LETÍCIA, por vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 16 set. 2020.

⁶³ Essa frase é minha, durante a entrevista com Letícia, enquanto estava tentando entender as falas dela.

das circunstâncias - e pensar que as coisas tão em mudança, então uma hora *vai* mudar; e agora não tenho acesso a isso, mas daqui a um tempo eu *vou* ter. As possibilidades estão aí. (LÍS, 2020e)

Então, segundo Letícia, ter consciência da realidade humana é entender a si mesma como um corpo-mente com ambos “autonomias” e limites, sempre de forma temporária e em transformação, nunca absoluta; e não saber disso, ou não estar interiorizando de alguma forma esse conhecimento em si, pode ser mais limitador, *aprisionador*, emocionalmente falando - “*sentir que você não tem saída [...], você se sente preso, e às vezes você não tem as respostas, sei lá.... não tem solução, mas saber que ela existe em algum lugar, tipo, em algum momento...*” (LETÍCIA, 2020g)⁶⁴. Entendo a lógica disto que Letícia relata, também, como um movimento de *esperança* baseada no que é possível; um ato da imaginação, realizada no presente, projetando e esperando por um futuro melhor, uma circunstância diferente. Além disso, as próprias coisas que sabemos (que achamos saber) são percepções, condicionadas à nossa existência individual no presente, criadas/enquadradas/recortadas pela visão de mundo subjetiva. Portanto, ter noção das nossas incapacidades pode acabar sendo tranquilizador e libertador, pois é a realidade como ela nos é. Mesmo assim, a experiência do conhecer não é a mesma para todas experiências humanas - às vezes, ter consciência pode ser um incômodo a si mesma, como veremos no próximo *tipo*.

Um *tipo* de liberdade que veio na conversa com Dandara, por causa de uma reação conflituosa de sentimentos de usos do tipo anterior, é a “liberdade como ignorância”. Alguns atos de conhecer podem trazer tristeza e incômodo; um exemplo disso é uma perspectiva exposta por Dandara (2020b) que é diferente da contada por Miguel no *tipo* anterior: a própria “descoberta” e o aprendizado sobre as estruturas de opressão, para as próprias pessoas que são afetadas por elas e que desviam do padrão privilegiado estabelecido pela hierarquia social, pode machucar e aprisionar, emocionalmente, pois revela-se que a violência realmente existe, que não se dá por acaso e é um sintoma das estruturas sociais. Através deste olhar, que é realizável somente após a abertura de consciência sobre tais questões, não saber de algo “ruim” *talvez poderia* aliviar os sentimentos, em alguma medida, mesmo que este “algo ‘ruim’” seja tão relevante para a sua vida. Estas questões já foram apresentadas no tópico 1.2, e estão relacionadas com o próximo *tipo*.

⁶⁴ Entrevista concedida por LETÍCIA, por vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 4 out. 2020.

O próximo é o *tipo* de “liberdade como infância”, trazido por Dandara. Este conversa com o *tipo* anterior, e vêm como um certo desejo pelo passado de ser criança, pois, segundo ela, era uma vida “*sem responsabilidades*” (2020a)⁶⁵ e, também, sem conhecimento da existência cruel das estruturas do racismo, machismo, homofobia, etc. - tais estruturas que perseguem e criam desvantagens injustas para as vidas de certos grupos. Por este último ponto, o *tipo* apresenta convergência com o *tipo* de “liberdade como ignorância” - tendo, então, divergência com o *tipo* do “poder do conhecimento” -, por motivo que o *tipo* em questão foi usado de forma a perceber o “não saber” como algo que pode ter sua positividade. Também, tal *tipo*, no caso de Dandara, entra em uma certa contradição, pois se apresenta como um sentimento pós-infância, sendo originado por uma certa melancolia na conscientização sobre a transformação de ser criança para ser adulta, acompanhada de uma saudade das coisas que não são mais e que poderiam ter sido mais valorizadas, em retrospectiva. Vamos voltar a aprofundar essas questões no próximo capítulo.

Mais um *tipo* que observei nas narrativas das participantes é a “liberdade de pensamento, escolha e ação”, que conversa diretamente com o *tipo* do “poder conhecer, poder do conhecimento e consciência”. Essa convergência se dá porque, primeiro, “conhecer” também é uma “ação” e envolve tanto o “pensamento” como a “escolha”, de maneira que não pode separar uma da outras; segundo, uma lógica comum usada através desses *tipos* é que se você não sabe de algo que está te afetando diretamente, você tem menos poder de escolha para poder agir sobre isso. Quando questionada sobre a liberdade, Letícia aponta que “*liberdade é direito de escolha e possibilidades*”. Com isso, perguntei-lhe, portanto, “*o que você não pode escolher, o que não é possível, é uma barreira à liberdade?*”, ao que ela responde que “*sim, e possibilidades é ter ao redor ferramentas e acessos que possibilitem vários/diferentes caminhos possíveis*”. Em uma situação de não liberdade, segundo ela, “*você está privado de escolha, de poder fazer o que quer*” (2020e). Portanto, este uso do tipo de liberdade pode ser realizável por nós, mesmo que tenha limites “naturais” à nossa existência.

Dandara afirma: “*eu faço da minha vida o que eu penso*”. Mesmo que ela fale isso a partir de sua vida pessoal, entendo que implica de forma geral para algum tipo de autodeterminação presente em nossas vidas individuais, mas que está diretamente relacionada tanto ao contexto social único de cada uma de nós como às possibilidades de escolha

⁶⁵ Entrevista concedida por DANDARA, por vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 6 jun. 2020.

disponíveis para ela, sendo que, para Dandara, “quanto mais escolha você tem, mais livre você é” (2020b).

Outro *tipo* é a “liberdade como fim das opressões”. Dentre os vários significados que Dandara dá para a liberdade, ela fala que “*liberdade pra mim é viver numa sociedade sem opressão alguma, uma visão utópica*” (2020b). Carlos, refletindo sobre a influência do contexto social de uma pessoa dentro da construção dos seus desejos, fala que “*a gente vive num modelo desigual, bizarro, e racista e patriarcal, todas essas coisas bizarras*”, então “*as pessoas desejam liberdade de se expressar, de falar, se posicionar [e] de viver sem sofrer determinadas coisas*”. Ou seja, para aquelas que sofrem na pele opressões e violências estruturais é um desejo urgente que elas possam viver sem sofrê-las; porém, certamente esse *tipo* do “fim das opressões” também pode ser desejado por pessoas que não são vítimas diretas de certas opressões, que desejam pôr fim às injustiças e crimes sociais.

Diretamente relacionado ao uso que Dandara fez do *tipo* anterior é o *tipo* de “liberdade como utopia”, como indicou com a “visão utópica”. Ela comenta sobre desejar uma liberdade que venha como uma *varinha mágica*: “*eu quero ser livre e vou fazer todas pessoas ‘livres’, sem racismo, sem homofobia, sem etc...*” (2020b). Esse desejo vem como uma imaginação, certamente, como um ideal, e também pode vir como indignação, uma ânsia para dar o fim tão esperado das injustiças descritas acima. Porém, Dandara também entende que é necessário desconstruir o desejo pela transformação social “mágica”, de um dia para o outro. Em seu TCC, ela fala de um dos lemas da organização educacional em que trabalhou, baseado fortemente no trabalho do educador Paulo Freire:

‘Desmontar a visão mágica’ trata de fazer com que o militante entenda que as coisas não acontecem como num passe de mágica. O movimento social se constrói para promover a mudança, mas isso não significa necessariamente que o educador verá essa transformação na frente dos seus olhos, de maneira repentina. Não é uma tarefa fácil e é preciso ter uma visão realista das coisas. [retirado da monografia de Dandara]

Um *tipo* relacionado ao anterior é o da “liberdade localizada no futuro”, e se encontra bastante presente nas falas das participantes. Muitos dos *tipos* se relacionam com esse ideal por projetarem a liberdade para algum futuro indeterminado, um eterno “não hoje”, como se não pudessemos nos encontrar em alguma liberdade no momento presente, ou pelo menos não de forma suficiente, plena. Dandara aponta para dois exemplos diferentes de significados sobre a liberdade que só serão possíveis de ser alcançados no futuro: “*pra quem é de religião*

vai pensar em liberdade pós-morte; pra quem é de militância, vai pensar numa sociedade sem capitalismo". Também, é interessante notar como ambos exemplos são retratos do lugar de fala de Dandara, das suas vivências como uma pessoa religiosa cercada de família e comunidade religiosas e como uma pessoa militante cercada de pessoas militantes.

Quando questionado se Carlos talvez veja a liberdade como algo no futuro, ele responde algo que pode nos ajudar a entender a relação dos desejos e do imaginário do futuro: *"Eu tava falando de que [as liberdades] são desejos construídos, e desejo tem uma certa ligação com o 'futuro-presente': você faz uma projeção [para um futuro imaginado], mas a partir do seu presente."* Então, Carlos fala que, em sua opinião, a liberdade está no meio entre o futuro e o presente, porque *"hoje eu desejo algo, mas amanhã eu desejo outra coisa e depois outra coisa... são projeções e são futuros presentes (risos)"* (2020).

Com isso em mente, eu o respondo que *"não pode desejar algo do passado. Acho que até pode mas..."*, e, então, Carlos me completa dizendo que *"acho que até pode, mas me lembra de um 'quadro depressivo', ficar buscando muitas coisas do passado, nas coisas que você deixou de fazer... eu entraria numa mini-depressão"* (2020). Tal visão dá um olhar diferente para um possível *tipo* de "liberdade localizada no passado", que pode se relacionar com o *tipo* da infância, assim também com algo bem específico ao momento que aflige esta pesquisa, que seria o desejo pela volta do "normal" antes da pandemia e do isolamento social. O que Carlos aponta é que pode ser um problema desejar muito tanto o passado como o futuro, se *prendendo* a memórias passadas que nunca poderemos experienciar novamente e a expectativas do que deveria ter sido e a expectativas do que será; ou seja, tal *tipo* aponta para um certo aprisionamento mental e um "afastamento" do presente.

Mais um *tipo* apontado por Carlos é o da "liberdade de consumo, de ser rico". Ele diz que cresceu num lugar que foi *"construído a ter desejos de ser várias coisas ao longo da vida"*, como por exemplo seu *"desejo de ser rico e consumir muitas coisas"*. Porém, hoje ele recusa tal desejo pois entende que *"esse modo de viver tem impactos no outro e na sua liberdade"*, e ele é contrário à produção capitalista neoliberal industrial. Portanto, houve uma transformação radical em seu modo de pensar, enquanto um indivíduo humano inserido na grande comunidade da Terra.

O *tipo* final que vamos trazer é o da "liberdade como comunhão / comunidade". Esse *tipo* surgiu do enfoque da pesquisa dado à comunidade, para entender tanto o IACS como outras formas de comunidades. Esse *tipo* é construído pelas participantes como uma

coletividade que deve ser positiva para todas pessoas membros dela, onde liberdades sejam mais alcançáveis, juntas.

No próximo capítulo, vamos aprofundar nesta discussão sobre comunidade atravessada por relatos pessoais das participantes e pelo conceito da Zona Autônoma Temporária de Hakim Bey (2018).

CAPÍTULO 3 - Praticar e Esperançar Comunidades

Após a realização de uma disciplina na graduação, fui fortemente influenciado pelo conceito de Zona Autônoma Temporária⁶⁶, como mencionei na Introdução. Por muito tempo pensei no meu TCC tendo um foco grande neste termo, de maneira que fosse inserido e trabalhado a partir de outras ideias. Porém, no último ano, quando encontrei uma nova ideia central para a pesquisa mais voltada para o estudo da palavra liberdade e seus impactos sociais, fui lentamente desviando o foco fora do conceito estrutural teórica-prática da ZAT. Porém, nós concordamos que seria importante fazer um retorno a esse tema e discussão.

Para mim, minha orientadora e toda a sociedade brasileira, especificamente, inseridas em toda a atual crise da pandemia e isolamento social por mais de um ano e meio, imersas dentro de uma sociedade que sofre com políticas de morte contra a diferença e a diversidade, que privilegiam certas vidas ao custo e descaso de muitas outras, é fortalecedor realizar tal retorno a um conceito que explora e incentiva encontrar a liberdade em nós, mesmo com toda violência e injustiça global no momento presente. Então, no primeiro subtópico deste capítulo foi desenvolvida uma explicação geral do conceito da Zona Autônoma Temporária, focando em certos pontos específicos do termo.

No segundo subtópico foi realizada uma discussão sobre as experiências pessoais das participantes relacionadas à palavra “comunidade”, atravessadas pela discussão sobre a liberdade e, pontualmente, discutindo o próprio IACS, a partir do material das entrevistas, principalmente. Então, ele foi dividido em quatro subtópicos para organizar e focalizar a discussão das experiências das participantes, porém, atravessando de maneira pontual os relatos entre si.

3.1 Um breve percurso sobre a zona autônoma temporária

Para o indiano-estadunidense Hakim Bey, a criação do "seu" termo é feita para nomear certas formas de experiências de vida coletiva, que ele as entendeu como escondidas, porém reais. Tais experiências, segundo ele, agem no caminho “contra a corrente” das regras e padrões sociais esperados, e existem neste instante, assim como existiram no passado e

⁶⁶ Em inglês, “TAZ” - *Temporary Autonomous Zone*.

O termo “Zona Autônoma Temporária” e sua sigla em inglês “TAZ” serão referenciadas como “ZAT”, a sigla do termo em português.

existirão no futuro, fora do alcance daqueles que possivelmente visam interrompê-las e destruí-las (pelo menos de forma temporária). Elas podem ser encontros breves de pessoas autônomas, como uma festa (SANTOS, 2016, p. 29), assim como podem ser grupos de comunidades intencionais que construíram suas vidas por caminhos alternativos da normalidade-hegemônica social.

Hakim, no seu jeito característico, poético e anarquista, fala que a ZAT é como “uma operação de guerrilha que libera uma área (de terra, de tempo, de imaginação) e que depois se dissolve para se refazer em outro lugar, em outro momento, *antes* que o Estado consiga destruí-la” (2018, p. 17). Para ele, o Estado e o Capitalismo, enquanto símbolos alegóricos “invencíveis” do controle e super instituições-estruturas ordenadoras e hierarquizadoras, são antagonistas da ZAT, de forma mútua. Vamos explorar melhor essa relação de conflito nas próximas páginas.

Hakim também fala que a ZAT pode ser planejada ou não-planejada (BEY, 2008, p. 69, Apud SANTOS, 2016, p. 29), e Alan dos Santos⁶⁷ escreve que as ZATs não planejadas talvez sejam as melhores experimentações (SANTOS, 2016, p. 30) da ZAT enquanto estratégia e conceito.

Mais do que planejar esses encontros, trata-se de realizá-los como sendo experimentações extraordinárias, diferentemente de todas as outras experiências segmentadas comumente numa dada sociedade política: ida da casa ao trabalho, do trabalho para a casa; descanso; início novamente da mesma rotina: eterno retorno do mesmo, da mesma saturação ordinária de sempre. (SANTOS, 2016, p. 29, 30)

Alan continua, afirmando ser necessário ter *horizontalidade* (2016, p. 42) entre as relações dos membros e a “organização” da ZAT, assim como *espontaneidade* (2016, p. 30) para que ela aconteça. Além disso, outra questão importante para a ZAT, apontada mais acima por Hakim, é que ela encontra sua vida no caráter temporário das coisas, abraçando os seus fins com esperança por recomeços. Qualquer que seja o tamanho ou a duração de tais encontros - Hakim fala que a ZAT “pode ser breve como uma noite ou longa como alguns anos” (BEY, 2008, p. 72 Apud SANTOS, 2016, p. 29) -, ela se fortalece através de redes próprias de informações e de conexões sociais, organizadas por diferentes mídias/veículos que podem ser distribuídas pelos territórios por distâncias mais curtas ou mais longas, de maneiras

⁶⁷ Por favor, não confundir com o Allan do Santos, do portal de notícias “Terça Livre”, conservador e de extrema-direita.

fluídas. Essas formações inteligentes agem como um “sistema de apoio” à ZAT, “capaz de transportar informações de uma ZAT para outra, de defender a ZAT, tornando-a ‘invisível’ ou dando-lhe dentes, conforme a situação venha a exigir” (BEY, 2018, p. 31, 32).

Em seu livro sobre o termo, Hakim dá uma grande variedade de exemplos para possíveis ZATs em existência e para “zonas liberadas de algum tipo, ou ao menos ZATs potenciais” (2018, p. 24), contextualizando essas experiências. Como: *sublevações/revoltas populares* (BEY, 2018, p. 15); *celebrações místicas* (SANTOS, 2016, p. 29); “*o bando*”, um grupo que existe de maneiras diferentes da hierarquia da família patriarcal (BEY, 2018, p. 21); “*círculos de gays radicais*”; *festas musicais para pagar aluguel nos anos 1920 no bairro Harlem, de população principalmente preta, em Nova Iorque (EUA)* (2018, p. 24); *minissociedades piratas do século XVIII espalhadas pelas ilhas dos oceanos, “vivendo conscientemente fora da lei e determinados a continuar assim”* (2018, p. 11); “*o jantar*”⁶⁸, *no qual toda estrutura de autoridade se dissolve no convívio e na celebração*” (2018, p. 22), entre muitos outros exemplos. Agora, para direcionar melhor a pesquisa, não vamos nos aprofundar tanto nas argumentações e devaneios poéticos de Bey na construção do conceito, e, sim, somente em alguns dos elementos chaves que sustentam uma ZAT segundo ele.

Um dos pontos essenciais para a formação da ZAT é a *junção voluntária de pessoas* que se reúnem pela sua própria vontade e liberdade de escolha, em busca de praticar “liberdade” coletivamente. Agora, é importante apontar que esse encontro extraordinário é baseado na *recusa coletiva de hierarquias sociais*, que moldam, controlam e limitam as relações humanas e os indivíduos. Então, na ZAT, busca-se desconstruí-las e não contribuir para o mantimento dessas hierarquias de maneira interna ao grupo, com a horizontalidade e a espontaneidade essenciais para a sua realização. Apesar dos controles que abrangem a sociedade atual como um todo, para Hakim, a união da ZAT pode maximizar as liberdades de todas envolvidas.

Dentro desse ponto da revelação e destruição de hierarquias sociais na ZAT, entendo que a ferramenta do lugar de fala, usada de maneira coletiva e aberta ao grupo, é essencial para nos conscientizarmos dos nossos papéis individuais nas hierarquias, para, então, buscarmos outras formas de relações mais saudáveis, *mais libertadoras*. Entendo que há uma

⁶⁸ Hakim Bey cita essa ideia de “O jantar” do autor anarco-individualista estadunidense Stephen Pearl Andrews do século XIX, que escreveu um texto para “The Science of Society”, disponibilizado no apêndice final do livro da ZAT (2018). Segundo Stephen, “o tipo mais elevado de sociedade humana dentro da ordem social existente se encontra na sala de estar”

grande intensificação da potência revolucionária de transformação social com o uso conjunto dos conceitos de lugar de fala e da zona autônoma temporária.

Como explicitado no começo do subtópico, Hakim vê figuras como o Estado, o Capitalismo e a autoridade institucional autoritária como os principais inimigos da vida da ZAT. Em relação especificamente ao Estado, Hakim fala que a ZAT “é como uma [revolta] que não se envolve diretamente com o Estado⁶⁹” (BEY, 2018, p. 17). Ele faz crítica à espera e ao desejo por “*A Revolução*” (BEY, 2018, p. 18) - que no sentido mais “clássico” e ideal dessa palavra, ela terminaria o Estado através da *revolta/insurreição* de um grupo popular que entra em conflito direto (principalmente, armado) com o Estado autoritário. Essa organização radical teria como objetivo construir novas formas de vida sem necessitar da figura central estatal que concentra poder, com a intenção de seu resultado ser *permanente*; sem concentração de poder e, então, sem abuso institucional; o fim das classes, pelo menos na teoria.

Na construção de seu pensamento em torno da ZAT, o autor fala que não desistiu da esperança por transformação social concreta, mas desconfia da palavra *Revolução* (BEY, 2018, p. 17) pois afirma que ela nunca chegou a de fato realizar esse sonho da libertação - “o estado sem Estado, a Comuna, a zona autônoma com duração, uma sociedade livre, uma cultura livre”. Hakim percebe um padrão terrível que segue a *Revolução* pela História; um ciclo vicioso que se mascara como “progresso”. O *levante insurgente* - que é exatamente o momento onde a visão da revolução ganha vida (2018, p. 16) - é, segundo o autor, sempre

⁶⁹ Acredito que por envolvimento direto com o Estado, Hakim, nessa frase, se refere ao envolvimento através de confronto, e não sobre qualquer tipo ou forma de envolvimento. Primeiro, não é que a ZAT não vá entrar em confronto direto com o Estado, pois Hakim fala que a ZAT deve tentar se retirar da violência (2018, p. 17), mas também fala que a ZAT deve agir “mesmo com o risco da violência” (2018, p. 18). Segundo, como Hakim mesmo disse, a ZAT tende a escolher simplesmente o que pode ser útil para si mesma (2018, p. 30), pois a ZAT “deseja viver neste mundo, não na ideia de um outro mundo” (2018, p. 33). Isso não quer dizer que a ZAT não deseja criticar e transformar esse mundo. “A ZAT é ‘utópica’ no sentido de que vislumbra uma intensificação da vida cotidiana, ou como os Surrealistas poderiam dizer, a penetração da vida pelo Maravilhoso. Mas ela não pode ser utópica no sentido concreto da palavra, [...] Lugar do Nenhum Lugar” (2018, p. 34). A ZAT não pode ser definida por ideias de dicotomias de extremos absolutos que buscam determinar as regras sociais e a existência do grupo, como, por exemplo: qual será a escolha mais certa como forma de viver, ser Tecnológica ou ser Antitecnológica? A ZAT recusa uma resposta única, essencial. A ZAT “se contradiz, [...] porque ela quer existir, a qualquer custo, sem se preocupar com a ‘perfeição’ ou com a imobilidade do final” (2018, p. 35). “A ZAT se interessa por resultados, ataques bem-sucedidos à realidade do consenso, rupturas em direção a uma vida mais intensa e abundante” (2018, p. 39).

seguido pela traição do sonho e do ideal revolucionário, para então ser fundado num "Estado mais forte e ainda mais opressor" do que o anterior (BEY, 2018, p. 15).

Por essas questões, Hakim acredita que a ZAT é uma tática válida de resistência para encontrar e praticar "liberdades", pois seus membros realizam suas ações dentro das possibilidades do tempo presente⁷⁰, não num tempo idealizado, "Lugar de Nenhum Lugar" (BEY, 2018, p. 34). Por isso, também se entende que a liberdade é condicionada por outros, não é absoluta a nós: a ZAT é "uma tática perfeita para uma era em que o Estado é onipresente e todo-poderoso e, no entanto, ao mesmo tempo é repleto de fissuras e vazios"; metaforicamente falando, *brechas* escondidas onde as ZATs podem florescer. O "Estado de informações", na visão de Hakim, persegue controle absoluto do território e dos corpos-mentes vivos presentes nos espaços "mapeados" por ele próprio; entretanto, o Estado (ou outra força que busque controle normatizador social) não percebe os pontos cegos que cria nesse caminho de busca pelo poder, nem percebe a real vivacidade da cultura e natureza que independe de sua vontade hegemônica, de suas engrenagens estruturais e de seu olhar vigilante-atuante. "E sendo a ZAT um microcosmo daquele 'sonho anarquista' de uma cultura livre, não me ocorre técnica melhor para trabalhar com vistas a esse objetivo, enquanto ao mesmo tempo se experimentam alguns de seus benefícios aqui e agora" (BEY, 2018, p. 18).

Agora, apesar da força sintetizadora da ZAT para o próprio pensamento de Hakim, ele afirma que pretende que ela seja vista como uma sugestão, uma fantasia poética, não desejando criar um dogma político com ela (BEY, 2018, p. 13-14). Segundo ele, "[...] não estamos tentando vender a ZAT como um fim exclusivo em si, substituindo todas as outras formas de organização, táticas e objetivos". Ele a recomenda pois ela não necessariamente leva à violência e ao martírio dos indivíduos do grupo (2018, p. 17); de preferência, se *esquiva* da "violência do Estado, que já não é uma violência com significado" (2018, p. 18). Segundo ele,

⁷⁰ O primeiro passo para a ZAT é, segundo Hakim, "a conscientização de que a ZAT começa com um simples ato de conscientização" (2018, p. 18). No capítulo "Buracos na Babilônia da Informação", ele aponta que uma das condições que a ZAT necessita para emergir, enquanto "tática radical consciente", é a "libertação psicológica". Por isso, ele diz que "devemos realizar (perceber e tornar reais) os momentos e espaços em que a liberdade é não só possível mas *efetiva*. Devemos saber de que modo somos genuinamente oprimidos, e também de que maneiras somos autorreprimidos ou enredados em uma fantasia na qual as *ideias* nos oprimem. [...] A ZAT não é um prenúncio fantasioso de Utopia Social em nome do qual devemos sacrificar nossas vidas para que os filhos dos nossos filhos possam respirar um pouco de ar livre. A ZAT deve ser o cenário de nossa autonomia presente, mas ela só pode existir sob a condição de que já nos conheçamos como seres livres." (BEY, 2018, p. 69-70)

absolutamente nada além de um martírio fútil/inútil poderia resultar agora de uma colisão de frente/confronto direto com o Estado terminal, o Estado megacorporação de informações, o império do Espetáculo e da Simulação. Suas armas estão todas apontadas para nós.

[...]

Porque o Estado se preocupa essencialmente com a Simulação e não com a substância, a ZAT pode “ocupar” essas áreas clandestinamente e realizar seus propósitos festivos por algum tempo em paz relativa. Talvez algumas pequenas ZATs tenham durado vidas inteiras por terem passado despercebidas, como enclaves rurais - porque jamais se interseccionaram com o Espetáculo, nunca apareceram fora daquela vida real que é invisível aos agentes da Simulação. (BEY, 2018, p. 17)

Nessa pesquisa, concordamos em parte com essa lógica, pois somos contra as violências seculares produzidas em nome do “Progresso”, por autoridades que autorizam a si próprias a fim de violentar; porém, a partir das perspectivas das estudantes da UFF, é justo fazer algum movimento de distensionar esse olhar contrário e antagônico da figura do Estado⁷¹. Afinal de contas, a universidade federal e o IACS, enquanto aparelho financiado pela máquina do Estado brasileiro com os impostos da gente dentro da fronteira, foi o ponto de encontro para todas nós colegas.

Durante o longo processo de reflexão sobre a pesquisa, especialmente quando ela tinha um foco principal no conceito da ZAT, a questão do relacionamento do Estado com a vida e a morte da zona autônoma temporária sempre foi de muito interesse. Isso se dava pois eu me encontrava buscando entender o IACS - o Instituto de Arte e Comunicação Social -, ou *Casarão Rosa*, enquanto um lugar onde uma variedade de ZATs poderiam florescer e existir, e que talvez fosse em si mesmo uma ZAT (ou uma categoria diferente: “a faculdade” como um sistema organizacional de relações humanas e territórios, estimulador e acolhedor, *em certa medida*, de ZATs) e, também, um lugar que potencializasse ZATs adormecidas - espalhadoras de sementes de ZATs.

No próximo subtópico, vamos nos aproximar dos relatos de estudantes de cursos do IACS sobre suas ideias e visões relacionadas diretamente ou não à comunidade, através dos

⁷¹ Entendo e respeito a visão crítica que Hakim faz do Estado e do Capitalismo (especialmente concordo em relação ao último). Mesmo assim, na minha visão, a ZAT pode nascer em conjunção com o Estado (na verdade, nem sei se é possível separar as experiências da ZAT, do Estado e até do Capitalismo).

diferentes atravessamentos que compõem essas participantes da pesquisa, realizando discussões pontuais sobre a liberdade e a zona autônoma temporária⁷².

3.2 Os tipos de comunidade das estudantes

Antes de adentrarmos nos relatos das participantes para nossa discussão sobre comunidade, vamos começar a diferenciar duas ideias básicas: a de comunidade e coletividade. Ambas não se excluem, mas nem sempre a existência de uma coletividade por si só vai nascer uma comunidade ali no seu momento presente. Para haver comunidade é necessário a coletividade, porém a última é simplesmente uma união próxima de pessoas⁷³, podendo se apresentar como qualquer tipo de encontro, por exemplo, um grupo dentro de um transporte público, ou pedestres na rua - digo isso sem desejar tirar o valor desses encontros passageiros, porém a questão é: o que diferencia a comunidade de uma “simples” coletividade? Na minha visão, toda coletividade, qualquer que seja, carrega sempre consigo a potência da comunidade, as sementes de possíveis ligações de afeto e transformação social, que podem resultar nos elementos positivos transformadores de uma comunidade.

Agora, vamos adentrar em questões pessoais das participantes.

3.2.1 Letícia

Para Letícia, quando questionada sobre o que é uma comunidade, ela responde que pensa em pessoas em convivência, “*relações, trocas, redes, solidariedade, ajuda, apoio mútuo entre pessoas*” (2020g), mas diz que não pensa necessariamente em espaço, como eu tinha sugerido para ela. Não é que o espaço não seja importante para realizar uma comunidade, mas o ponto principal que a une, para Letícia, é o ato de trocar, de contribuir,

⁷² Se você, pessoa leitora, ficou interessada em entender mais aprofundadamente o conceito da zona autônoma temporária, recomendo fortemente ler o livro do Hakim Bey, “TAZ - Zona Autônoma Temporária”. Nas referências, deixei um link de PDF do livro completo, com tradução do Coletivo Sabotagem, porém a cópia que eu me dediquei mais nas leituras e nas citações desta monografia é da editora Veneta, da Coleção Baderna, que adquiri em 2017. Esta edição tem muitos comentários do tradutor, de grande valor didático que esclarecem e aprofundam a obra original lançada no final da década de 80.

⁷³ Ou uma *aglomeração* - palavra que traz estresse no atual momento da escrita, de pandemia e isolamento social contra a COVID-19.

oferecer e compartilhar algo em comum, sendo que esse “comum” pode ser uma diversidade e um conjunto de práticas e objetivos que reúnem e ligam os grupos. Ela dá dois exemplos:

Pessoas que frequentam uma religião. Elas se reúnem e pá, elas são uma comunidade ligadas por atravessamentos daquela fé. *A comunidade do IACS* se forma através de um vínculo acadêmico, mas também além disso, né...

Acho que são várias coisas, mas parece que elas tem alguma coisa em comum, essas pessoas da comunidade. (LETÍCIA, 2020g)

A questão sobre a importância do espaço físico foi recorrente nas nossas conversas para a pesquisa, e refletimos sobre a possibilidade de uma comunidade como um grupo de pessoas unidas que compartilham de um espaço de moradia aproximada, tomando muitas formas de organização e tamanhos diferentes, como uma cidade, um bairro, ou uma família. Sobre a sua cidade (2020f), Letícia comenta que a infraestrutura insuficiente de São Gonçalo, por parte de seus governos negligentes, limita e apresenta barreiras físicas sobre o ir e vir no espaço público, de diferentes formas. Quando questionada sobre o que ela compartilha com sua família, Letícia responde o seguinte:

A gente compartilha do mesmo sangue, brincadeira (risos). [...] A gente compartilha do mesmo espaço, a gente compartilha de histórias e memórias de vida... acho que trocas e cuidado; a gente compartilha de regras, de tempo, acho que é isso... posso tá esquecendo alguma coisa. (LETÍCIA, 2020g)

Com isso, perguntei se ela gostaria de compartilhar mais com a sua família, e ela diz: “*Com certeza (risos). Eu sinto que tenho que compartilhar de coisas que não quero compartilhar. Não tenho liberdade total com minha família*” (2020g). Letícia vem de uma família muito religiosa, evangélica, que está inserida num círculo social igualmente religioso muito presente em São Gonçalo. Ela reclama das imposições que partiram da sua família e da religião em cima das escolhas do que ela deveria fazer com sua vida, em relação, por exemplo, a sua carreira acadêmica, ao seu círculo de amizades e a sua sexualidade; sobre esse último assunto, ela ainda se mantém fechada com o pai e a mãe, visto que a pressão familiar-religiosa é contra essa expressão de amor.

A partir dessas pressões familiares, ela fala do problema que se tornou o seu silenciamento, atuando como uma barreira repressora que vem tanto de dentro como de fora ao mesmo tempo, de forma cíclica, e que quebra o fluxo da “livre” expressão de si. Sobre essa

questão, na segunda entrevista que fizemos, Leticia aponta que a sociedade como um todo é feita de estruturas que buscam determinar a vida das pessoas e acabam incentivando silenciamentos internalizados; ela percebe que nós temos um poder de atuar contra essas estruturas e transformá-las (pois nós fazemos parte delas), mesmo assim ela conta que, às vezes, parece que tudo tá mais favorável pro silenciamento. Para isso, eu falei que deveria ser um passo “fácil” de falar “não vou mais me calar”, no sentido de ser uma escolha capaz de realizada (disse isto pois eu passo por um problema de silenciamento e fechamento interno, a partir do meu lugar social e corpo-mente diferente); ela diz que deveria ser assim, mas que “*tem a preocupação de piorar as coisas*”, pois é forte a pressão de não poder discordar e de desafiar a autoridade do pai, principalmente. Com isso, escolhe não discordar. Segundo ela, “*deveríamos poder mostrar sentimentos, [pois] não é fraqueza (num sentido pejorativo), mas chorar é um passo difícil*” (2020c).

...eu preciso passar pelo momento de enfrentamento de ser honesta comigo e com meus pais. Porque sinto que estive por muito tempo silenciada, enfim... Eu não sei como fazer isso sem causar muitos danos a mim, no sentido de afetar minha relativa estabilidade. Porém, eu não quero mais me manter silenciada. (LETÍCIA, 2020a, alteração nossa)⁷⁴

Tudo que Leticia conta vem de múltiplos atravessamentos e lados pessoais das suas experiências de vida que eu não posso abordar de maneira que tente fechar o assunto, mas acredito que é importante conversar sobre o silêncio e a produção social dele, especialmente para os corpos socialmente marginalizados⁷⁵.

Na primeira entrevista, nós havíamos realizado a dinâmica de “mapeamento” simples com Leticia, que já expus no subtópico 2.3, relacionando seus sentimentos com experiências de vida. Então, nessa dinâmica ela citou o seguinte das coisas que fazem mal a ela:

juízos e silenciamentos; verdades únicas; estar com pessoas que sentem/querem controlar/comandar situações, sem me ouvir; pessoas não flexíveis; sensação de impotência, coisas que estão fora do alcance de ação; seguir regras que eu não concordo; ter meu espaço pessoal invadido, minhas coisas; obrigações, cobranças; ter que fazer coisas que não quero; cidades e seus espaços fechados, confinados. (LETÍCIA, 2020b)

⁷⁴ Relato fornecido por LETÍCIA, através de mensagens do Whatsapp, em 12 abr. 2020.

⁷⁵ LORDE, Audre. **Idade, Raça, Classe e Gênero: mulheres redefinindo a diferença**. In: HOLLANDA, Heloísa B. (Org.). *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 239-249.

Ela diz que percebe de maneira transparente como tais coisas têm um poder real que afeta e altera o humor (2020b): estar em presença de coisas que fazem bem nos eleva e expande os nossos potenciais - ela se sente “livre” -, e as coisas ruins reprimem, tornando-se, segundo Letícia, difícil ativar por si só as coisas que fazem bem. Assim, quando está presente em momentos de bem estar, ela sente que tem energias suficientes para fazer coisas que não estava conseguindo fazer. Ou seja, simplesmente, os sentimentos afetam a nossa realidade concreta e vice-versa. Acredito que ter realizado esse mapeamento simples dos seus sentimentos foi importante para ter um relato inicial a fim de entender um pouco qual é o papel dos sentimentos na construção de significados possíveis de uma liberdade prática, assim também para entender as visões da liberdade da participante.

No mapeamento, Letícia colocou *a universidade, a escola, sua família e a religião* como coisas que se encontram num meio termo, ou seja, as experiências de sua vida que a trouxeram “momentos bons e ruins”. Apesar das dores e conflitos que Letícia aponta falando sobre sua família e a religião, ela relata amor pelas pessoas da família, assim como pelas amizades do círculo religioso. Portanto, mesmo dentro de relações familiares estruturadas pela hierarquia do machismo-patriarcado - ou seja, estruturas centradas na figura dominante do homem e do pai (LABORATÓRIO-ESCOLA, 2021)⁷⁶ -, o amor e o afeto ainda podem florescer e resistir, de alguma forma. Aqui, podemos refletir sobre a ideia-metáfora das *brechas* que as ZATs encontram para realizar seus objetivos autônomos, mesmo com as amarras das estruturas e regras hierárquicas do Estado, este que busca uma onipotência do mapa territorial-social dos corpos vivos, a “cartografia do Controle” (BEY, 2018, p. 20).

Então, apesar das regras e padrões sociais tradicionais presentes na família brasileira, especificamente, ainda me parece que há chance de existir possibilidades de encontros familiares onde o novo possa surgir através do afeto; às vezes de maneira invisível e potencial, lenta mas que pode se concretizar e, talvez, desconstruir a própria cultura patriarcal, suavizando as dores-cicatrizes causadas por ela e criando novas formas de viver.

Não estou querendo propor, de início, que a família patriarcal pode ser/ter uma ZAT dentro dela, sendo que isso vai contra um ponto chave para a união da ZAT, na visão de Hakim, que é ser contra hierarquias. O que quero entender e provocar, se afastando um pouco da conceituação que Hakim realiza em torno da ZAT (porém, ainda se utilizando dela), é

⁷⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/CMTFYpEFygK/>. Acesso em 14 mai. 2021.

como a potência de transformação social pode ser encontrada em todos os lugares e, portanto, ser realizada em qualquer lugar que seja, mesmo nos mais complicados. Digo isso influenciado por uma citação de Judith Revel (2011) que li na dissertação de Alan (2016):

A resistência se dá, necessariamente, onde há poder, porque ela é inseparável das relações de poder; [...] na medida em que as relações de poder se encontram em toda parte, a resistência é a possibilidade de abrir espaços de lutas e de administrar possibilidades de transformação por toda parte. A análise dos laços entre as relações de poder e os focos de resistência é, assim, realizada por Foucault em termos de estratégia e de tática: cada movimento de um serve de ponto de apoio para uma contraofensiva do outro (REVEL, 2011, p. 127-128 Apud SANTOS, 2016, p. 55).

Agora vou propor uma questão que, de certa forma, pode entrar em discordância com a nossa pesquisa: mesmo com a existência do “controle” e do “limite”, que me parecem existir tendo uma certa naturalidade-pertencimento à realidade (nas relações das coisas vivas e não vivas), por outro lado, acredito que exista uma certa potência e força de “liberdade” também “pertencente” e presente na realidade, pelo menos metaforicamente falando. Talvez Michel Foucault também discordaria sobre esse ponto, em certo sentido, visto que, a partir de seu trabalho teórico específico sobre a liberdade (diferenciado da discussão que realizamos nesta pesquisa), ele fala que: “Não creio... na existência de algo que seja funcionalmente – por sua natureza própria – radicalmente libertadora. A liberdade é uma prática. [...] não pertence jamais à estrutura das coisas garantir o exercício da liberdade. A garantia da liberdade é a liberdade” (FOUCAULT, 2001, p. 1094 Apud CASTRO, 2015, p. 7). Porém, Michel também fala que, para o exercício da liberdade, deve existir uma certa “convergência” entre as práticas e intenções das pessoas em relação. Ele alerta que “quando há divergência ou distorção, o efeito produzido será imediatamente contrário ao efeito procurado” (FOUCAULT, 2001, p. 1096 Apud CASTRO, 2015, p. 7).

Tais questões são complexas e extensas - poderíamos ficar horas discutindo sobre a prática da liberdade e Foucault, sendo que estes nem são um dos pontos de discussão desta pesquisa. Porém, pelo que captei do que Foucault fala, ele abre a possibilidade de realizar a liberdade - nesse caso, usando um *tipo* da palavra mais ligado à transformação social radical das estruturas históricas - em tudo e, portanto, dentro das estruturas, porém, não por causa da “vontade” delas, visto que elas restringem e afunilam as individualidades e diversidades.

Não afirmo tais pontos colocando a “liberdade” e o “limite” como se fossem extremos absolutos e antagônicos, retomando o que vimos no subtópico 1.2 com as visões de Alan dos Santos e Foucault sobre a relação interdependente entre a “transgressão” e o “limite”, porém, simplesmente, ambos se encontram em disputa. Talvez, o que há de convergência⁷⁷ no caso de Letícia com sua família seja, para colocar de maneira simples, uma convergência amorosa, de carinho, afeto e outras trocas, que, de alguma forma, se *encontra* nas brechas e *existe*. E, mesmo com o peso amargo que ela sente, com a pressão de sua família, sobre ser lésbica, Letícia também aponta, no mapeamento, que sua sexualidade é uma coisa que faz bem a ela (2020b), como vimos no subtópico 2.3; portanto, eu *esperanceio*⁷⁸, as pontes do diálogo podem ser construídas e entrar em convergência pelo afeto.

3.2.2 Carlos

Na conversa com Carlos Gabriel (2020), estudante do curso de Artes, ele explicou as suas visões pessoais sobre o que é comunidade, falando *porque deseja tornar o condomínio em que mora numa comunidade*. Como foi apontado na sua breve contextualização no subtópico 2.2, Carlos fala que, depois que voltou do Pará em 2020, procurou por um lugar melhor para construir sua família, com saberes que lhe interessavam, “*modos de vida mais baratos, mais acessíveis*” e mais autônomos. Nessa busca, foi ao Rio de Janeiro com o pensamento de voltar para o seu antigo condomínio na Tijuca, onde viveu a infância com sua mãe: “*...no condomínio [...] mora muita gente junta e cada pessoa tem uma particularidade, uma vida, um saber, uma dedicação...*”. Ele conta, porém, que nessa época não pensava tanto

⁷⁷ Poderíamos pensar, por outro lado, que outra forma de certa convergência são as regras compartilhadas pela família, que Letícia citou (2020g) (distanciando um pouco de Foucault). Tais regras são uma forma de acordo interno do grupo, que organiza e ordena a família, que a mantém junta, a aglutina e que pode criar, no final das contas, obediências internalizadas à hierarquia patriarcal.

⁷⁸ “CONJUGANDO O VERBO ESPERANÇA”. Disponível em: www.joelmirpinho.wordpress.com/2017/10/20/conjugando-o-verbo-esperanca/. Acesso em 07 set. 2021.

sobre a auto sustentabilidade⁷⁹, como pensava durante a conversa; seus desejos iniciais eram mais voltados para o seu círculo de vivência, não tanto para o mundo de maneira ampla.

Eu comecei a pensar que se a gente formar uma comunidade aqui [no condomínio], no sentido de só comunidade... não vou falar de auto sustentabilidade por enquanto [...] é uma maneira de eu aprender o que quero aprender, do outro aprender o que o outro quer aprender, e de um ajudar na demanda do outro. (CARLOS, 2020)

Carlos fala que “*o desejo de formar uma comunidade, de estreitar os laços com meus vizinhos, de virar amigos, é mais no sentido de ser ajudado e ajudar. Criar laços afetivos, não passar direto, criar vínculos e ligação com essas pessoas que são ‘condôminos’, vizinhos desse espaço*” (2020). Tudo isso vai muito ao encontro com o que Leticia falou sobre o que acredita ter numa comunidade: a convivência, as trocas e o apoio mútuo entre as pessoas. Carlos também traz outro lado importante para essa ideia, sobre uma solidariedade que não se baseia em trocas capitalistas, mas pelas trocas amigáveis:

...afinal, a gente tem demandas cotidianas, que a gente tem que contratar serviços, usar dinheiro e [...] pra usar dinheiro, a gente tem que receber dinheiro... e a gente fica um pouco refém dessa moeda de troca quando, na verdade, a gente poderia só ter as trocas, porque somos amigos, somos vizinhos, *somos próximos*. Somos indivíduos que [sozinhos] não sabemos fazer tudo [...], não conseguimos ter tudo que a gente precisa. (CARLOS, 2020)

A partir desses desejos, Carlos deu o pontapé para o projeto de um movimento grande entre as vizinhas “condôminas”, onde realizaram muitas ações a partir de uma nova mentalidade de *comunidade em prática*. Isto abriu espaço para múltiplos objetivos e ações

⁷⁹ Durante a conversa com Carlos, ele usa o termo “auto sustentabilidade”, porém, infelizmente, não chegamos a discutir e definir o que é isso. Minha colega de curso Leticia Paixão Wermelinger (2020, p. 36) escreve sobre “a dificuldade da definição do termo ‘sustentabilidade’”, de encontrar um consenso internacional. Ela discute: “Enquanto o assunto é muito presente em diversas áreas do conhecimento nos dias atuais, ‘o discurso sobre a sustentabilidade não é homogêneo nem está livre do conflito de interesses’ (LEFF, 2011. p. 48. Apud. MATTA, 2013. p. 52), ou seja, é um ‘mesmo termo [utilizado] com intenções diferentes’ (MATTA, 2013. p. 51)”. Porém, podemos emprestar o termo que Leticia usa, do autor Leonardo Boff (2012): “Sustentabilidade é toda ação destinada a manter as condições energéticas, informacionais e físico-químicas que sustentam todos os seres, especialmente a Terra viva, a comunidade de vida e a vida humana, visando a sua continuidade e ainda a atender as necessidades da geração presente e das futuras de tal forma que o capital natural seja mantido e enriquecido em sua capacidade de regeneração, reprodução, e coevolução.” Disponível em: <https://leonardoboff.org/2012/01/15/sustentabilidade-tentativa-de-definicao/>. Acesso em 7 set. 2021.

possíveis em comum, porém o objetivo mais forte, iniciador do movimento, que uniu o conjunto de vizinhas foi voltado para a criação, expansão e fortalecimento da auto sustentabilidade do condomínio, assim como para incentivar outros condomínios e moradias a buscarem fazer o mesmo. No condomínio, construíram hortas coletivas com plantação de diversos alimentos e ervas (como chaya ou Árvore de Espinafre, alface, couve, repolho, orégano, salsinha, alho poró, entre outros) em pedaços de terra já existentes no condomínio e com a construção de novos canteiros; também, construíram composteiras coletivas a partir de pallets de madeira. Tudo isso proporcionou uma transformação das práticas culturais relacionadas à sustentabilidade e aos usos com os produtos orgânicos, em cima do descarte de resíduos orgânicos - antes iam para o lixo e aterros, e, com o projeto, esses recursos foram desviados para a própria comunidade, através do processo de decomposição com minhocas e microorganismos para produção de adubo orgânico - e, também, em cima da cultura alimentar, tendo mais controle e escolha sobre os alimentos comidos, a partir das hortas.

Além dessa nova relação com o ciclo orgânico, abriram-se múltiplos caminhos para trocas, convivências concretas e usos do espaço que, antes do desejo-ação inicial de Carlos, se encontravam em potência, ou seja, ainda de forma não explorada. É importante colocar que, a partir da minha observação dessa experiência fantástica urbana de buscar criar laços comunitários a favor da auto sustentabilidade, preciso apontar que percebo Carlos como um “primeiro-passo” para o movimento em seu condomínio, porém ele não fez (e faz) suas escolhas e conquistas de maneira separada e autônoma da sua realidade: por exemplo, ele tem a sua companheira e a sua rede de apoio que o ajudam e o fortalecem, de maneira mútua e interdependente. Além disso, para o projeto da comunidade ter vida, é necessário que as próprias vizinhas, individualmente, escolham participar e trabalhar para o coletivo em comum.

Aprofundando esta discussão, podemos retomar duas ideias estruturantes da ZAT: para tudo “realmente acontecer” (BEY, 2008, p. 69) é necessário a livre *espontaneidade* do movimento de pessoas e a *horizontalidade* na organização, ou seja, a realização da ZAT “não deve e nem pode ser planejada por uma mente brilhante que se encarregará de toda a execução”, segundo Alan. “Trata-se de uma completa e necessária recusa do líder ou do intelectual das massas” (SANTOS, 2016, p. 43).

Carlos continua a transparecer suas visões sobre a comunidade:

Sem ser comum, sem ser uma comunidade, [seríamos] pessoas estranhas, que não fazem parte do meu mundo, sendo que a gente faz parte do mesmo mundo, do mesmo modo de viver, do mesmo ambiente. Eu poderia dizer que somos todos vizinhos, né, no final. Não só o pessoal do condomínio, mas você é meu vizinho, o pessoal de fora é meu vizinho, no sentido que também você precisa de mim e eu preciso de você, a gente pode se ajudar e juntos podemos construir um modo de vida melhor do que *esse* onde todo mundo é estranho, competindo um com o outro. [Na comunidade], passa a ser... mudar a relação quase que biológica, que ao invés de virar uma competição, em que eu quero passar a sua frente e você vira meu inimigo, você vira meu amigo. Você pode me ajudar quando eu precisar e [vice versa]. Nos conhecemos. São vantagens que uma comunidade tem. (CARLOS, 2020)

Carlos reconhece a interdependência que tudo tem; nossas relações vivem de forma conjunta - como ele falou, *a gente faz parte do mesmo modo de viver*. E nisso, nos encontramos em disputas, porque, localmente, todas temos diferentes modos de viver de formas internas às culturas e autonomias dos grupos, porém, nós compartilhamos o modo de viver com a Terra, de forma mais ampla. Então, a partir de sua fala, abraçamos a mentalidade e prática de uma comunidade solidária, possivelmente anticapitalista, que busca respeitar a coexistência, e recusamos o modo de viver que desvaloriza o cuidado com a natureza e que objetiva e incentiva a competitividade entre os indivíduos; de *cada um por si*. Daí estão as bases para a construção do projeto no condomínio.

Porém, nem todas as pessoas vizinhas do condomínio gostaram e aprovaram as novas práticas, resultando até em cortes de ações como a composteira coletiva. Não vou adentrar nos conflitos que tiveram, mas acho importante recolocar a questão da espontaneidade das escolhas das pessoas, que, apesar das intenções boas de todo o grupo de vizinhas, discordâncias ocorreram pois a disputa é “natural” às relações humanas; como vimos no final do subtópico de Leticia, é essencial ter convergência entre as pessoas para a prática da liberdade (FOUCAULT, 2001, p. 1096 Apud CASTRO, 2015, p. 7). No caso de Carlos, uma das coisas que estavam sendo disputadas era o uso do espaço coletivo, assim como, por exemplo, o cheiro do espaço que estava sendo afetado pela composteira que às vezes exalava um cheiro “doce”, como Carlos coloca, próprio do processo de decomposição que se intensificava quando chovia.

“Ninguém está autorizado a comandar o processo de experimentação de um outro indivíduo participante”, segundo Alan sobre a ZAT, pois, mesmo que o processo seja coletivo, a experiência é experienciada pelo indivíduo, através do seu corpo-mente próprio. Tais

indivíduos, no caso da ZAT, se reúnem por acreditarem que tal “reunião de pessoas com interesses comuns pode fortalecer as possibilidades experimentais de liberdade individual dos sujeitos reunidos”⁸⁰ (SANTOS, 2016, p. 45).

3.2.3 Miguel

A primeira conversa que tive com Miguel para a pesquisa foi em 30 de agosto de 2019⁸¹. Nos encontramos ao lado da pequena cafeteria do IACS, um local ao ar livre e comum para a comunidade acadêmica que frequentava. Sentamos em uma das mesas e cadeiras de plástico, debaixo de uma grande árvore, cercadas pela natureza. A segunda e última conversa que tive com Miguel foi um ano depois, em 20 de agosto de 2020⁸², realizada através de uma videochamada virtual. Imersas na pandemia, comecei perguntando como Miguel estava, e ela me respondeu o seguinte:

Eu não sei explicar muito bem, porque nem eu sei mesmo como eu tô. Basicamente, eu sinto uma coisa, que eu tava conversando ontem com minha amiga, que eu preciso tá em contato com pessoas, trocando ideias, *presencialmente* pra conseguir me sentir que eu tô me movimentando internamente. Aí, quando não é possível isso né - eu tô meio que preso em casa, não posso ficar perto dos meus *afetos*, enfim - eu sinto que tô parado, por mais que eu esteja fazendo coisas e produzindo, estudando, organizando, parece que eu não tô fazendo nada, [...] mais pra passar o tempo, do que sentindo que isso tá trazendo algum movimento. (MIGUEL, 2020, grifo nosso)

Agora, é importante apontar que Miguel me contou o que estava sentindo no seu momento presente específico e, também, que é uma experiência afetada pelo isolamento social de quatro meses - toda essa situação “é muita coisa, muito sentimento junto”, como ela conta (2020). E me parece que, de muitas maneiras, a sensação de “falta de movimento” que Miguel relata é algo muito comum nas experiências de isolamento social para a maior parte das pessoas que precisam superá-la.

⁸⁰ Porém, Alan alerta: “Não se trata, todavia, de afirmar alguma espécie de individualismo que possa ser alinhado às políticas liberais de respeito aos valores do indivíduo. Trata-se, antes, de inserir o estatuto do indivíduo como um componente político e fazer prevalecer a “individualidade” como forma de experiência, sem perder, é claro, o caráter comunitário da ação política” (SANTOS, 2016, p. 45).

⁸¹ Entrevista presencial com MIGUEL, com produção de anotações num caderno, em 30 ago. 2019.

⁸² Entrevista concedida por MIGUEL, através de plataforma virtual, em 20 ago 2020.

Esse “aprisionamento” físico (“exterior”) que Miguel vivenciou, e que ocorreu de maneira coletiva a maior parte de pessoas em suas casas, afetou o seu interior emocional-racional ao cortar a maior parte das possibilidades de seu movimento físico territorial-social e ao criar/deixar ausências do contato presencial das pessoas queridas à ela, seus “afetos”, como chama, os quais seus encontros nos fortalecem de maneira recíproca. Devo apontar, assim mesmo, que durante a quarentena os laços da amizade podem ser esticados e resistirem, vivenciados através das novas mídias e tecnologias que permitem contatos virtuais mais instantâneos e aprofundados, em relação às tecnologias e mídias “desatualizadas”. Mesmo de maneira duvidosa, acredito que essas formas virtuais de contato tem sua importância para ajudar a manter, minimamente, o bem-estar das pessoas no período de crise de saúde e isolamento social. Contudo, vejo o uso intensificado do virtual como forma “emergencial” em resposta aos tempos de pandemia, ou seja, não é suficiente.

A *proximidade física* entre as pessoas, de forma amigável, foi algo recorrente nos relatos das participantes como uma das bases para a construção de uma comunidade imersa nos valores de solidariedade comum (pelo menos em tempos fora de quarentena), e isso é visível também na ZAT, relacionada com a junção voluntária de pessoas, que exploramos no subtópico 3.1. Essa discussão está em sintonia com algo que Letícia falou (2020b), sobre como as coisas ao nosso redor nos afetam, alterando o nosso humor e a nossa força. Existe uma interdependência entre a nossa experiência individual subjetiva e a realidade concreta; em conversa com Letícia, ela fala que: “*a liberdade tem uma interdependência entre você [o Eu] - o que eu sinto e o que quero - e o que tá ao meu redor. Uma relação fluída, de troca, ação e reação entre os ‘dois’ lados*” (2020e). Ou seja, precisamos de nossas amizades, e, por isso, as nossas “liberdades”, individualmente, se potencializam com essas presenças afetuosas. Porém, com sua fala, Letícia se questiona: “*Mas será que isso limita? Liberdade plena total, será que isso existe?*”.

Essa ideia de uma liberdade enquanto algum tipo pleno e absoluto foi presente nas falas das quatro participantes, e vai muito ao encontro com o primeiro significado-concepção da palavra liberdade que Nicola Abbagnano descreve em seu “Dicionário de Filosofia” (2007): uma liberdade onde a usuária é a causa de si mesma, onde age e move por si só e se autodetermina, de maneira absoluta e suficiente em si. Acredito que é justo nós nos percebermos como causa de nós mesmas, de certa maneira, enquanto indivíduos únicos com autonomias; podemos lembrar algo que a participante Dandara falou, “*eu faço da minha*

vida o que eu penso” (2020b). Porém, respondendo as perguntas de Letícia acima, na minha visão, sim, a interdependência limita esse *tipo* absoluto de liberdade, porém essa é a realidade como ela é; nós fazemos parte dela, somos ela mas não estamos sozinhos nela, visto que somente “o Todo é o Um”⁸³. A interdependência (e a consciência dela) dá força para os tipos de liberdade mais práticos e próximos da realidade.

Voltando à participante Miguel: enquanto uma pessoa brasileira de ascendência japonesa, entre muitas outras características que a formam e a atravessam, Miguel fala sobre como foi importante para sua vida e seu pensamento teórico-político ter se envolvido e colaborado com “espaços educacionais”, como durante o Ensino Médio, onde frequentou uma escola privada de maioria branca, mas, principalmente, com a faculdade (e também espaços não acadêmicos e institucionais).

A partir do seu ingresso no curso de Cinema na UFF em 2017, Miguel pode entrar em contato com uma grande e nova diversidade de pensamentos, de perspectivas, lugares de fala, de trocas, possibilidades e construções de conhecimentos e práticas, permitindo-se interagir, dialogar, articular, explorar e compartilhar com estudantes, professoras e com o trabalho de diversas autoras, como Antonio Gramsci, Stuart Hall e Edward W. Said, que a ajudaram a construir e abrir novos olhares críticos sobre as realidades sociais, entendendo melhor, por exemplo, as diferentes formas que o racismo pode tomar. Miguel também coloca que a contribuição de Gramsci, especificamente, para o conceito de cultura tem um valor imenso tanto na construção da monografia de seu TCC, como em seus próprios trabalhos artísticos audiovisuais, sendo que, para ela, não é possível pensar cinema sem pensar no Gramsci.

A partir dos conhecimentos construídos, Miguel obteve ferramentas para criar novas estratégias de ação com intuito de transformar os problemas sociais que são finalmente nomeados, postos à luz, servindo como uma das bases para a luta antirracista que Miguel milita. Uma das ferramentas teórico-práticas que ela trouxe nas conversas é de *soliedariedade antirracista*; tal ideia tem como objetivo fortalecer os laços de apoio entre pessoas não brancas, de maneira a observar as interseccionalidades diferentes presentes no grupo, e ir contra o movimento que joga grupos de pessoas não brancas umas contra as outras, para

⁸³ Para mais informações sobre esse “lema”:

<http://www.nossacasa.net/shunya/um-e-o-todo-o-todo-e-o-um/>
https://pt.wikipedia.org/wiki/Cle%C3%B3patra,_a_alquimista. Acesso em 07 set. 2021.

empoderar-se coletivamente e desconstruir o racismo. Na perspectiva de Miguel (2021), essa forma de solidariedade é

sobre entender que os racismos vão vir com roupagens distintas para grupos específicos, a partir do momento em que cada grupo étnico-racial vai passar por processos de racialização distintos e diferentes e, portanto, os estereótipos vão ser diferentes, os mecanismos de opressão vão ser diferentes, mas eu acredito que eles vêm todos de um mesmo lugar, que é *a manutenção da supremacia branca*, com esse objetivo.

É por isso que não adianta, por exemplo, eu levantar uma bandeira antirracista olhando pro meu próprio umbigo e só pra minha própria comunidade, porque se eu, enquanto uma pessoa amarela, vou dizer que "quero o fim do racismo", mas eu não olho pra outros processos de racialização, [e] não me solidarizo com a dor de outros grupos [e] com as pautas de outros grupos, eu não quero o fim do racismo, eu quero ser visto como *branco*. Eu acho que é isso, a solidariedade antirracista é essencial na luta pelo fim do racismo. (MIGUEL, 2021, grifo nosso)

Então, essa teoria-prática acrescenta uma nova dimensão ao termo “solidariedade” dentro da pesquisa. É importante destacar que essa questão da multiplicidade de formas de racismos atinge diferentes grupos não brancos pelo mundo todo - se provando complexa no diverso território-social “brasileiro” -, porém, essas diferentes questões não serão desenvolvidas aqui, mas ressaltamos sua grande relevância⁸⁴.

⁸⁴ No Brasil, pessoas pretas e pessoas indígenas passaram por processos de racialização, como Miguel aponta, com um viés muito mais abusivo e violento fisicamente-mentalmente se compararmos com os povos amarelos no Brasil, devido ao genocídio desses dois primeiros grupos através da história brasileira de mais de 500 anos e do uso de mão de obra escrava, principalmente, preta. No caso de grupos indígenas, são povos originários do território latino-americano que tiveram seus lares e modos de viver roubados e quase completamente apagados; agora, as ondas de imigração de pessoas pretas do continente africano por séculos veio com um propósito puramente de abuso de trabalho, desumanização da pessoa preta e apagamento de sua própria história e de seus conhecimentos. No caso de imigrações japonesas vindo para o Brasil, que Miguel me conta na primeira conversa (2019), foi um processo muito diferente, mais marcado pela escolha da vinda (importante reafirmar que essas questões históricas que trago são muito complexas e só estou resumindo-as). Ou seja, os pontos de partida no Brasil desses diferentes povos são diferentes, assim como as oportunidades presentes para eles desde o início. Muitas pessoas percebem essa diferença entre os tratamentos de tais povos como argumento que não existe racismo contra pessoas amarelas no Brasil, visto que, quem sofre “mais”, com um contingente muito maior de pessoas, de maneira estrutural e no sentido das oportunidades no nosso país são os povos pretos e indígenas. O advogado e professor brasileiro Silvio Almeida escreveu um livro sobre “Racismo Estrutural” (2018) da coleção Feminismos Plurais, que adentra nessas questões sobre o impacto estrutural do racismo sobre pessoas pretas no Brasil.

Miguel, em 8 de julho de 2020, me enviou mensagens pelo Whatsapp explicando como essa é uma questão complexa: “Não há um consenso dentro dos pesquisadores e ativistas amarelos em relação ao termo a ser usado. Alguns usam racismo, outros usam xenofobia e alguns optam por sentimento anti-asiático. Eu uso o termo racismo. Eu bato na tecla de que essa discriminação que tem raça como fundamento vai culminar em desvantagens e, ao mesmo tempo, em privilégios para pessoas amarelas.

Esse ponto da *solidariedade antirracista* se apresenta de forma concreta nas experiências de trabalho e de expressão artística de Miguel, sendo visível na sua relação com o cinema. Nos curtas-metragens em que trabalhou, exercendo função de diretor ou em outras funções, sempre estiveram presentes de alguma forma a luta antirracista interseccional, seja na temática do filme e/ou na composição da equipe do filme, trazendo diversidade e prioridade para profissionais não brancas. Miguel chama isso de *práticas representacionais*, pondo em questão a ideia de “representatividade” enquanto só forma de simplesmente apresentar as pessoas não hegemonicamente representadas na tela: “*Não adianta nada eu ver uma pessoa asiática num filme, e a forma que ela é representada é totalmente antiquada*” (2020). Para Miguel,

Pensar em novas práticas representacionais é pensar em novos imaginários, pensar numa disputa narrativa; que eu acho que é o que eu quero fazer com o meu trabalho, sabe? Quero trazer novas perspectivas, [...] novas representações em torno dos corpos racializados, sobretudo dos corpos amarelos. (MIGUEL, 2020)

Isso é visível na narração exposta por Miguel em um curta-metragem que dirigiu, sobre desejo, raça e relações de poder (resumindo), onde poetiza sobre o seguinte:

Há espaços que não foram feitos para que habitemos. Proclamo então a construção de um ambiente feito pelos nossos e para os nossos: os desajustados. Emos de construir uma existência possível, a partir de um espaço de *solidariedade*. Há laços que só se formam no entendimento mútuo da dor. (retirado do curta de MIGUEL)

Acredito que essa ideia de um “*espaço de existência feito por e para os nossos*” - pessoas à margem - “*um lugar de cuidado e cura que resiste às definições externas*”⁸⁵ é uma ideia que pode construir comunidades, e que se aproxima da visão de Hakim Bey sobre a ZAT: um tempo-espaço “aqui e agora” (BEY, 2018, p. 18) onde pessoas podem resistir e ser livres, juntas, mesmo e apesar das violências existentes na sociedade.

Porém, Miguel traz outro lado relevante sobre sua vida e seu trabalho: ela sente cansaço da necessidade constante, enquanto uma pessoa amarela e LGBTQ, de levantar

E tanto as desvantagens quanto os privilégios tem um objetivo em comum: a manutenção da supremacia branca. Não tem como não dizer, por exemplo, que pessoas amarelas não sofram de racismo recreativo. E o racismo recreativo serve justamente para colocar indivíduos não-brancos num nível abaixo de respeitabilidade em relação a pessoas brancas. E isso não é à toa, sabe?”

⁸⁵ Citação retirada de post de Instagram de Miguel.

bandeiras identitárias e se encaixar em rótulos. Não que não veja a importância dessas afirmações para, por exemplo, a criação de políticas públicas eficazes, porque *“não somos um grupo homogêneo”* na sociedade e precisamos entender as diferentes demandas dos grupos, mas Miguel não quer que sua obra seja reduzida e encaixada em um rótulo estagnado de *“cinema racializado e LGBTQ”*, como se não houvesse possibilidades diferentes de histórias que ele quer contar. Na nossa conversa ela fala que acha que esse processo de rotulação de pessoas fora do padrão e das suas obras artísticas, às vezes, *“pode ser apropriado em mais processos de marginalização”*. Isso porque a cineasta à margem da sociedade sempre *“vai ser colocada nesse lugar, vai ser constantemente lembrada disso, não só como cineasta”*. *“O cinema feito por pessoas brancas vai ser colocado só como cinema”* (2020).

Eu vejo filmes, especificamente mais de cineastas negros, que abordam tanto mais coisa além de racismo, mas as análises vão ser sempre *“aí representatividade, aí racismo”*. Porém, outras coisas que geralmente cineastas brancos fazem são consideradas, e pessoas racializadas não, outros assuntos que não necessariamente permeiam questões raciais. É o que tenho pensado. (MIGUEL, 2020, alteração nossa)

Ou seja, a situação político-histórica é: pessoas brancas nunca precisaram se afirmar enquanto pessoas brancas, sendo que também passam por processos sociais de racialização. Devido a toda estrutura social dos racismos estruturais internacionais, grupos brancos sempre se entenderam como o centro do mundo e donos da verdade - o ponto onde todos os outros povos devem considerar e se submeter -, herança da visão eurocêntrica e das práticas coloniais.

Essa conversa sobre rótulos que tive com Miguel em 20 de agosto de 2020 foi iniciada por uma perspectiva/incômodo que ela tinha conversado com uma amiga, sobre a presença do corpo na sociedade - *“como a gente se mostra pro mundo, como estamos no mundo”* - e, também, sobre a liberdade. Miguel vai questionar se uma sociedade *“livre”* poderia ser uma *“sem rótulos”*, onde as pessoas poderiam ser quem quisessem ser sem precisar assumir uma identidade. Porém, ela enfatiza que:

Não dá pra fugir dessas leituras [sociais e comportamentais] que rotulam a gente, em nenhum espaço, então não dá pra ser totalmente livre dessas coisas. Porque, a partir de como a gente se mostra pro mundo, as pessoas vão ler a gente de uma forma, e isso foge do nosso controle, inclusive.

Eu fico pensando sobre GÊNERO, comigo mesmo. Particularmente eu não acho que eu seja de fato um homem cis, e ao mesmo tempo eu não me sinto confortável em me adequar a nenhuma outra nomenclatura: não binário, agênero... E sei que, independente de eu me afirmar identitariamente, as pessoas vão me ler de uma forma ou de outra. (MIGUEL, 2020)

Miguel não se sente incomodada que as pessoas a questionem sobre seu gênero, “*isso vai acontecer, sempre*”. Mas “*as pessoas vão tentar encaixar em caixinhas o tempo inteiro, a partir de estereótipos*”. Ela sente que esse processo de rotulação das identidades e de socialização dos corpos, de alguma maneira, acaba nos condicionando e conformando a ser menos a gente, enquanto indivíduos únicos, diferentes e em constante transformação. Porém, “*numa sociedade ideal, onde há de fato essa liberdade, a gente não teria necessidade desses rótulos.*” Ainda assim, reafirma: “*óbvio que é necessário [fazer isso] onde a gente vive, não tô questionando isso. Penso que, idealmente, não seria preciso*” (2020).

Miguel coloca essas questões em relação à sua experiência com o IACS e argumenta: “*as pessoas olham, no IACS - e eu também faço isso - olho para uma pessoa e leio ela de uma forma socialmente, e nem sempre corresponde ao que de fato é; nem sei porque é tão necessário, fazer esses rótulos identitários*” (2020).

Ao mesmo tempo que a gente precisa levantar essa bandeira, que a gente tá lutando por novas práticas representacionais, a gente tá assumindo um lugar de fala dentro disso - que é o lugar Queer, o lugar racionalizado, o lugar da mulher -, a gente tem que colocar e acaba reduzindo demais, eu acho. Isso é cansativo pra mim, a gente precisar desses rótulos e identidades, que são necessárias querendo ou não. (MIGUEL, 2020)

Para concluir, preciso dizer que não pretendo trazer essas reflexões que Miguel fala de maneira que seja um fim absoluto para a discussão dos rótulos na nossa sociedade, mas, sim, um começo, pois até Miguel pode repensar, transformar e continuar a desenvolver tais reflexões e perspectivas sobre isso, visto que é uma pesquisadora interessada em tais assuntos. Ainda assim, percebo como fundamental escutar e buscar entender os incômodos que Miguel traz, especialmente à luz do desenvolvimento da nossa discussão sobre a formação de uma comunidade horizontal e espontânea que seja saudável para todas integrantes e que promova o aceitamento das diferenças na diversidade.

3.2.4 Dandara

Dandara foi nascida e criada em Santa Cruz, na Zona Oeste do Rio de Janeiro, como apontado no subtópico 2.2. Quando entrou para o curso de Produção Cultural, ela se deparou com duas “distâncias” com a instituição da UFF: tanto uma *distância social* - pois a universidade, em sua estrutura, ainda é muito marcada pelo elitismo - como uma *distância física* - pelo longo trajeto de transporte público de Santa Cruz até o Casarão Rosa, com uma distância de cerca de 75 km (segundo o Google Maps).

A “distância social” que afeta Dandara e milhares de estudantes universitárias da UFF, no caso da pesquisa, é causada pela falta de diálogo, dentro da faculdade, com as realidades sociais da favela e de grupos e territórios marginalizados hegemonicamente. Isso se dá tanto no sentido da falta de informações e de uma base teórica educacional suficientes para podermos nos aprofundar de forma séria e ampla em discussões acerca de tais realidades, e tanto no sentido da desigualdade em relação à diversidade do corpo vivo de estudantes e professoras da UFF, existindo uma grande ausência histórica de pessoas/corpos à margem (mesmo que isso tenha mudado cada vez mais nos últimos 10 anos no curso de Produção Cultural, a partir da implementação de cotas⁸⁶).

Quando começou o curso de ProCult, Dandara passou nove meses indo de Santa Cruz até o IACS. Devido a essa “distância física”, decidiu morar em Niterói para facilitar a vida acadêmica, diminuindo o desgaste causado pela grande quantidade de tempo gasto com o transporte todo mês. Mesmo podendo voltar para a casa de sua família aos finais de semana, essa saída não foi fácil, pois, segundo ela, “*Santa Cruz é um lugar que eu me sinto eu mesma, [...] que eu consigo me sentir mais a vontade de ser a pessoa que eu sou, ser Dandara. [...] Aqui eu convivo com pessoas que dialogam mais com a minha realidade*” (2021, alteração nossa), mas não na universidade.

Dandara fala que “*a gente sempre tem que tentar se enxergar no outro*”, porém “*a maioria dos meus colegas de curso não tinham realidades parecidas com as minhas, e os que tinham realidade mais próxima eram os que eu me aproximei mais*”. Ela relembra: “*tu sabe que em sala de aula eu sempre levantei essa questão [de Santa Cruz], porque em sala eu não*

⁸⁶ Disponível em:

<https://www.uff.br/?q=cotistas-da-uff-tiveram-melhor-desempenho-que-os-ingressantes-por-livre-concorrência>. Acesso em 17 ago. 2021.

conseguia me sentir representada. Eu vivia esse conflito muito intensamente, e até hoje eu fico nessa coisa de não ter um lugar” (2021). Dandara manifestou com franqueza sobre um sentimento de “síndrome de impostora” dentro daquele espaço, por não se sentir pertencente à sala de aula e à “comunidade acadêmica” do IACS. Miguel, em seu curta citado antes, também fala sobre tal fenômeno social que constrói o sentimento de não pertencimento a certos espaços para grupos marginalizados: *“há espaços que não foram feitos para que habitemos”*. Letícia também fala sobre esse sentimento de inferioridade, e diz que sente que tinha que fazer esforço redobrado (2020b).

Mesmo que Dandara tenha muito apreço pela experiência da faculdade, foi difícil se sentir e se perceber como alguém “de fora”, que não pertencia, e ainda mais por ter que conviver com pessoas que tinham privilégios que facilitavam sua permanência na faculdade, mas que não os (re)conheciam. Mesmo assim, Dandara fala que sempre gostou de aprender, e que na faculdade conseguiu estudar mais do que no ensino médio.

Essa questão do pertencimento a um grupo é muito relevante para a nossa discussão sobre comunidade, pois é no ato de se sentir pertencente a um coletivo e a um território que a pessoa se sente “livre” para ser quem ela é e para agir como gostaria de agir, enquanto indivíduo integrante colaborador da comunidade. Podemos retomar novamente a ideia de Letícia (2020b) sobre como a realidade ao nosso redor tem um poder que afeta os nossos sentimentos e as nossas possibilidades pessoais de ação, podendo tanto nos dar força para escolhas mais “autônomas”, como pode nos reprimir e abrir espaço para processos “internos” de silenciamento e inferiorização de si.

Dandara traz outro ponto sobre pertencimento, pensando no desejo de “procurar acolhimento” no meio da comunidade, sendo isto algo tão importante à experiência da faculdade: *“às vezes essa ideia de acolhimento, pra mim, é muito ligada ao outro entender o que eu tô passando e, então, por isso que [a pessoa] me acolhe a partir dessas minhas dores.”* Ela pôde encontrar esse tipo de acolhimento com amigas de dentro de ProCult, mas também de outros cursos: *“Eu fiquei muito contente quando encontrei a Moara e as meninas da república e fui viver com elas, porque ali tinha meninas da Pavuna, meninas com realidades raciais e sociais muito mais próximas de mim, que eu só fui entender quando entrei na universidade”* (2021, alteração nossa).

Como vemos no caso não isolado de Dandara, todo esse processo de imersão na comunidade acadêmica, desde da experiência de entrada à vivência e permanência na

faculdade, provoca um peso emocional, físico e intelectual extra para os grupos que historicamente não estiveram presentes nesses espaços educacionais institucionais e cujas vozes-existências foram, sistematicamente, não ouvidas e não respeitadas⁸⁷. “*Ser pioneira cansa*”, como ela fala em reflexão a outras amigas periféricas não brancas que também se encontram dentro da faculdade e com dificuldades semelhantes. Ou seja, essa experiência, para tais grupos, é desgastante e gera mal aproveitamento acadêmico, exclusão, abandono de curso e pode provocar traumas psíquicos; Dandara fala que é uma situação muito complexa, mas que “*ter essa dimensão do meu bairro também me faz entender que eu preciso reivindicar um lugar e estar nesses espaços, de uma forma que eu sei que muitas pessoas não vão entender*” (2021). E aí se revela tão importante o diálogo guiado pela conscientização dos lugares de fala.

A partir desses apontamentos de Dandara, podemos explorar uma discussão: como os nossos sentimentos “*bons*” e “*ruins*” constroem e *indicam-nos* certos *tipos* de liberdade? Como já vimos, os *tipos* se encontram em estados ambíguos visto que têm múltiplos usos-significados, variando de acordo com a perspectiva individual e social que está em uso e partindo de diferentes sentimentos, desejos e lógicas em jogo com a palavra liberdade. Portanto, em tais processos de significação, damos/criamos valores “positivos” e/ou “negativos” à palavra usada no discurso, nas frases, nas artes... sendo que depende também de como a pessoa vai *escolher* sentir e agir; como ela irá se relacionar emocionalmente-racionalmente com as coisas da sua vida.

Em alguns *tipos*, a liberdade vai ser usada como um elemento positivo para a nossa vida, porém, através de perspectivas diferentes, tal “mesmo” *tipo* pode ser acompanhado de um sentimento ruim direcionado à palavra e aos significados que estão em jogo, sendo, então, um *tipo* rebatido, confrontado e não desejado devido a essa transformação subjetiva da perspectiva. Conseqüentemente, o uso de um *tipo* diferente que diverge desse primeiro se torna uma possível “resposta”/alternativa para encontrar uma outra liberdade. Podemos ver isso de forma transparente em alguns *tipos* que as participantes trouxeram: a “Liberdade como Poder Conhecer, Poder do Conhecimento e Consciência” e a “Liberdade como Ignorância”.

⁸⁷ Especialmente pessoas pretas, indígenas, não brancas, mulheres, pobres, deficientes de forma geral, entre outros grupos. Novamente, essas “categorias” de identidade se unem de forma inseparável em cada uma de nós, criando posições sociais específicas onde a diferença reina (SILVA, 2000, p. 73).

Por exemplo, retornando à discussão sobre lugar de fala, Dandara diz que é muito importante que nós nos entendamos a partir do lugar social que cada uma de nós ocupa, para termos consciência das diferentes hierarquias sociais que existem, afetam, estruturam e que, também, podem ser estruturadas. Dessa forma, poderemos ter, como diz Dandara, “*uma leitura de mundo que é verdadeira,*” que “*não tá mentindo pra si mesmo e não está acreditando em mentiras alheias*” (2020b). Ou seja, poder ter conhecimento sobre os lugares de fala dentro de um grupo pode ser libertador pois poderemos entender melhor as dinâmicas e movimentações da *diferença* dentro das múltiplas relações de poder e, então, olhar a outra pessoa com solidariedade e empatia, para alcançarmos um *tipo* de liberdade cada vez mais coletivo e positivo. Tendo mais conhecimentos sobre o que há de errado com o mundo, podemos ter mais chão para escolher diferente - recusar sistemas e estruturas desiguais e prejudiciais à coexistência humana e global.

Segundo Dandara, “*eu sou livre porque eu sei; antes [de entrar na faculdade] eu não era livre porque meu campo de visão era diminuído*”. Porém, Dandara também põe como essa questão da expansão da consciência pode provocar um lado ruim, inevitável, que traz tristeza e incômodo já que conhecer põe luz sobre as correntes da opressão que ainda subjagam as vidas humanas, juntamente com a de Dandara enquanto uma mulher periférica e *parda*. Por isso, a seguir, ela faz uma complexificação da liberdade, apontando que “*eu não me vejo livre: eu me vejo menos aprisionada do que uma amiga que sofre violência física pelo namorado e que ela acha que não tem problema*” (2020b). Ela entende que a consciência “liberta”, pois, na sua visão, ter ignorância sobre aquilo que faz mal a própria pessoa continua a permissão e normalização de violências, escondendo as suas origens, as suas razões e os seus sentimentos compartilhados e produzidos pela cultura machista, no caso do exemplo. Porém, ao encontrar essa libertação na consciência, a própria Dandara se encontra limitada. Ela exemplifica:

uma mulher que sofre machismo no trabalho, mas que não veja isso como machismo. Mesmo que ela vá se sentir mal com tais ataques, assim como no caso de uma pessoa preta sofrendo racismo, quando essa pessoa aprende sobre as estruturas machistas e racistas - que não é acaso, que não é um caso isolado - ela vai sentir mais triste quando chegar no trabalho, porque ela descobriu essas coisas. (DANDARA, 2020b)

Ter consciência sobre as estruturas sociais que perpetuam crimes e injustiças de cunho preconceituoso, por si só, não é suficiente para solucionar tais problemas, pois é somente se perceber no meio dessas relações tóxicas de poder e opressão que formam a sociedade.

Dandara diz que “*quando você tem uma consciência mais social, mais política, não dá pra ser feliz nessa sociedade, estrutura que oprime pessoas*”, e que “*a gente fica triste quando aumenta a consciência social [sobre] capacitismo, racismo, etc*” (2020b). Então, nesse caso, ter a liberdade de poder conhecer sobre problemas sociais revela para a pessoa uma percepção da realidade em que ela se encontra não livre. Esses dois usos da liberdade tem funções diferentes e não podemos olhá-los como puramente em contradição, porque um usa a liberdade no sentido de poder saber sobre uma situação que condiz com a própria pessoa e com sua habilidade e autonomia de escolher, e o outro funciona para revelar como somos presas à estruturas sociais que hierarquizam e controlam os grupos.

A participante Miguel entra em certa sintonia quando fala, influenciada por falas da escritora Hilda Hilst, sobre como a própria noção de liberdade pode enlouquecer uma pessoa que, por exemplo, está totalmente alienada, “*num mundo em que constantemente fala que você não pode ser isso, não pode fazer aquilo*” (2020). Como apontado no subtópico anterior, Miguel fala que pensa “*na liberdade de ser você mesmo, genuinamente*”, porém, certos “*comportamentos que a gente tem cotidianamente foram impostos aos nossos corpos, desde que a gente nasceu*” (2020, alteração nossa), então

Imagina uma pessoa que viveu a vida toda reproduzindo esses comportamentos, e quando alguém chega e fala ‘você é livre pra ser quem você quiser’, e a pessoa toma consciência dessa liberdade, e ao mesmo tempo toma consciência de como não deixam a gente ser [livre]. É complicado, porque aí entra na questão não só da mente, mas também de como a gente tá no mundo, materialmente, pensando no corpo; como cerceiam a nossa liberdade constantemente, é absurdo. (MIGUEL, 2020)

Portanto, Miguel fala sobre uma certa dependência e uma visão “normalizada” e internalizada que a própria vítima subalternizada tem com as estruturas de hierarquia. Quando se quebra com tal visão padronizada, essas pessoas, antes alienadas, perdem as bases e noções previamente construídas do que é a realidade, abrindo a percepção para as crueldades e injustiças presentes nela.

Por essas razões-sentimentos, nos deparamos com o *tipo* da Liberdade como Ignorância. É necessário apontar que cada uso da liberdade tem o seu contexto e o seu propósito também, uma lógica que pode direcionar de forma diferente de outros *tipos* de lógicas. Na entrevista de 6 de junho de 2020 Dandara apontou que “*não há liberdade na ignorância, pois a emancipação se dá através da leitura*”, porém, depois em 26 de setembro,

ela também aponta para um possível valor positivo da “felicidade” na ignorância, pois sem a libertação da consciência a realidade pode não parecer tão violenta, injusta e complexa.

Como já apontado, o valor deste *tipo* pode ser relacionado com o *tipo* de “liberdade como infância”. Antes de entrar na UFF, Dandara fala que não pensava sobre as questões das estruturas opressoras hierárquicas por não sentir tanto o choque direto da diferença social e dos contrastes da realidade do elitismo. Ela comentou, em retrospectiva, que durante a sua infância em Santa Cruz ela e seu grupo de amigas não costumavam problematizar a questão de classe ou de raça “*porque todo mundo tava no mesmo bonde*”, em realidades socioeconômicas e raciais mais parecidas (2021). E, segundo ela, “*a gente era feliz por isso*”: “*a vida como um mar de rosas e as coisas acontecendo por acaso*” (2020b). “*Só depois que a gente entra em outros espaços que a gente vê que essas questões são muito maiores, e às vezes estar alienados dentro do seu espaço é menos doloroso*” (2021). Então, nesse caso da infância, Dandara mostra como a ignorância e a felicidade, ligadas a um *tipo* de liberdade, em certos casos podem andar juntas.

Mesmo que não tinham entendimento sobre a causalidade das violências estruturais da sociedade, e mesmo sofrendo com tais violências, as estruturas ainda continuaram a existir, e me parece que essa falta de consciência sobre o quadro maior das relações de poder, de privilégio e opressão pode dar alguma permissividade “*diabólica*” para que crianças sejam felizes, tenham a mente mais tranquila e sejam minimamente saudáveis, quando possível. Tais violências se fazem presentes nas vidas humanas de todas as idades e elas podem ser e são factualmente traumáticas (mesmo se a vítima da opressão não reconhece as estruturas), porém, me parece que o dano psíquico de tais violências traumáticas se intensificam especificamente para idades menores. Saber que essas relações violentas estariam sistematicamente criando barreiras para interromper e diminuir o corpo-mente de uma criança fora do padrão pode ser enlouquecedor, e a realidade dessas violências, como um todo, traumatiza, porém, até mesmo sem sabê-las.

Minha intenção com esses apontamentos não é afirmar uma positividade inerente à ignorância, algo que “esteja passando despercebido” e que poderia ser uma “solução de resistência”, e, com isso, ignorar as violências infligidas à crianças e futuras adultas, não importando se elas sabem a causalidade do racismo, do machismo, entre outras. Desejo apontar os diferentes propósitos e significados com uma mesma palavra-ferramenta, apontar que a “liberdade” pode ter um uso que pode ser problematizado e, também, apontar como a

ignorância faz parte da “natureza” humana e que talvez ela possa agir como uma certa “medida preventiva emergencial” para manter a infância o menos traumatizada possível. Porém, isso não é uma questão fácil, porque, nesse argumento que estou tentando propor, assim como a ignorância pode “interromper” choques diretos, não é somente a consciência da violência que violenta. Opressões não nomeadas de raça e de gênero afetam e enlouquecem sob a pele e disfarçadamente as pessoas que sofrem diretamente com isso; por outro lado, podemos retomar o exemplo de Miguel (2020) sobre como a quebra de uma visão alienada também pode enlouquecer. Então, não estou propondo um encerramento desse assunto que necessita de maior aprofundamento, mas acredito que podemos buscar entender essa relação entre ignorância e conhecimento como uma “balança” em que precisamos nos equilibrar, pois ambos extremos entre a consciência e a ignorância podem ter seus lados ruins.

Para ajudar com essas questões, trazemos uma reflexão da participante Letícia quando questionada sobre “como seria uma solução para encontrar [uma] liberdade plena?”; ela diz que acha “*que a gente tem que tá disposto a explorar novos ambientes e novas possibilidades,*” e *que é importante filtrar, em algum nível, a relação individual com o externo.* Ou seja, “*entender o que é interessante rebater em você e o que você tem que descartar*” (2020e). O saber da informação não é necessariamente algo que vai te fazer bem e te trazer um sentimento bom, dependendo de como você se relaciona e escolhe reagir com esse saber. Essa reflexão de Letícia é importante para construir novos significados mais saudáveis com a palavra liberdade.

Em conclusão, os *tipos* de comunidade e os *tipos* de liberdade são ideais e caminhos narrativos, que, quando explorados, podem mostrar muito sobre nossas realidades, sobre nossos desejos e sentimentos, nossas visões de mundo e ideologias políticas. O que desejamos para nossas comunidades acaba construindo elas; nossas formas de olhar, de pensar e praticar transformam as nossas formas de viver, e isso ocorre nem sempre de maneira completamente consciente a nós. É importante olhar de perto os tijolos que foram usados e que usamos para montar, conectar e unir nossas comunidades.

CONCLUSÃO

Ao longo deste trabalho, vimos que as palavras têm significados que foram dados a elas, através de processos sociais históricos. Vimos também que a liberdade pode ser construída e usada de muitas formas, com significados que, em prática, não necessariamente vão provocar, para todas as pessoas, relações e reações positivas com o *tipo* de liberdade em jogo narrativo; nem mesmo, às vezes, para a(s) própria(s) pessoa(s) que usa(m) e defende(m) o *tipo*. Liberdade nem sempre é uma coisa boa, e isto que estou fazendo é um julgamento de valor baseado na minha visão de mundo; na minha visão ética sobre liberdade. Porém, a liberdade pode ser e é uma coisa muito boa para muitas pessoas de uma forma geral, no sentido diverso de como essa palavra é usada e é sentida; por exemplo, uma “experiência de liberdade” atravessada pelos ideais, desejos e visões de mundo construídas nas discussões dos *tipos* de comunidade desta monografia.

A discussão sobre comunidade se moldou como uma extensão da discussão de liberdade, com uma independência da liberdade mas sempre ligada a ela, e guiada pelo e usando o *tipo* de liberdade como “ter uma vida boa, fazer bem e se sentir bem”, dando atenção para a “solidariedade” e os objetivos diversos que reúnem as comunidades. A investigação da pesquisa sobre o que as estudantes falaram para mim foi desenvolvida a partir de um enquadramento específico, militante e parcial, meu; um prisma de assuntos ideológicos que interligam e cruzam⁸⁸ os usos das palavras liberdade e comunidade e do corpo humano social - “*como a gente se mostra pro mundo, como estamos no mundo*”, *materialmente* (MIGUEL, 2020). Enfim, realizamos um aprofundamento inicial das “palavras geradoras” das vidas das estudantes, dos seus *tipos* de liberdade e *tipos* de comunidades que formam uma a outra, que se potencializam e que se *libertam*; e assim também como discutimos elementos ruins que as participantes problematizam, que sufocam a vida, a comunidade e a esperança.

E tudo retorna ao ponto de encontro inicial do grupo de seres humanos participantes da pesquisa, ao IACS, Casarão Rosa. A partir das discussões geradas com os relatos das estudantes de três cursos de graduação, podemos observar sobre “o que pode ser uma comunidade” à luz da própria comunidade do IACS, para criarmos um diálogo reflexivo sobre as coisas que nos fazem bem no IACS e as que fazem mal nas nossas experiências

⁸⁸ COLUMBIA LAW SCHOOL, [2021]. Sobre Kimberlé Crenshaw. Disponível em: <https://www.law.columbia.edu/faculty/kimberle-w-crenshaw>. Acesso em 06 ago. 2021.

compartilhadas, mais especificamente enquanto estudantes. Realizaremos isso como um exercício de esperança, para imaginar e repensar futuros reencontros da comunidade acadêmica, após a pandemia, com a retomada do Casarão Rosa e das atividades presenciais.

Então, apesar das problemáticas da UFF e do IACS, algumas expostas no subtópico 3.2.4 de Dandara, muito afeto é gerado a partir dos laços de apoio e solidariedade dentro da comunidade do IACS, como é apresentado pelas participantes da pesquisa⁸⁹. Ao pensar no retorno presencial ao *Casarão*, só consigo imaginar a continuação intensa dessas trocas e da forma de viver que gera afeto e novos conhecimentos (e também desafetos, inevitavelmente), que se centraliza pelo objetivo base aglutinador educacional da UFF, como ferramenta do Estado, mas tendo, também, um aglomerado múltiplo de outros mais objetivos que se inter cruzam e que reúnem diferentes grupos *autônomos* de integrantes do IACS. Por exemplo, Miguel, a partir do seu ingresso no curso de Cinema, fala que o IACS tem um lugar especial em seu coração:

Tenho uma memória carinhosa do IACS, sobretudo por conta das *relações* que eu criei lá. [...] Se não fosse [...] pelas pessoas que ocupam esse espaço e pelas *trocas* [...], não só com os estudantes mas com os professores também, eu acho que eu não teria construído o que construí. (MIGUEL, 2020, grifo nosso)

Quando questionada sobre o que aprendeu e desaprendeu no IACS, Miguel respondeu o seguinte:

eu estudei em colégio particular de majoritariamente pessoas brancas, de classe média alta, e entrar na UFF me deu a possibilidade de entrar em contato com outras vivências, e [com isso] eu pude entender melhor a minha, entender melhor a dos outros. Eu saí de uma bolha do ensino médio, e o IACS teve papel importante nisso. [...] Desaprendi essa bolha que eu tava antes [...], uma bolha muito “branca”, que não compartilhava de certas experiências que eu tinha, e que era difícil de ter algumas *trocas*. (MIGUEL, 2020, grifo nosso)

Letícia⁹⁰ também fala como foi importante para o seu crescimento ver outras perspectivas de vida e uma diversidade de pensamentos presentes no IACS, assim como

estar em contato com conhecimento de outra forma, porque a escola era passada de uma forma e o IACS tem outras dinâmicas, que alguns

⁸⁹ Menos com o participante Carlos, pois não dei seguimento à conversa com ele a fim de aprofundar em suas experiências no IACS. Isso ocorreu muito por causa do impacto geral da pandemia.

⁹⁰ Entrevista concedida por LETÍCIA, através de plataforma virtual, em 21 jun. 2020.

momentos funcionam e outras vezes não. Tipo, tem aulas que são muito “libertárias”; nesse sentido foi importante. (LETÍCIA, 2020d)

Por outro lado, quando Miguel é questionada se acha que é possível praticar liberdade no IACS, responde que “*definitivamente não*”: “*acho que é um pouco complicado num espaço institucional. Querendo ou não, o IACS tem burocracia, tem hierarquias. Não dá pra simplesmente ser totalmente livre lá, acho que nenhum espaço tá sendo muito possível isso*” (2020). Letícia traz essa questão de outra maneira ao refletir sobre o sistema educacional brasileiro, apontando sobre como tem coisas que permanecem da estrutura do ensino escolar para a faculdade, como, por exemplo, a estrutura educacional de cobrança e de nota, assim como a pressão de produção, presente em muitas matérias da grade do curso de Produção Cultural - e do IACS e UFF no geral -, que Letícia chama de desgastante. Mesmo que ela diga que ama assistir as aulas, fala que “*quando entrega o último trabalho do semestre, graças a deus, eu tô livre*” (2020b). Porém, Letícia também fala de uma aula que “*era um alívio na sua semana*” (2020d):

Algumas aulas eu não tive [essa pressão], que foram incríveis. [Por exemplo], aquela aula que eu fiz do Monique, de experimentos do corpo e movimento, do curso de Artes; foi tão bom e eu fiz o máximo para participar, mesmo ele não cobrando presença [nem nota], eu acho que fui em quase todas. E foi incrível, não tinha essa obrigação. [Por outro lado] tiveram outras matérias, não tão “livres” assim [pois tiveram mais cobranças], mas que de certa forma ampliaram as minhas perspectivas de uma forma incrível. Nesse sentido, foi uma ótima experiência o IACS. Eu aprendi muito. (LETÍCIA, 2020d, alteração nossa)

Portanto, Letícia fala de uma fluidez em relação à presença do elemento da cobrança dentro da organização das professoras e, ainda, que uma aula demandando uma carga mais pesada na cobrança de produção e leituras de textos e outras tarefas não necessariamente bloqueia à experiência de um valor libertador relacionado a ela, visto que algumas matérias assim provocaram novas visões e aprendizados para Letícia. Ou seja, a cobrança como uma ferramenta de “controle” pode organizar, guiar e condicionar o trabalho-esforço intelectual realizado pelas estudantes e isto, a partir do relato de Letícia, pode prover bons frutos, porém existem dinâmicas educacionais com diferentes formatos, demandas e funções que não necessariamente vão se encaixar em simples ferramentas ordenadoras de nota e cobrança. Também, com o uso da cobrança é necessário ter um equilíbrio para favorecer uma cultura de

experiências acadêmicas mais *saudáveis*. O ator Pedro Cardoso disse em um dos episódios do Show da Maísa, pensando no diálogo com sua filha sobre a autonomia e independência dela, que: “eu fui criado numa escola que eu era tratado com muito respeito e com muita liberdade. A gente pensa às vezes que a liberdade é inimiga da autoridade, né?”, mas Pedro acredita que “a liberdade educa [...] e organiza. [Porém,] a autoridade sem liberdade é uma mera opressão” (DAVID MIRANDA, 2020). Daí podemos olhar positivamente para a *liberdade* como *responsabilidade* e, também, para a função e posição hierárquica da professora diante uma estudante e a turma.

Porém, Letícia também fala sobre a dificuldade de relação com algumas docentes mais fechadas e até grossas. Ela critica que em certas matérias sentia que tinha “*que chegar ali já sabendo*” (2020d), porém fala que isso varia muito de docente à docente.

Tem professores que são super abertos e maravilhosos, mas outros que simplesmente... [não são.] e isso inibe a liberdade, porque, cara, devia ser um espaço de eu chegar e “tô com uma dúvida, vou perguntar!”, sem ser menosprezado por isso. [...] às vezes o ambiente não é propício pra você só falar.

Aí é isso, teve umas aulas que foram muito libertadoras e outras não, zero zero... Não vou falar perda de tempo porque assim né, tudo é um pouco válido, mas... poderia ser muito melhor aproveitado o tempo. (LETÍCIA, 2020d)

Mesmo sendo um espaço em que o objetivo primeiro de sua existência organizacional é voltado para promover encontros de aprendizado e produção de conhecimento, se a estudante se encontra inibida de perguntar por causa das ações e postura da professora (e assim também como de membros da turma), isto resulta numa quebra desse propósito que, em teoria, uniria a comunidade acadêmica. Por isso, existe uma energia potencial na sala de aula, de criatividade e diálogo intelectual, entre outros, que muitas vezes não é explorada devido a uma posição fechada e rígida da docente com a turma, de diferentes formas; tal posição que tem certa proteção da estrutura hierárquica ordenadora da faculdade.

Retomamos o caráter da espontaneidade, da horizontalidade e de quebra das hierarquias presente no conceito da ZAT para refletirmos de maneira crítica sobre a estrutura institucional de ensino e, também, tão importante quanto, sobre a realidade de como os privilégios sociais funcionam como bases que facilitam as permanências dos privilegiados nos cursos de faculdade e que, então, prejudicam as permanências de pessoas subalternizadas. Porém, a UFF tem disputas internas e externas que provocam processos de transformações

culturais sociais e políticas que vão contra aos privilégios hegemônicos, como por exemplo a realização de ações afirmativas de cotas para estudantes e professoras com concursos públicos.

Então, é importante ressaltar que só iremos realizar nosso trabalho crítico com sucesso se mantermos em perspectiva o grande papel transformador da educação na sociedade. Sobre isso, me vêm à mente uma discussão realizada pela escritora feminista bell hooks sobre sua relação com o trabalho (e a pessoa) do educador Paulo Freire, em seu livro *Ensinando a Transgredir* (2013).

Segundo ela, encontrou a obra de Freire num momento de sua vida em que estava começando a questionar profundamente as políticas e estruturas de dominação dentro dos Estados Unidos. “Tinha vivido a luta pela dessegregação racial e estava na resistência sem ter uma linguagem política para formular esse processo. Paulo foi um dos pensadores cuja obra me deu uma linguagem. Ele me fez pensar profundamente sobre a construção de uma identidade na resistência” (HOOKS, 2013, p. 66), e “a ênfase de Freire na educação como prática da liberdade fez sentido imediatamente para mim” (p. 72). Então, a experiência de bell a partir do trabalho de Paulo posicionou-o, “na minha mente e no meu coração, como um professor desafiador cuja obra alimentou minha própria luta contra o processo de colonização - a mentalidade colonizadora” (p. 67).

Mesmo assim, ela diz que, “enquanto lia Freire, em nenhum momento deixei de estar consciente” do seu machismo, “indicado pela linguagem de suas primeiras obras, apesar de tantas coisas continuarem libertadoras”. “Isso é sempre motivo de angústia para mim, pois representa um ponto cego na visão de homens que têm uma percepção profunda. Por outro lado, não quero, em nenhuma hipótese, que a crítica desse ponto cego eclipse a capacidade de qualquer pessoa (e particularmente das feministas) de aprender com [tais] percepções. É por isso que é difícil para mim falar sobre o sexismo na obra de Freire; é difícil encontrar uma linguagem que permita estruturar uma crítica e ao mesmo tempo continue reconhecendo tudo o que é valioso e respeitado na obra” (2013, p. 69, 70).

Nesse conflito, bell expressa como foi uma dádiva poderosa poder “encontrar uma obra que promove a nossa libertação”, pois a intelectual estava, metaforicamente, “morrendo de sede (com aquela sede, aquela carência do sujeito colonizado, marginalizado, que ainda não tem certeza de como se libertar da prisão do *status quo*), e encontrei na obra dele (e na Malcolm X, de Fanon etc.) um jeito de matar essa sede”. Então, ela fala: “Imagine a obra

como água que contém um pouco de terra. Como estamos com sede, o orgulho não vai nos impedir de separar a terra e ser nutridos pela água” (2013, p. 71). Portanto, mesmo em visão das problemáticas presentes no trabalho de Paulo Freire, bell hooks ainda reconhece o valor imenso a ele, que é refrescante no meio de tanta violência e tanta sede por transformação; e é este o trabalho complexo e sensível que precisamos fazer no caminho da crítica e da autocrítica: encontrar um equilíbrio entre reconhecer o que há de bom, e cuidar disso, e reconhecer o que há de não tão bom, para podermos desconstruir pelo diálogo possível e caminhar para futuros melhores.

Então, voltando à conversa sobre liberdade no IACS; expliquei para Miguel sobre minhas intenções com a pesquisa: “Eu tô tentando buscar alguma filosofia/teoria [sobre a liberdade] baseada nas nossas vidas, nas práticas. [Acredito que] o corpo da pessoa humana por si só tem alguma autonomia, no sentido que ele pensa por si só; ele é influenciado, muito, mas ele também influencia. [Por exemplo,] ele vai buscar comida, dentro do sistema [a partir do que é possível], dos movimentos que atravessam a vida da pessoa”. Após refletir, Miguel encontra algum elemento de ligação positivo presente e responde:

Sim sim, tipo [no IACS] a gente tá produzindo muita coisa que vai contra [a estrutura hegemônica], produzindo teorias e práticas que almejam essa liberdade, de certa forma, e que por si só já são exercícios de liberdade, em algum nível. Não sei, nunca parei para pensar muito, pra ser sincero. Acho que isso vai muito de pequenas práticas, eu penso muito na preservação da memória como prática de liberdade [e] forma de militância também. (MIGUEL, 2020)

Isso é para lembrar que a faculdade está em disputa e, como no exemplo de Miguel, a disputa pela memória é criar conflito contra o que é lembrado hegemonicamente. E isso é uma das boas práticas que precisamos cuidar e incentivar no espaço acadêmico. No momento de tanta incerteza presente na pandemia, precisamos de esperança por um retorno das práticas de liberdade que são fortalecidas nos diferentes coletivos dentro da comunidade acadêmica.

Também podemos olhar para como as palavras influenciam e organizam as comunidades. Por exemplo, os cursos do IACS são divididos em 9 nomes e categorias de campos de conhecimentos e trabalho, mesmo que muitas das discussões geradas dentro dos cursos atravessem entre si, especialmente no caso do curso de Produção Cultural, um campo que aborda tanto. Podemos olhar e questionar o nome desse curso e da profissão, pois não sei se ele reflete da melhor forma o campo de conhecimento e trabalho que “é” a “Produção

Cultural”. Poderíamos dizer que a “coisa” que a cultura “é” seria realmente produzida como algo concreto, material na realidade? Pois a cultura se dá entre as trocas humanas, junto da relação com todo o mundo e com as bagagens de culturas passadas da história, mas, se olharmos de forma metafórica, como uma analogia não literal, a cultura é produzida, sim; ela é feita, é criada, construída, alterada, é contraditória e, além do mais, toda construção cultural passa por uma aleatoriedade no seu processo de criar significados e dar valor.

A cultura cria uma praça, organiza a posição das árvores vivas nela, germina os usos humanos que são realizados nela, assim como determina quais serão válidos e quais serão proibidos. A cultura constrói uma ponte que liga dois lados, assim como a destrói. Séculos e séculos de sangue derramado por causa das culturas. Mesmo assim, poderíamos dizer que a ponte, a praça, os bairros e cidades e o sangue são, em si, cultura? Ou uma peça de roupa, uma música, uma conversa, o uso de uma palavra, um corpo humano é cultura? Talvez sim, de uma forma metafórica, mas não sei se é de forma concreta. Uma ponte é arquitetada, planejada, demandada por governos e pelos fluxos dos corpos-mentes da cidade em movimento e financiada por dinheiro encaminhado de algum lugar, seja por impostos de moradores ou outros meios. A criação da ponte é influenciada por referências estéticas e da engenharia do tempo histórico, assim como o seu projeto e sua localização são alteradas com a base do terreno de solo disponível à cidade. Palavras e ideologias constroem e moldam a matéria e a subjetividade. Mas o objeto material da ponte, seus átomos, sua espacialidade e sua forma, é cultura? No meu ver metafórico, a ponte é um reflexo da cultura, pois cada uma é afetada/criada e afeta/cria a outra, assim como tudo que nos relacionamos é um reflexo da cultura. Múltiplos reflexos e retratos que refletem e retratam outros reflexos e retratações... que criam através de processos de socialização contínuos; de sentir a experiência sensível humana e praticar e imaginar, para retornar em ação.

Enfim, voltando ao ponto inicial, ao nome “produção cultural”. O curso propõe produzir “produtoras culturais” - uma categoria de trabalho que abrange uma diversidade de outras categorias de trabalho. Eu acredito que a partir do nosso trabalho como produtoras culturais existe uma produção de cultura, que acontece presencialmente e nas subjetividades, no espaço físico geográfico e nos territórios sociais e da imaginação. Mas somos produtoras culturais, enquanto profissão, não porque produzimos cultura - porque isso todo mundo faz -, mas porque objetivamos e planejamos produzir produções/transformações/intervenções culturais. O que isso não quer dizer é que, como profissionais “produtoras culturais”, somos

peças de uma máquina-sistema industrial, com movimentos determinados que seguem, como mariposas, o farol sagrado e intocável do Mercado e do Capitalismo, fomentador da “Cultura”. Enquanto seres humanos, somos organismos vivos independentes que dependem uma das outras; nos inserimos naquilo que nós vemos, no que a de material e subjetivo no mundo. Enquanto profissionais, percebemos a cultura como nosso campo de disputa e de diálogo; nós olhamos para as culturas de perto, com lente de aumento para ver seus detalhes e as formas de viver concretas. Então, nossa capacidade de refletir e agir em visão das culturas que estão presentes nos torna agentes chaves de transformação cultural e propiciadoras de atividades proveitosas.

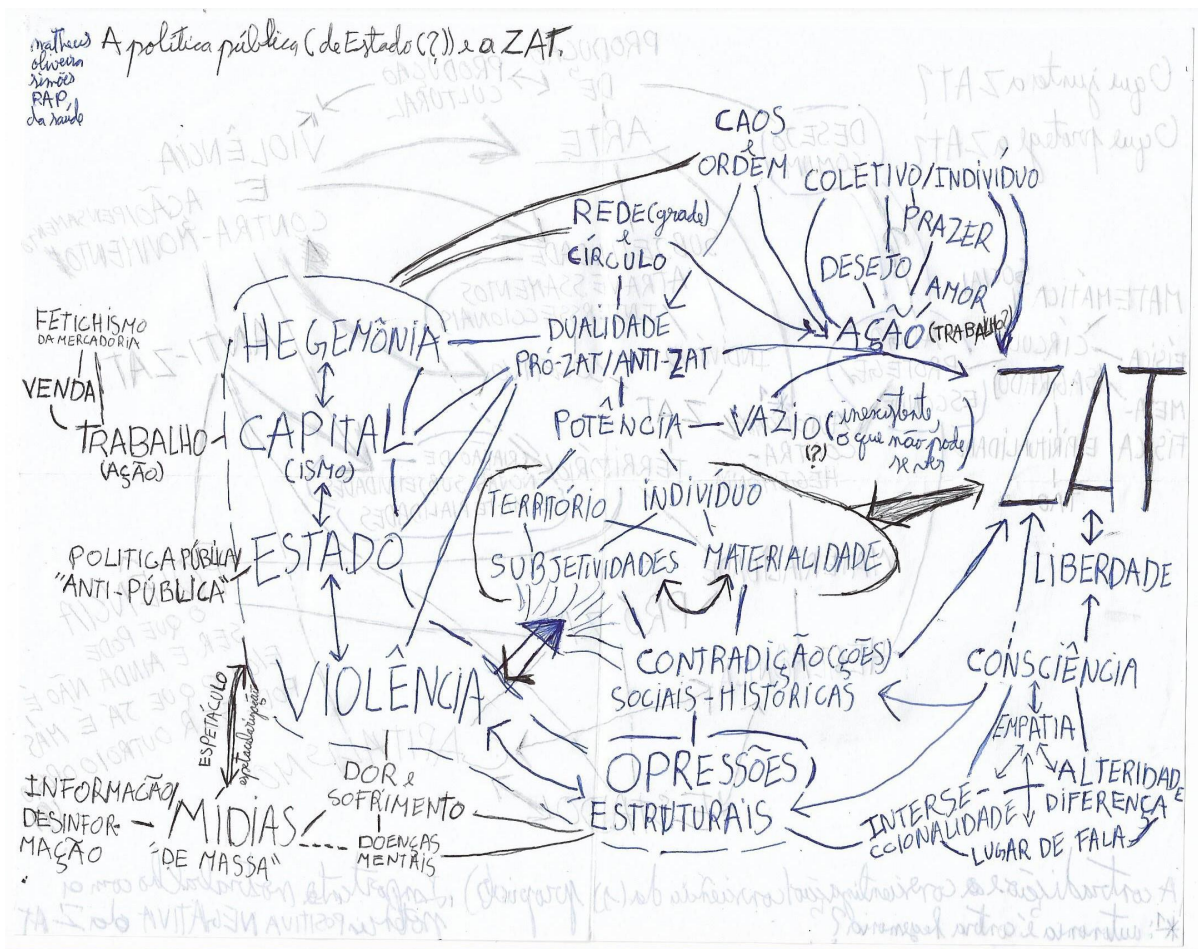
E nosso trabalho ocorre de uma multiplicidade de formas, funções, organizações e objetivos; podemos planejar uma diversidade de atividades culturais e artísticas, mas a espontaneidade autônoma do público é essencial para acontecer de fato (BEY, 2018, p. 24), como, por exemplo, na produção de projetos culturais de grandes impactos sociais, na construção de novas políticas públicas e culturais ou na produção de um evento ou uma festa, que este, em essência, é:

face a face, um grupo de pessoas em sinergia fazendo esforços para realizar desejos mútuos, seja pela boa comida e pela animação, pela dança, pelas conversas, pelas artes da vida; talvez até pelo prazer erótico, ou para criar uma obra de arte comunitária, ou para atingir a elevação do êxtase - em suma, uma união de egoístas (como escreveu Stirner). (BEY, 2018, p. 24)

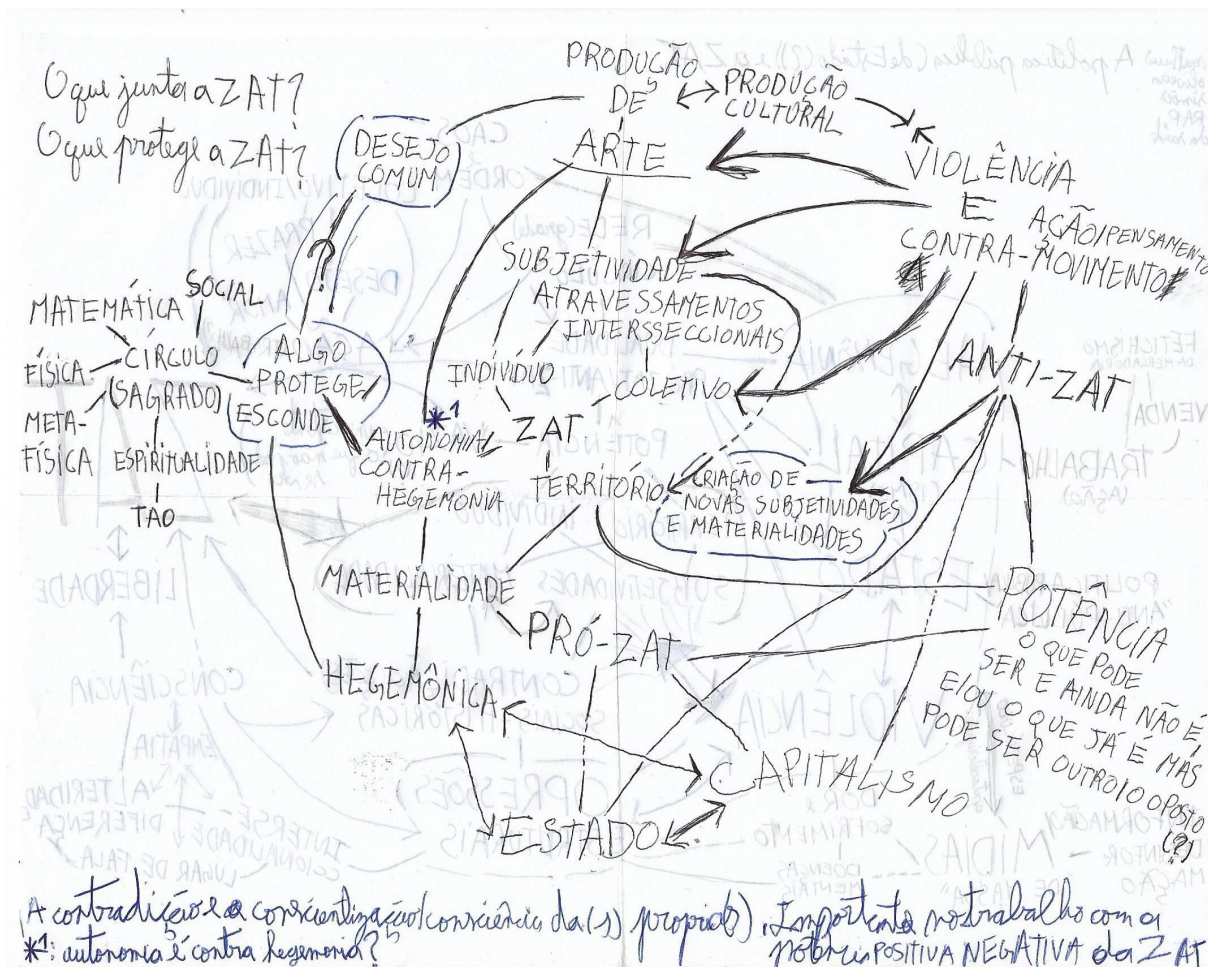
Agora, em visão das discussões sobre a liberdade que realizamos nesta monografia, entendemos a diversidade de perspectivas e visões de mundo que estão em jogo entre as pessoas e que nada produzido a partir dos nossos olhares é fixo e permanente, mesmo aquilo que acreditamos ser verdade, num dado momento. Pois a cultura, igual a liberdade, não existe de forma abstrata, essencial e onipotente, que estaria presente no ar e em todo o lugar, e de forma que nós, enquanto indivíduos, não teríamos um poder de ação real para transformá-la. A cultura são práticas humanas que ocorrem entre as relações sociais e com a realidade; práticas que se acumulam com o tempo e que constróem *padrões* de formas de viver, porém, as culturas são sempre fluídas nesses padrões, nunca estáticas. Então, na “cultura”, me parece existir uma balança entre o *padrão* e a *transformação*, sendo que estes ambos não são opostos e extremos antagônicos, mas são interdependentes e contemporâneos.

Também, refletimos sobre quais *tipos* de liberdade nos movem e para quem estes são destinados. Como potencializamos nosso trabalho (enquanto produtoras culturais e, também, de forma geral) para transformarmos ele em algo *libertador* para a maior quantidade de pessoas? Podemos agir a partir de um *tipo* de “ter uma vida boa, fazer bem e se sentir bem”, atravessado por uma ética pela solidariedade comum, pelo amor, através de reflexões críticas coletivas “sobre nós mesmas e nossa identidade diante das nossas circunstâncias políticas” (HOOKS, 2013, p. 67) e sempre buscando uma cultura que incentive as perguntas e a escuta diversa, respeitosa e empática, tendo em mente como “pensar a partir de novas premissas é necessário para se desestabilizar verdades” (RIBEIRO, 2017, p. 15). Essas são umas das formas que poderemos aplicar em nosso trabalho de produção cultural para fortalecê-lo, enquanto construtoras de pontes e de diálogos, mantendo o olhar atento e cuidadoso ao ideal pelo que lutamos e caminhamos.

APÊNDICE A - Mapa de Ideias iniciais da pesquisa (2019)



APÊNDICE B - Mapa de Ideias iniciais da pesquisa (2019)



ENTREVISTAS COM AS PARTICIPANTES

CARLOS. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 22 jun. 2020

DANDARA. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 6 jun. 2020a

_____. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 26 set. 2020b

_____. Relato fornecido através de áudio do Whatsapp, em 9 mar. 2021

LETÍCIA. Relato fornecido através de mensagens do Whatsapp, em 12 abr. 2020a

_____. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 31 mai. 2020b

_____. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 07 jun. 2020c

_____. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 21 jun. 2020d

_____. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 16 set. 2020e

_____. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 03 out. 2020f

_____. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 04 out. 2020g

MIGUEL. Entrevista presencial, em 30 ago. 2019

_____. Vídeo-chamada numa plataforma virtual, em 20 ago. 2020

_____. Relato fornecido através de áudio do Whatsapp, em 14 mar. 2021a

_____. Relato fornecido através de áudio do Whatsapp, em 22 jul. 2021b

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. 1 Vídeo (18mins34s). **O Perigo de uma História Única**. TED Talks, 2009. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-br#t-126520. Acesso em 14 fev. 2021.

ANTONIO, Miguel. **Percursos Indisciplinares na Atividade de Pesquisa em História (da Educação Matemática): entre jogos discursivos como práticas e práticas como jogos discursivos**. In: Boletim de Educação Matemática, vol. 23, núm. 35. 2010. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/2912/291221892003.pdf>. Acesso em: 19 março 2021

ASSUNTOS de Família. Direção de Hirozaku Koreeda. China: Fuji Television, 2018.

HOOKS, bell. **Ensinando a Transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

BEY, Hakim. **Guerra da informação e outros textos**. Porto Alegre: Deriva, 2008. Tradução de Coletivo Protopia S.A.

_____. **Zona Autônoma Temporária**. São Paulo: Veneta, 2018. (Também disponível em http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/02_arq_interface/4a_aula/Hakim_Bey_TAZ.pdf, com tradução de Patricia Decia & Renato Resende. Acesso em 15 dez. 2019.)

_____. Entrevista com Hakim Bey na High Times Magazine. Nodo50, [S.I.]. Disponível em: <https://www.nodo50.org/insurgentes/textos/cultura/14entrevistahakimbey.htm>. Acesso em 15 fev. 2021.

BOFF, Leonardo. **Sustentabilidade: tentativa de definição**. 15 de Janeiro de 2012. Disponível em: <https://leonardoboff.org/2012/01/15/sustentabilidade-tentativa-de-definicao/>. Acesso em 07 de Setembro de 2021.

CASTRO, Luiz Guilherme R. de. **Outros espaços e tempos, heterotopias**. Anais do 1º Congresso Internacional Espaços Públicos [recurso eletrônico] pp. 1-15, 2015.

A CHEGADA. Direção de Denis Villeneuve. EUA: Paramount Pictures, 2016.

COLUMBIA LAW SCHOOL, [2021]. Sobre Kimberlé Crenshaw. Disponível em: <https://www.law.columbia.edu/faculty/kimberle-w-crenshaw>. Acesso em 06 ago. 2021.

CONDÉ, Mauro Lúcio L. **Wittgenstein: Linguagem e Mundo**. [S.l.]: Annablume, 1998.

CRENSHAW, Kimberlé. 1 Vídeo (18mins41s). **A Urgência da Interseccionalidade**. TED Talks, 2016. Disponível em: https://www.ted.com/talks/kimberle_crenshaw_the_urgency_of_intersectionality?language=pt-br. Acesso em 09 fev. 2021.

DAVID MIRANDA. **O Pedro Cardoso manda muito bem com as palavras**. Rio de Janeiro (RJ), 18 jul. 2020. Instagram: @davidmirandario. Disponível em: https://www.instagram.com/tv/CCycPAIlg_zu/. Acesso em 01 out. 2021.

DENIS, Leon. **O porquê da vida**. Brasília: FEB, 2016.

DOKHAMPA, Gyalwa. **A Mente Serena: Uma Nova Forma de Pensar, uma Nova Forma de Viver**. Teresópolis, RJ: Lúcida Letra, 2015.

ENNE, Ana Lucia, OLIVEIRA, Ohana Boy. **Lugares de Fala e Fazimentos Utópicos: duas reflexões breves**. In: CARNEIRO, Juliana, BARON, Lia (Orgs.). *Cultura é Território*. Niterói, RJ: Niterói Livros, 2020.

SIRUGI, Fernando. **Escrita Cuneiforme**. InfoEscola, [s.d.]. Disponível em: <https://www.infoescola.com/civilizacoes-antigas/escrita-cuneiforme/>. Acesso em 30 jul. 2021.

FERNANDES, Cláudio. **Invenção da Imprensa**. História do Mundo, [s.d.]. Disponível em: <https://www.historiadomundo.com.br/idade-moderna/invencao-imprensa.htm>. Acesso em 30 jul. 2021.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. **Ditos e escritos III: Estética: literatura e pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2009. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Organização de Manoel Barros da Motta.

_____. **Dits et écrits II**. Paris: Gallimard, 2001.

GALEANO, Eduardo. **Las palabras andantes?** [S.l.] Siglo XXI, 1994. Disponível em: <https://www.revistaprosaversoarte.com/para-que-serve-a-utopia-eduardo-galeano/>. Acesso em 19 mar. 2021.

GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

KILOMBA, Grada. **Plantation memories: episodes of everyday racism**. Munster: Unrast, 2012.

HANSEN, João Adolfo. **O que é um livro?**. Cotia (SP): Ateliê Editorial, 2012.

HUNTY, Rita Von. 1 Vídeo (16mins44s). **LIBERDADE DE ESCOLHA**. Youtube, publicado por Tempero Drag, 2020. Disponível em: <https://youtu.be/tbcImqJFTpE>. Acesso em 09 fev. 2021.

_____. 1 Vídeo (22mins28s). **DOENÇA COMO METÁFORA**. Youtube, publicado por Tempero Drag, 2021. Disponível em: https://youtu.be/Pwx6jG1d_No. Acesso em 02 set. 2021.

HYNES, Devonté. 1 Vídeo (4min55s). **Charcoal Baby**. Youtube, publicado por Devonté Hynes, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hllauccaH88>. Acesso em 15 dez. 2019.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?**. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017.

_____. **Quem tem medo do feminismo negro?**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

LABORATÓRIO-ESCOLA. **6º Contraponto**

ROSA DOS VENTOS

Cartografias para Arte Educação

Bate Papo com Rita von Hunty @rita_von_hunty sobre Educação de Gênero

Canoas (RS), 11 mar. 2021. Instagram: @laboratorioescola. Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/CMTFYpEFygK/>. Acesso em 14 mai. 2021.

LIBERDADE. In: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007. P. 605.

LORDE, Audre. **Idade, Raça, Classe e Gênero: mulheres redefinindo a diferença**. In: HOLLANDA, Heloísa B. (Org.). **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 239-249.

MANOEL, Jones. 1 Vídeo (8mins25s). **O QUE É LIBERDADE? | Manual do Jones**. Youtube, publicado em Carta Capital, 2020. Disponível em: https://youtu.be/xLSM-yfkT_M. Acesso em 09 fev. 2021.

MARKHAM, Annette N. **Remix(ando) métodos qualitativos para os contextos das mídias digitais e sociais**. In: CAMPANELLA, Bruno, BARROS, Carla (Orgs.). **Etnografia e Consumo Midiático - Novas tendências e desafios metodológicos**. Rio de Janeiro: E-papers, 2016. p. 97-116.

MATTA, Caroline Rodrigues da. **Sustentabilidade ou Sustentabilidades? A Conceituação do Termo pelos Pesquisadores em Educação Ambiental**. Dissertação (Mestrado em Educação Ambiental) - Universidade Federal do Rio Grande - FURG. Rio Grande, 2013.

NATIRUTS. 1 Vídeo (4mins15s). **Liberdade pra dentro da cabeça**. Youtube, publicado em Natiruts, 2014. Disponível em: <https://youtu.be/xGpk-k-TK4s>. Acesso em 27 set. 2021.

ROLNIK, Suely. 1 Vídeo (5mins30s). **Espaços de Teko Porã, por Suely Rolnik**. Youtube, publicado em Fora, 2018. Disponível em: https://youtu.be/_0iDKO8I-f8. Acesso em 19 abr. 2021.

SANTOS, Alan dos. **TAZ (zona autônoma temporária) como prática de liberdade e resistência política**. 100 f. Dissertação (Mestrado) - Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Guarulhos, 2016. Disponível em: <https://repositorio.unifesp.br/handle/11600/49072>. Acesso em 09 fev. 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **A produção social da identidade e da diferença**. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SOLNIT, Rebecca. **Os Homens Explicam Tudo para Mim**. São Paulo: Cultrix, 2017.

THORN, Abigail. 1 Vídeo (42mins). **Brexit: O que é democracia? | Philosophy Tube**. Youtube, publicado em Philosophy Tube, 2019a. Disponível em: <https://youtu.be/Vr-ZeToI4R8>. Acesso em 09 fev. 2021.

_____. 1 Vídeo (36mins39s). **Queer ✨ | Philosophy Tube**. Youtube, publicado em Philosophy Tube, 2019b. Disponível em: <https://youtu.be/5Hi6j2UXEZM>. Acesso em 01 março 2021.

_____. 1 Vídeo (32mins37s). **Intro to Hegel (& Progressive Politics) | Philosophy Tube**. Youtube, publicado em Philosophy Tube, 2018. Disponível em: https://youtu.be/OgNt1C72B_4. Acesso em 02 set. 2021.

WERMELINGER, Letícia Paixão. **SALVE O SAMBA, SALVE AS AVES, SALVE ELA: Considerações Ético-Sustentáveis Sobre o Uso de Produtos de Origem Animal no Espetáculo das Escolas de Samba do Carnaval Carioca**. 78 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Produção Cultural) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Arte e Comunicação Social, Niterói, 2020.



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE ARTE E COMUNICAÇÃO SOCIAL
COORDENAÇÃO DO CURSO DE GRADUAÇÃO EM PRODUÇÃO CULTURAL

AUTORIZAÇÃO PARA DIVULGAÇÃO DE MONOGRAFIA

Niterói, 30/09/2021

Eu, **ANDRÉ LAPA E SILVA MEDEIROS**, CPF 138 634 947 - 09 , formando(a) do curso de Graduação em Produção Cultural da Universidade Federal Fluminense, autorizo a divulgação do conteúdo da monografia (texto integral e/ou fragmentos, respeitada a autoria) intitulada **VISÕES DAS LIBERDADES: um estudo sobre as diferenças nos usos da palavra liberdade a partir de estudantes do IACS - UFF** , de banca realizada no dia 22 de setembro de 2021, em bibliotecas, sites de divulgação de resultados científicos e acadêmicos e demais canais desejados pela coordenação do curso.

André Lapa e Silva Medeiros

ANDRÉ LAPA E SILVA MEDEIROS