



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**  
Centro de Educação e Humanidades

Ana Sofia Cartaxo Bruno

**Educação no espaço público da cidade. Práticas de resistência e  
criatividade na Praça da Cinelândia no Rio de Janeiro**

Rio de Janeiro  
2021

Ana Sofia Cartaxo Bruno

**Educação no espaço público da cidade. Práticas de resistência e criatividade  
na Praça da Cinelândia no Rio de Janeiro**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Gaudêncio Frigotto

Rio de Janeiro

2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

B898 Bruno, Ana Sofia Cartaxo.  
Educação no espaço público da cidade. Práticas de resistência e  
criatividade na Praça da Cinelândia no Rio de Janeiro / Ana Sofia  
Cartaxo Bruno. – 2021.  
209 f.

Orientador: Gaudêncio Frigotto  
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  
Centro de Educação e Humanidades.

1. Políticas Públicas – Teses. 2. Educação Popular – Teses. 3.  
Movimentos sociais urbanos – Teses. I. Frigotto, Gaudêncio. II.  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Centro de Educação e  
Humanidades. III. Título.

es

CDU 37

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Ana Sofia Cartaxo Bruno

**Educação no espaço público da cidade. Práticas de resistência e criatividade  
na Praça da Cinelândia no Rio de Janeiro**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor, ao programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 26 de julho de 2021.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Gaudêncio Frigotto (Orientador)  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Paula C. da E. Oliveira Guimarães  
Universidade de Lisboa - ULisboa

---

Prof. Dr. Paulo César Rodrigues Carrano  
Universidade Federal Fluminense - UFF

---

Prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Heliana de Barros Conde Rodrigues  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Eveline Bertino Algebaile  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Rio de Janeiro

2021

## DEDICATÓRIA

Dedico

À família, amigas, amigos e pessoas que fazem parte desta história

## **AGRADECIMENTOS**

### **Agradecer**

Ao Gaudêncio Frigotto pelo apoio, pela liberdade, pela autonomia

À Denise por me chamar para as lutas

Ao Guilherme por vir junto

À Giovanna por segurar minha mão quando perco o pé

À Teresa que está em todas

Às pessoas das praças e ruas

A Exú

À Educação Pública, à UERJ e ao PPFH

Às agências de financiamento da pesquisa pública e que financiaram a pesquisa: CAPES e Fundação para a Ciência e Tecnologia

Resistir ao lado das pessoas  
que a gente gosta,  
deixa a luta mais suave,  
a gente não quebra, entorta.  
As lágrimas ficam filtradas,  
o suor mais doce  
e o sangue mais quente.  
E sem que a gente perceba,  
mas percebendo,  
as coisas começam a mudar à nossa volta.  
E aquele sonho, que parecia  
impossível,  
acaba virando festa,  
enquanto a gente revolta.

*Sérgio Vaz*

## RESUMO

BRUNO, Ana. **Educação no espaço público da cidade**: práticas de resistência e criatividade na Praça da Cinelândia no Rio de Janeiro. 2021. 209 f. Tese (Doutorado em Políticas Públicas e Formação Humana) – Centro de Educação e Humanidades, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2021.

A tese EDUCAÇÃO NO ESPAÇO PÚBLICO DA CIDADE. PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA E CRIATIVIDADE NA PRAÇA DA CINELÂNDIA NO RIO DE JANEIRO traz a perspectiva da educação no espaço público da cidade através das dinâmicas de educação nas práticas de resistência e criatividade associadas à educação popular e aos movimentos sociais no Rio de Janeiro. Segue a trajetória etnográfica de compreensão de práticas educativas nas ações de ocupação e práticas de assembleia na Praça da Cinelândia. A pesquisa empírica segue os movimentos da cidade como estratégia de abordagem a partir do olhar para as práticas e dinâmicas de ocupação de espaços públicos. A perspectiva de educação no espaço público da cidade constrói-se no sentido de resgatar ações e experimentos educativos no âmbito da reivindicação, ocupação e ressignificação do público e do educativo. Do aprofundamento da trajetória de compreensão da relação entre espaço público e educação no Rio de Janeiro, com enfoque nas lutas e resistências dos movimentos sociais urbanos poéticos que assentam na política contemporânea das ruas que estar junto produz, a pesquisa procura investigar e problematizar as práticas de ocupação e assembleia desde o exercício do habitar a educação na praça da Cinelândia no centro da cidade. O foco da pesquisa desloca-se para o chão, para as escadarias dos edifícios públicos, para o miolo da praça, nas ocupações regulares, ocasionais, temporárias ou transitórias. Os caminhos da pesquisa empírica desenham-se desde o chegar, o estar na rua, o caminhar, o assentar e o habitar e permitem compreender a educação a partir das práticas de ocupação e resistência no espaço público no âmbito da política contemporânea das ruas e observar como se ensaiam exercícios que podem ser entendidos como educativos; compreender como se performa a educação a partir de práticas de ocupação e assembleia dos corpos em aliança na política contemporânea das ruas; e inventar educações desde ações e práticas de ocupação e assembleia que os corpos em aliança e o estar junto produzem em práticas e experiências.

Palavras-chave: Educação no espaço público da cidade. Práticas de resistência e criatividade. Educação Popular. Movimentos sociais urbanos.

## ABSTRACT

BRUNO, Ana. **Education in the public space of the city: resistance and creativity practices in Cinelândia square in Rio de Janeiro.** 2021. 209 f. Tese (Doutorado em Políticas Públicas e Formação Humana) – Centro de Educação e Humanidades, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2021.

The thesis EDUCATION IN THE PUBLIC SPACE OF THE CITY. RESISTANCE AND CREATIVITY PRACTICES IN CINELÂNDIA SQUARE IN RIO DE JANEIRO deals with the perspective of education in the city's public space through the educational dynamics present in the practices of resistance and creativity associated with popular education and social movements in Rio de Janeiro. It follows an ethnographic trajectory of understanding educational practices in occupation actions and assembly practices in Cinelândia Square. The empirical research follows the city's movements as an approach strategy that focuses on the practices and dynamics of occupation of public spaces. The perspective of education in the city's public space is built in the sense of rescuing educational actions and experiments within the scope of the vindication, occupation and resignification of the public and the educational. We intend to deepen the trajectory of understanding the relationship between public space and education in Rio de Janeiro, by focusing on the struggles and resistances of poetic urban social movements which actions are based on the contemporary politics of the streets produced by the being together. Our research seeks to investigate and problematize the practices of occupation and assembly through the exercise of inhabiting education in the Cinelândia square in the city center. The research focus shifts to the ground, to the stairs of public buildings, to the core of the square, in regular, occasional, temporary or transitory occupations. The paths of empirical research are drawn from arriving, being on the street, walking, settling and inhabiting. They allow understanding education through the practices of occupation and resistance in public space within the scope of contemporary street politics; observing how exercises that can be understood as educational are rehearsed; to understand how education is performed based on practices of occupation and assembly of bodies in alliance in contemporary street politics; and inventing educations through actions and practices of occupation and assembly produced in practices and experiences by bodies in alliance and the being together.

Keywords: Education in the public space of the city. Practices of resistance and creativity. Popular Education. Urban social movements

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 –	Fotografia aérea da Praça da Cinelândia ocupada por multidão .....	126
Imagem 2 –	Prática de educação popular na praça.....	174
Imagem 3 –	Encontro da Massa Crítica em frente ao cinema Odeon.....	177
Imagem 4 –	Protesto da Massa Crítica nas ruas .....	177
Imagem 5 –	Cartazes de divulgação de ações de ocupação na Banca do André .....	178
Imagem 6 –	Slam das Minas na Praça da Cinelândia.....	179
Imagem 7 –	Assembleia Popular da Cinelândia .....	181
Imagem 8 –	Aldeia na Praça da Cinelândia .....	184
Imagem 9 –	Capoeira na Praça da Cinelândia .....	187
Imagem 10 –	Terreiro na Praça da Cinelândia .....	187
Imagem 11 –	Praça de guerra I .....	190
Imagem 12 –	Praça de guerra II .....	190

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
1	<b>INVENTAR A PESQUISA: ANTECESSORES, CÚMPLICES, INTERCESSORES E INTERLOCUTORES</b> .....	25
1.1	<b>Marcas, Inventários, Cruzos e Problemáticas</b> .....	27
1.1.1	<u>Marcas e Inventários: ambiências teóricas e campos de batalha</u> .....	27
1.1.1.1	Inventários de Partida.....	28
1.1.1.1.1	Educação de Adultos.....	28
1.1.1.1.2	Educação Popular: ressignificações de uma pedagogia em movimento .....	33
1.1.1.1.3	Desafios da educação popular no século 21 .....	35
1.1.1.1.4	Educação Popular e Movimentos Sociais Populares .....	38
1.1.1.2	Inventário-resgate.....	42
1.1.1.2.1	Movimentos Sociais Urbanos: a prática que arrasta a teoria.....	45
1.1.1.2.2	Povo da Rua: movimentos sociais, urbanos e poéticos .....	50
1.1.1.2.3	Movimentos Sociais na América Latina e no Brasil .....	53
1.1.2	<u>Cruzos e Problemáticas</u> .....	57
1.1.2.1	Cruzos Teóricos e Problematizações de Partida .....	59
1.1.2.1.1	A cidade educa? Educação e cidadania como modos alternativos de aprendizagem.....	59
1.1.2.1.2	Espaço Público da Cidade.....	60
1.1.2.1.3	Resistência e criatividade: construção de espaços educativos .....	62
1.1.2.1.4	Movimentos sociais e educação: a construção de espaços e processos educativos na(s) pedagogia(s) em movimento.....	65
1.2	<b>Fazer pesquisa</b> .....	67
1.2.1	<u>Perspectivar Etnografia</u> .....	73
1.2.2	<u>PESCA - Procedimentos de Pesquisa Empírica e Metodológica</u> .....	75
2	<b>CIDADE MARAVILHOSA, PORÉM, DESENCANTADA? Ocupar, reivindicar e resistir no espaço público</b> .....	79
2.1	<b>Chegar – caminhar – estar na rua</b> .....	81
2.1.1	<u>Possibilitadores do educativo no espaço público da cidade do Rio de Janeiro: disparadores e motores de busca</u> .....	82
2.1.1.1	Disparadores.....	83

2.1.1.2	Motores de buscas .....	84
2.1.2	<u>Adentrar na cidade até às praças: ocupação dos espaços públicos e comuns</u> .....	85
2.1.2.1	Travelling: as práticas que pulverizam a cidade .....	86
2.1.3	<u>Plano fixo: práticas que acontecem nas ruas e praças</u> .....	93
2.1.3.1	Caminhar .....	94
2.1.3.2	Estar na rua: ocupação artística e protesto criativo e espaços e práticas do convívio e do fazer junto cidade.....	95
2.1.3.3	Estar nas praças.....	98
2.2	<b>Estar nas lutas: golpes e resistências, lutas e frestas</b> .....	101
2.2.1	<u>Ambiências Brasil</u> .....	102
2.2.2	<u>Ambiências Rio de Janeiro: lógicas de cidade</u> .....	104
2.2.3	<u>Ontologia da cidade: resistência e criatividade</u> .....	110
2.2.4	<u>Povo da rua</u> .....	113
2.2.4.1	Quem ocupa as ruas e praças?.....	114
2.2.4.2	Práticas e ações de ocupação das ruas e praças .....	114
2.2.5	<u>Direito à Cidade, Ativismo e Arte Pública</u> .....	117
2.2.5.1	Direito à cidade rebelde e aos bens comuns.....	118
2.2.5.2	“artes de abrir espaços”: Ativismo e Arte Pública .....	120
3	<b>EDUCAÇÃO NA PRAÇA: RESISTÊNCIA E CRIATIVIDADE.</b>	
	<b>ASSENTAR E HABITAR A PRAÇA</b> .....	123
3.1	<b>Praça da Cinelândia</b> .....	126
3.1.1	<u>Cinelândia ou cinelândias?</u> .....	132
3.1.2	<u>Ocupação Coletiva da Praça da Cinelândia</u> .....	136
3.1.2.1	Mulheres na praça: movimentos e feminismos plurais.....	138
3.1.2.2	Movimentos LGBTI+ (Trans e Sapatão) .....	140
3.1.2.3	Movimento negro, movimento antirracista, movimentos de favela, movimentos de memória, verdade e justiça e religiões e cultura afro-brasileira.....	140
3.1.2.3.1	Movimentos de favela, movimentos de memória, verdade e justiça...	142
3.1.2.3.2	Religiões e cultura afro-brasileira .....	143
3.1.2.4	Movimentos povos indígenas, originários .....	145
3.1.2.5	Movimentos estudantis unificados e coletivos de jovens .....	145
3.1.2.6	Movimentos e coletivos de artistas .....	147

3.1.2.7	Coletivos antifascistas e anticapitalistas, anarquistas e movimentos sociais e populares.....	148
3.1.2.8	Movimentos pelo direito à moradia .....	149
3.1.2.9	Movimentos ambientalistas.....	149
3.2	<b>Habitar a educação na praça</b> .....	151
3.2.1	<u>Ações e práticas de ocupação e assembleia</u> .....	154
3.2.1.1	Gritos e escritos: ação pública do protesto.....	156
3.2.1.2	Trincheiras: reivindicar, disputar e reconfigurar o público .....	158
3.2.1.3	Vigílias e velórios.....	159
3.2.1.4	(in)Visibilidades .....	161
3.2.1.5	Respiradores .....	162
3.2.1.6	Censura, desapropriação e reapropriação .....	163
3.2.1.7	Ecos e contaminações .....	164
3.2.2	<u>Éticas da resistência: atitudes, valores e modos de ação</u> .....	166
3.2.2.1	Práticas da autonomia.....	166
3.2.2.2	Autogestão .....	168
3.2.2.3	Ação não violenta.....	169
3.2.3	<u>Práticas (do exercício) da alteridade</u> .....	170
3.2.4	<u>Práticas do habitar a educação na praça</u> .....	172
3.2.4.1	Educação Popular na Cinelândia .....	174
3.2.4.2	Massa Crítica.....	177
3.2.4.3	Banca do André.....	178
3.2.4.4	Slam .....	179
3.2.4.5	Assembleia Popular da Cinelândia.....	181
3.2.5	<u>Experimento Educativo</u> .....	183
3.2.5.1	Aldear: a aldeia na praça.....	184
3.2.5.2	Quilombo na praça: (a)quilombar (n)a praça é resistir.....	187
3.2.5.3	Praça de guerra.....	190
	<b>CONCLUSÃO</b> .....	192
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	200

## INTRODUÇÃO

A pesquisa que se apresenta em forma de tese procura compreender dinâmicas de educação e práticas de resistência e criatividade associadas à educação popular e aos movimentos sociais no espaço público da cidade do Rio de Janeiro. Para isso persegue e constrói uma trajetória de entendimento dessas dinâmicas para identificar práticas educativas nas ações de ocupação e assembleia na Praça da Cinelândia e que se constituem na perspectiva de educação no espaço público.

Das marcas e inventários de partida destacam-se as ambiências teóricas e campos de batalha que resgatam as primeiras tentativas de dar materialidade a essa curiosidade e vontade de perceber estes processos como educativos acharam-se nos campos da educação de adultos, da educação popular, dos movimentos sociais. E, também, em simultâneo, o inventário-resgate recupera as praças ocupadas e as cidades inquietas entre 2011 e 2013, como Tahrir no Cairo, Syntagma em Atenas, o 15M da Plaza del Sol em Madrid, o Occupy de Wall Street, a acampada do Rossio em Lisboa, as Jornadas de junho no Brasil. Assim, dos ecos destes movimentos destacam-se as vivências e experiências de ocupar espaços públicos e praças na cidade de Lisboa e que são embriões gestantes da pesquisa.

O resgate crítico da produção teórica de partida começa por se fazer desde o campo da educação de adultos e da educação popular, ampliando para os questionamentos sobre educação popular no século vinte e um e, simultaneamente, desde as marcas do inventário-resgate, recupera a temática dos movimentos sociais urbanos desde o panorama dos movimentos sociais e populares na América Latina e no Brasil.

O campo de estudos da educação de adultos caracteriza-se pelos atravessamentos, contaminações e amplitude de problemáticas e abordagens, assim, centra-se na diversidade de atores, contextos e dinâmicas. Oferece-se, assim, como um campo em disputa, e afirma-se, como difuso e contaminado, que possibilita, a criação de processos na coexistência de várias e distintas lógicas presentes nas dinâmicas de educação de adultos (CANÁRIO, 2008, LIMA, 2006). Aqui, destacam-se, no âmbito da pesquisa, os entendimentos assentes na participação e endogeneidade (MELO, 2008), seja nas lógicas de intervenção comunitária, ou nas de ocupação ou animação de tempos livres (CAVACO, 2008) direcionadas para as vertentes associativas, autónomas e autogestionadas.

Da fragmentação do campo do campo das práticas, contextos e políticas na contemporaneidade, quatro cenários se avistam como possíveis para a educação de adultos: a escola empresarial, os grupos de risco e a sociedade de lazer, que, na verdade já coexistem, e o cenário da alternativa ecológica e social em que a educação de adultos redefine o seu caminho face aos desafios que as mudanças sociais, abraça a mudança e assume responsabilidade pelo mundo e pelos outros (FINGER, 2008), e, neste sentido, retoma as problemáticas e contributos da educação popular, como educação viável e alternativa, enquanto prática política que se recria na ação transformadora como produção de conhecimento.

A educação popular reconfigura-se na contemporaneidade incorporando as questões de género, sexualidade, etnia, idade, ancestralidade, diversidade de questões identitárias. Neste sentido, alarga-se nas vivências e práticas de movimentos sociais e populares como o movimento negro, indígena, ecologista, pelo direito à moradia, emprego, renda, bem como de coletivos antifascistas, anticapitalistas, anarquistas, artistas, midiativistas, entre outros. A emergência destas dinâmicas coloca as relações e articulações entre educação popular e movimentos sociais. Neste âmbito, também se devem referir outra lógica de relações e redes entre iniciativas e processos ou projetos de educação popular e o estado ou o terceiro setor, nomeadamente através de organizações não governamentais ou associações, concretamente no recurso a fundos e subsídios através de concursos ou chamadas públicas e que se configuram numa estratégia que combina parceria entre estado e movimentos sociais.

Perante os desafios colocados à educação popular no século vinte e um, como concepção teórico-pedagógica que parte das vivências e da experiência prática e que recria o conhecimento como ação transformadora pela diversidade e multiplicidade de práticas e pedagogias, ações e atores, são os movimentos sociais e populares que a reinventam e recriam em variados contextos e espaços. O desocultamento de atores e práticas realiza-se num espaço plural e, a partir do redimensionamento da educação popular, atenta nas práticas educativas das lutas do cotidiano em lugares pedagógicos menos convencionais (STRECK, 2012).

Streck (2012) coloca o foco nos territórios de resistência e criatividade da educação popular como atitude de mudança que se posiciona diante das dificuldades e desafios do cotidiano na ação das lutas, e que encarnam as multiplicidades das práticas e dinâmicas na ação e desenvolvimento de estratégias de sobrevivência de

uma educação que se realiza nas margens. Estas práticas caracterizam-se pela capacidade de resistir numa realidade excludente e opressora e que é também resistência na ação a essa mesma realidade. Aqui, as expressões de criatividade dão “[...] indícios de outras formas de conhecer e conviver. São emergências pedagógicas que indicam também outras formas de ensinar-aprender (STRECK, 2012, p.137).

Os novos movimentos sociais colocam o redimensionamento do popular desde o alargamento do âmbito do público em entendimentos muitas vezes “transclassistas, como é o caso dos movimentos ecologistas, feministas ou de gays” (STRECK, 2006, p.104) que se traduzem em práticas de efetivas perspectivas de transformação. Neste contexto os movimentos sociais urbanos apresentam-se como uma prática que arrasta a teoria, e que é abrangente, complexa e vasta. Aqui torna-se importante trazer a distinção entre movimento social urbano da cidade e movimentos na cidade, os primeiros podem ressignificar o espaço público, diferentemente de outras mobilizações de cidadãos e coletivos que usam o espaço da cidade.

Os movimentos sociais urbanos ao ocuparem espaços públicos transformam-nos em um bem comum político do direito coletivo à cidade, ligada à criação de espaços de experimentação de práticas de resistência criativa (PETROPOULOUS, 2016). Os coletivos que integram os movimentos sociais urbanos assumem a postura de abertura, valores coletivos e modos de vida alternativos que assentam na troca, intercâmbio e redes de solidariedade que se inscrevem como uma cultura de resistência numa poética do espaço e, desta forma, podem ser entendidos como movimento social poético (PETROPOULOUS, 2016).

Desde os inventários teóricos de partida e do inventário-resgate emergem cruzos e problemáticas. Aqui as questões de saída prendem-se com os entendimentos para pensar a educação nas ruas e praças na cidade do Rio de Janeiro a partir da compreensão das dinâmicas e práticas de resistência e criatividade associadas à educação popular e movimentos sociais urbanos. No sentido de alargar o campo teórico e crítico às dimensões de análise, o resgate teórico possibilita questionamentos que se problematizam a partir da cidade que educa, que coloca educação e cidadania como modos alternativos de aprendizagem; do entendimento de espaço público da cidade; da construção de espaços educativos de resistência e criatividade; e da relação entre movimentos sociais e educação.

Perspectivas de educação na cidade exploram possibilidades educativas amplas e diversas, desde o direito a uma cidade educadora e a uma pedagogia da

cidade (GADOTTI, 2005), até à imagem da cidade como uma entidade própria que gera educações nas experiências informais nas ruas e praças (FREIRE, 1997, 1993), passando pelo movimento mundial das cidades educadoras (TRILLA-BERNET, 1993) ou a cidade como espaço público da educação (NÓVOA, 2002). Estas perspectivas convocam a emergência da criação de redes de formação, cultura, arte e ciência. Contudo assinalam-se outras práticas e lógicas que provocam tensões e afastamentos como os movimentos sociais e coletivos de ativistas que amplificam, ampliam e ressignificam o campo educativo.

O espaço público da cidade configura-se como palco e laboratório de múltiplas dinâmicas que se geram entre práticas, atores e contextos, atravessam a cidade e espelham o seu potencial educativo. Assim, enquanto algumas tendem a inscrever-se na reivindicação de espaço na estrutura existente, outras tendem a provocar tensões na luta contra e não hegemónica com as lógicas estabelecidas e a representar o engajamento na luta por rupturas, mudanças e pela busca de novas possibilidades de organização da vida comum.

Na cidade, os coletivos, movimentos políticos e sociais que se expressam e afirmam pelas experiências de ocupação de espaços públicos, degradados ou simbólicos, e, nestas ações, reivindicam novas possibilidades para o público, lutam pelo bem comum, e, ao mesmo tempo, inventam outros possíveis. Este é o cenário que está posto para a luta destes movimentos e coletivos políticos urbanos e para as experiências de construção do comum em espaços resgatados, ocupados e vividos. Na cidade são muitas e diversas essas experiências, desde ocupações amplas, ambíguas e em massa, como passeatas, manifestações, assembleias públicas, atos, protestos e ocupações simbólicas do espaço público, até experiências como hortas urbanas, escolas de rua, acampamentos e ocupações diversas de espaços conquistados ao poder.

A compreensão das práticas de criatividade e resistência de ocupação dos espaços públicos da cidade que se revelam nas lutas pelo cotidiano, que se configuram como emergências pedagógicas, e que muitas vezes nem são entendidas como lugares pedagógicos (STRECK, 2012), possibilitam a busca de alternativas a partir de lugares sociais e pedagógicos distintos que enriquecem, ampliam e diversificam o campo da educação popular a partir de pedagogias plurais e em movimento.

Nas dinâmicas de relação entre movimentos sociais e educação evidencia-se o foco nos novos protestos como espaços de aprendizagem para destacar o cariz educativo a partir das redes de articulações em que os movimentos se organizam na prática cotidiana “essenciais para compreender os fatores que geram as aprendizagens e os valores da cultura política que vão sendo construídos no processo interativo” (GOHN, 2011, p. 352). Situam-se, aqui, as dinâmicas educativas participativas, coletivas, de carácter não formal ou informal no interior dos movimentos sociais, das práticas civis, do associativismo ou das organizações não governamentais. Num outro ângulo, Streck (2010) amarra o nó entre educação e movimentos sociais não exclusivamente à questão dos protestos como espaços de aprendizagem, mas concretamente à questão do trabalho dos movimentos sociais e populares. Neste sentido para captar a pedagogia que resulta da dinâmica dos movimentos é importante deslocar o olhar, pois a ação dos movimentos não gera a sua pedagogia num vazio teórico. Desta forma, pode-se compreender a pedagogia dentro do movimento, no sentido de potencializar os processos ali desenvolvidos e extrapolar as lições para outros lugares pedagógicos, com base no pressuposto de que ali ocorrem aprendizagens que podem servir de referência para outros contextos pedagógicos; ou atentar no “movimento, em si, como um momento pedagógico para a sociedade” (STRECK, 2010, p. 304).

A investigação abre as possibilidades para pensar a educação na cidade do Rio de Janeiro a partir das práticas de resistência e criatividade da ocupação e das lutas nas ruas e praças e, posteriormente, nas ações de ocupação e assembleia na Praça da Cinelândia no centro da cidade. Aqui começa a desenhar-se o inventar de uma pesquisa na cidade do Rio de Janeiro desde a perspectiva de educação no espaço público no sentido de resgatar ações, práticas e experimentos educativos no âmbito da reivindicação, ocupação e ressignificação do público e do educativo.

A prática da experiência metodológica num plano inicial pretende ensaiar exercícios que permitam inverter a perspectiva da relação com a pesquisa e, neste sentido atentar em algumas coisas como as “imposturas do dispositivo” (LARROSA, 2014) que aceitamos como pesquisa e o risco de assumir outros caminhos, nomeadamente com a prática da etnografia. A etnografia como estratégia de investigação admite uma série de diferentes métodos e técnicas que guiam, desenham e possibilitam o seu uso nas situações apropriadas durante todo o processo de pesquisa. Assim, funciona como uma espécie de caixa de ferramentas

do design metodológico, onde exercícios da prática da pesquisa de natureza não intrusiva, como a observação participante, as entrevistas, as conversas informais, a pesquisa documental, o diário de campo, as fotografias e as representações visuais assumem-se como recursos disponíveis.

Como pesquisar as e nas ruas e praças da cidade? Quem as ocupa? Como compreender a educação a partir das práticas de ocupação e resistência no espaço público no âmbito da política contemporânea das ruas? Estas questões introduzem o recurso à prática etnográfica que se constitui no design metodológico em trajetória e acompanhamento do campo empírico para compreender a relação entre espaço público e educação no Rio de Janeiro com destaque para as lutas e resistências dos movimentos sociais. Os caminhos da pesquisa seguem os movimentos do inventar, chegar, caminhar, estar na rua, assentar e habitar. Chegar é desnortear. Estar na rua é adentrar, seguir ambiências da pesquisa para pensar cidade, a educação, a ocupação de espaços públicos, as resistências, e seguir os movimentos nas ruas e praças. Assentar e habitar trazem a ocupação da praça como acontecimento. Assim, ao ancorar no empírico-educativo, a praça surge como assentamento do ser e do saber e de produção e construção de conhecimentos habitados por forças vivas.

Chegar, olhar e ver a cidade, caminhar, estar na rua deslocam o olhar para as lógicas de ocupação do espaço público. É o momento que marca o movimento da aproximação à presença, onde se destacam ações, eventos e práticas que trazem tensionamentos para pensar a educação no espaço público da cidade e compreender algumas dinâmicas como possibilitadoras e mapeadoras do educativo. A partir da problemática que se anuncia, e que se situa no momento de aproximação e de presença, participar presencialmente e seguir nas redes online, a costura dos movimentos e acontecimentos na e da cidade, define-se como estratégia de abordagem ao campo empírico e permite olhar para práticas, ações e dinâmicas de ocupação de espaços públicos e de usos comuns, como ruas e praças

Estar na rua é entrar na pesquisa, é caminhar, observar, participar, estar presente. A pesquisa empírica segue os movimentos da cidade como estratégia de abordagem da problemática situada no Rio de Janeiro. Aqui também se situam as ambiências relativas ao chegar a uma cidade estranha no decurso do golpe que depôs a presidenta Dilma Rousseff diante das ruas e praças ocupadas. É neste momento que se começam a apresentar as lógicas, sentidos e tensões de ocupação do espaço público. Nas tensões e dinâmicas entre dominação, resistência, subversão e

ressignificação a “geografia dos privilégios” assume-se na gestão racista e necropolítica do espaço (OLIVEIRA, 2015) e pelas lógicas de privatização do público e do comum.

A ontologia da resistência e criatividade no Rio de Janeiro afirma-se desde a ancestralidade de povos originários, negros, mulheres que renovam a “imaginação política e resistências” (MBEMBE, 2019, p.23). É na encruzilhada transatlântica dos deslocamentos forçados de não retorno que se entende a possibilidade de reinvenção da vida desde práticas transgressivas de anti-disciplina como o cruzo de saberes. A cidade-terreiro funda-se, deste modo, no convívio de diferenças étnicas, culturais e religiosas numa perspectiva comum (SODRÉ, 2019). Note-se que as formas de recriação da cosmovisão africana abrem reterritorializações não só de resistência guerreira, como de criação de estratégias e fugas de sobrevivência como o samba, a capoeira, o jongo ou o carnaval.

Ler a cidade do Rio de Janeiro a partir da “perspectiva de um solo comum com o Outro” (SODRÉ, 2019, p. 63) amarrada na criatividade e na transgressão é “tarefa para aqueles que sabem a potência da diversidade, do diálogo e dos trabalhos feitos na artimanha do transitar pelas diferenças” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 79) e, também, de reivindicar a sabedoria de frestas inventivas da cidade-terreiro que “corre, gira, fala em vários dizeres para múltiplos entenderes” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 80).

A produção de pesquisa de campo relativa a chegar, olhar, ver a cidade e estar na rua destaca eventos, ações, práticas e processos no sentido de entender os processos educativos que se geram desde a reivindicação, disputa, ocupação e resignificação dos espaços públicos da cidade. Trazem-se, aqui, os questionamentos e discussões relativas à educação no espaço público no âmbito das tensões entre privado e público, dos bens públicos e espaços e bens comuns na dimensão do direito à cidade que se afirma na cidadania insurgente, no ativismo e na arte pública. Também surge, aqui, a produção de comuns desde as práticas de ocupação e resistência e criatividade dos movimentos sociais urbanos.

Adentrar na cidade até às praças relativamente à ocupação dos espaços públicos e comuns faz-se através de giros reais e virtuais que constituem um *travelling* pelas práticas que pulverizam a cidade, nomeadamente nas zonas norte, oeste e Baixada Fluminense, e que permitem entender abordagens para seguir com a problematização no campo empírico.

As práticas que acontecem nas ruas e praças referem-se à abordagem empírica relativa às zonas sul e centro da cidade em que a estratégia utilizada se prende com o estar na rua, caminhar e olhar e ver a cidade. Aqui é importante destacar a ocupação artística e o protesto criativo como espaços e práticas do convívio e do fazer junto na cidade. Estar nas praças procura aprofundar entendimentos do acontecer educativo. Assim, procedeu-se ao mapeamento das redes e dinâmicas que se estabelecem entre práticas, atores e contextos para explorar o potencial destes espaços públicos no âmbito da pesquisa. A aproximação às praças de São Salvador, Largo do Machado na zona sul e as praças Tiradentes e Cinelândia no centro começam a revelar as práticas, os grupos, as dinâmicas e as relações com o espaço público e comum.

Ao estar nas lutas a pesquisa desloca-se para as práticas de ação e ocupação das ruas e praças e procura observar os sentidos do fazer pedagógico de múltiplas práticas de coletivos e movimentos sociais. Entre os movimentos sociais que atuam nas ruas e praças da cidade esta última configuração de abordagem é a que orienta a pesquisa empírica no sentido de abordar os cenários, dinâmicas, práticas e atores que se configuram no atual ciclo de movimentos e protestos sociais e que se espelha num vasto e diversificado repertório de lutas e formas de ação dispersos por redes de grupos e coletivos da e na cidade.

Assentar e habitar referem-se à aproximação e ancoramento na Praça da Cinelândia e definem-se na estratégia da pesquisa etnográfica que se aproxima e assemelha ao trabalho educativo na generosidade, abertura, comparação e criticidade, como objetivo de garantir a continuidade da vida, de natureza comunitária, viva e comum (INGOLD, 2020). Aqui a pesquisa educativa etnográfica faz-se desde gestos menores, e configuram-se como um mover-se por uma pesquisa menor, por uma metodologia pobre (MASSCHELEIN, 2008). É, assim, uma pesquisa sem artifícios maiores que a dimensão de estar em relação com uma prática de pesquisa que é, também, uma prática educativa de presença, exposição, atenção e cuidado com o campo e que é provisória, vulnerável e um lugar de espera em que pesquisar se aproxima de improvisar (INGOLD, 2020). Assentar na praça é coabitar desde uma ética de vida relacional e política baseada na coabitação como condição não escolhida e de proximidade não desejada (BUTLER, 2007). É, ao mesmo tempo, questionar incómodos como a pedagogização ou curricularização das praças e ensaiar a possibilidade do experimento educativo.

Neste sentido a praça afigura-se como assentamento empírico, ontológico, epistemológico, ético, político e metodológico desde práticas autônomas, populares, pretas, feministas, LGBTI+, indígenas entre outras. O movimento de assentar traz a ocupação como habitar a educação na e da praça, ou seja, habitar as práticas que se experimentam como educativas para continuar a questionar quais os sentidos da educação nas praças e ruas e espaços públicos da cidade. Assim, habitar as práticas educativas dos que habitam a praça problematiza a educação como resistência e criatividade, por um lado. E, por outro, permite, ao mesmo tempo, inventar educações desde ações e práticas de ocupação e assembleia que os corpos em aliança e o estar junto produzem em práticas e experiências que ensaiam exercícios que podem ser entendidos como educativos.

Do aprofundamento da trajetória abrangente de compreensão da educação no espaço público da cidade, a pesquisa procura, a partir do exercício da etnografia, a praça como experiência, laboratório e prática do acontecimento. A ocupação da praça como acontecimento possibilita, configura e revela a dimensão de experimento educativo que se espelha nas práticas e ações de ocupação e assembleia. Agora, pretende-se perspectivar o que pode ser a educação no espaço público a partir das práticas de ocupação e assembleia na Praça da Cinelândia, ou seja, compreender em que contextos e através de que experiências se produzem aprendizagens e saberes a partir do potencial do acontecimento da experiência produzido pela participação em diferentes níveis nestes processos. Desta forma, a praça como assentamento da pesquisa e de coabitar as práticas educativas dos que a habitam realiza a educação como resistência e criatividade. Aqui torna-se importante compreender como se performa a educação a partir de práticas de ocupação e assembleia dos corpos em aliança na política contemporânea das ruas.

A Praça da Cinelândia assume-se como lugar de intensa circulação de pessoas que a atravessam, trabalham, divertem-se, protestam e encontram-se. O espaço da praça é ocupado e apropriado de diversos modos: é palco e cenário de ocupações e manifestações públicas das mais diversas naturezas, da arte, cultura e lazer, de passagem e publicidade, de encontro, presença, e permanência, de de protesto e defesa de direitos sociais, civis, humanos e do ambiente, da educação, da saúde, da cultura, das políticas públicas ameaçadas, onde são possíveis e visíveis os atravessamentos, cruzamentos de e com diversos outros espaços, grupos e coletivos da cidade do Rio de Janeiro. O foco da pesquisa desloca-se para o chão, para as

escadarias dos edifícios públicos, para o miolo da praça, para as ocupações regulares, ocasionais, temporárias ou transitórias.

Como espaço público da exposição e da presença dois planos marcam a ocupação da praça o mais formal e institucional, com edifícios arquitetônicos e monumentos, como a Biblioteca Nacional, o Museu Nacional de Belas Artes, o Teatro Municipal, o Centro Cultural da Justiça Federal, o cinema Odeon e a Câmara Municipal de Vereadores que delimitam os contornos da praça. No limite, o recorte do perímetro de onde emerge o informal no chão da praça, num plano aberto à passagem, ao encontro, à manifestação, ao protesto, à partilha de saberes, às vivências e experiências.

O espaço do poder e da administração local, da cultura, das artes, da educação sediado nas instituições que ocupam palácios e monumentos é, também, o espaço público das ocupações das mais variadas naturezas por diversos grupos, coletivos e movimentos. Constitui-se, assim, como espaço de tensão permanente entre a dominação e a apropriação e de onde se destacam a cotidianidade e regularidade de algumas ações coletivas. Aqui, trata-se de entender as possibilidades de enunciar estas dimensões a partir do espaço público da Praça da Cinelândia como espaço de exposição (de ver e de ser visto) e de presença - de diferentes naturezas, formas e regularidade da ocupação - e como o espaço público do poder e da administração local, cultura, artes - e das relações que se estabelecem com as práticas cotidianas que se produzem no contexto das ações, grupos e atores que ocupam a praça.

No contexto destacam-se ocupações formais ou informais, regulares ou irregulares, coletivas, plurais e diversificadas decorrentes de práticas de passagem, encontro, como feiras e festivais, aulas públicas ou mostras de cinema, apresentações de teatro e música, entre outras ocupações recorrentes na praça. No âmbito das lutas e resistências destacam-se atos, protestos, manifestações, vigílias, greves, campanhas, plenárias e mobilizações. Também, ao mesmo tempo, se revelam as ocupações regulares, de práticas públicas do encontro e de mobilização de coletivos e grupos plurais e diversificados, como a Assembleia Popular da Cinelândia, reúne semanalmente nas quartas-feiras, a Educação Popular na Cinelândia, que ocupa com práticas de educação popular às sextas-feiras, a reunião semanal da Campanha pela Liberdade de Rafael Braga às terças-feiras, a vigília mensal por Marielle Franco, todos os dias 14 do mês, ou na vigília semanal pela liberdade de Lula às quartas feiras, ou a Massa Crítica da Bicicletada, na última sexta-feira do mês, entre outras ações de

ocupação e práticas de assembleia que se criam e desenham nos contornos da ocupação da e na praça.

Na praça da Cinelândia acontecem ações e práticas públicas de ocupação diversas como oficinas, debates, saraus, slam e festas, projeção de filmes, cine-debates, discussão de livros, assembleias temáticas, rodas de conversa, encontros e reuniões, preparação de atos, eventos ou mobilizações. Cabe, ainda, identificar as ocupações temporárias, às vezes muito breves, outras quase invisíveis, como a horta urbana ou o acampamento, ou outras, mais evidentes, como os motins, as festas e as frestas. A partir do universo de dinâmicas de ocupação coletiva da praça entre as práticas, ações, grupos, atores e contextos destacam -se, em um primeiro momento, as ocupações relacionadas com as ações coletivas de movimentos mais amplos e transversais das lutas e resistências locais, nacionais ou mundiais. As práticas, grupos e atores destacam -se em contextos de ocupação relacionados com as ações coletivas, muitas vezes unificadas. Protestos, manifestações, atos, passeatas, vigílias e campanhas, greves ou paralisações configuram-se como ações de ocupação da praça da Cinelândia por uma diversidade e pluralidade de coletivos, ativistas e artistas, militantes, passantes, ambulantes, estudantes, trabalhadores, sem-terra, sem teto, sem nada. São mulheres, homens, crianças, idosas e idosos, negras e negros, indígenas, jovens, precários e informais, estudantes, desempregados, LGBTI+, anarquistas, anonymus e black blocs.

Os corpos em assembleia na praça surgem e insurgem-se contra o golpe, a intervenção federal e militar na segurança do estado e na cidade, a execução da vereadora Marielle Franco, o racismo, o genocídio da população negra e as necropolíticas, os descasos e os sucateamentos nas áreas públicas da saúde, da educação e resistem e lutam por direitos civis e sociais e na defesa dos direitos humanos e de liberdade de expressão e opinião. Os corpos que ocupam a praça trazem e animam coletivos, grupos, organizações, movimentos sociais, populares e culturais da cidade, como os movimentos de mulheres, os feminismos plurais, coletivos LGBTIA+, coletivos e movimentos negro e das religiões e cultura afro, movimento indígena e dos povos originários, grupos de jovens e movimentos estudantis, movimentos e coletivos de favela, de memória e verdade, coletivos de antirracistas, de antifascistas, de anticapitalistas, de artistas ou de precários, movimentos populares pelo direito à moradia e movimentos ambientais e agrícolas.

As diversas e variadas práticas de ocupação da praça e as ações delas decorrentes espelham-se na amplitude de temáticas, de reivindicações, de discussões e de interesses variados e diversificados. Assim na praça fala-se, escuta-se e aprende-se sobre ecologia, justiça, desobediência civil, questões dos movimentos indígenas, feministas, LGBTI+, negros, do ativismo, do racismo, das desigualdades, do patriarcado, do pensamento decolonial, da afirmação e defesa dos direitos como saúde, moradia, educação, mobilidade urbana e todas as problemáticas que envolvem a discussão do direito à cidade, assim, como direitos humanos, cultura, arte, educação, saúde, direito à memória.

Explicita-se seguidamente a organização do texto que se seguirá a esta introdução. O primeiro capítulo, Inventar a Pesquisa, explicita os pontos de partida e, também, os antecessores, cúmplices, intercessores e interlocutores, organiza-se em dois subcapítulos. O primeiro, Marcas, inventários, cruzos e problemáticas, apresenta o inventário teórico e crítico de partida e campos de batalha. Os inventários de partida entendem-se nos campos da educação de adultos, das ressignificações e desafios da educação popular e dos movimentos sociais. No ponto seguinte, o Inventário-resgate, destacam-se ações de ocupação das ruas e praças por movimentos sociais e coletivos e recupera-se a discussão teórica sobre movimentos sociais urbanos (e poéticos) e movimentos sociais na América Latina e no Brasil. Em Cruzos e Problemáticas começam por se apresentar o contexto onde se enunciam os objetivos e propósitos da pesquisa e explicitam-se alguns cruzos teóricos e problematizações com a cidade que educa, e coloca educação e cidadania como modos alternativos de aprendizagem, espaço público da cidade e a construção de espaços educativos de resistência e criatividade. No segundo subcapítulo, intitulado Fazer Pesquisa, apresentam-se considerações sobre o trabalho da pesquisa etnográfica em e com educação. Seguidamente são apresentados e explicitados os procedimentos metodológicos de pesquisa empírica.

O segundo capítulo, Cidade Maravilhosa, porém desencantada?, compreende dois subcapítulos: Chegar-caminhar-estar na rua, e, Estar nas ruas: golpes, resistências e frestas. Primeiramente, destacam-se eventos, ações, práticas e processos educativos que se geram desde a reivindicação, disputa, ocupação e ressignificação do espaço público da cidade. Deste subcapítulo fazem parte os disparadores e os motores de buscas, o movimento relativo a adentrar na cidade até às praças que se detém nas práticas que pulverizam a cidade para, depois, se deter

em práticas que acontecem nas ruas e praças e que se desvelam com o caminhar e o estar na rua nas ações de ocupação artística e protesto criativo, de espaços e práticas de convívio e do fazer junto cidade. É, no subcapítulo intitulado Estar nas lutas: golpes, resistências e frestas, abre com as ambiências do Brasil e do Rio de Janeiro, onde se começam a compreender as lógicas da cidade. Aqui se recuperam, também, as resistências ancestrais da cidade e as práticas e ações do povo da rua que se espelham no direito à cidade rebelde e aos bens comuns, ativismo e arte pública.

O terceiro capítulo, Educação na praça: resistência e criatividade, aprofunda o entendimento do educativo desde a Praça da Cinelândia no centro da cidade e parte dos movimentos do assentar e habitar que se definem como estratégia da pesquisa etnográfica. No subcapítulo 3.1 apresenta-se a praça para, depois, se destacar as ações de ocupação e assembleia de movimentos e coletivos. O subcapítulo 3.2, Habitar a educação na praça, aborda as ações e práticas de ocupação e assembleia na praça da Cinelândia que assentam numa ética de resistência pautada por práticas de autonomia, autogestão, ação não violenta e marcadas por práticas do exercício da alteridade. Relata as práticas de habitar a educação, como a Educação Popular na Cinelândia, a Massa Crítica, a Banca do André, o Slam e a Assembleia Popular da Cinelândia, e desenha a possibilidade de experimento educativo, como a aldeia, o quilombo e o motim.

## 1 INVENTAR A PESQUISA: ANTECESSORES, CÚMPLICES, INTERCESSORES E INTERLOCUTORES

Inventar a pesquisa aponta os caminhos para construir a problemática desde o resgate e alargamento teórico e crítico, de pistas, experiências e vivências. É aqui que se começa a ensaiar e experimentar sobre o ocupar espaços das e nas cidades, pensar educação de adultos e praticar educação no espaço público da cidade.

Nesta primeira parte é importante marcar como se foi costurando, e inventando, um campo de pesquisa, um problema, um questionamento, uma possibilidade para o pensamento, perguntas que se colocaram (e que se (re)colocam no decorrer do processo) e os desvios entre as parcerias na academia e as cumplicidades das ruas. Aqui começamos por falar dos cúmplices, também dos antecessores e dos intercessores e do campo teórico e epistemológico de partida. Em *Marcas e Inventários* destacam-se as ambiências teóricas e campos de batalha, em *Cruzos e Problemáticas* praticam-se os esboços para encontrar um desenho para fazer pesquisa em/com/na/e/ educação na cidade.

A construção da problemática parte da explicitação dos inventários teóricos de partida, desde o campo teórico e as práticas da educação de adultos, aos atravessamentos produzidos a partir dos questionamentos sobre as potências e alargamentos do campo para inventar a pesquisa. Desta forma, pretende-se elaborar um inventário crítico dos contributos do campo da educação de adultos que mostra as tensões e os conflitos, as potencialidades críticas, os atravessamentos e o alargamento à participação de outras áreas dos saberes.

Os referenciais teóricos não se somam, na verdade eles constituem um campo de disputas e rupturas sobre ideias, conceitos, categorias e perspectivas a partir de determinada problemática. Assim, ao iniciar uma investigação em educação é importante desencadear o “resgate crítico” da produção teórica, acessível e possível em diferentes momentos, que dialoga com um problema em movimento e em construção, e permite revisitar e ampliar perspectivas, ou seja, simular o “embate no plano teórico” (FRIGOTTO, 2012, p.173). Muitos cúmplices deste embate crítico e resgate teórico chegam, precisamente, em diferentes momentos do processo de pesquisa como resultado de participações em grupos de pesquisa e estudo, desde as trocas de ideias no contexto da pesquisa com ativistas, e, também, no decorrer do

acesso a traduções em língua portuguesa de obras que se tornaram disponíveis e que se confirmaram pertinentes para seguir pensando e pesquisando. É, assim, que o embate teórico e o resgate crítico acompanham todo o movimento da pesquisa.

A construção da problemática (num momento inicial) é um processo que antecede a intenção de levar a cabo a pesquisa na medida que parte de “condições já dadas, existente, e de uma prática anterior, nossa e (ou) de outros, que gerou a necessidade da pesquisa ao problematizar-se” (FRIGOTTO, 2012, p.173).

A problematização dá-se, então, do cruzamento de pistas e desafios apontados por: pesquisadores e projetos da área das ciências sociais e humanas; revisão de literatura como “resgate crítico da produção teórica ou o conhecimento já produzido” (FRIGOTTO, 2012, p. 173); a prática como educadora em diferentes contextos e a participação ou produção de pesquisas; a participação e as reflexões surgidas em práticas e dinâmicas não formais e informais de educação, nomeadamente em processos coletivos informais que geraram ações e movimentos de muitos sentidos, propostas e direções, e que mostram possibilidades de criar e recriar o agir coletivo e marcam a ruptura com a prática de movimento de sentido único. Foi nestas ações coletivas dos muitos e diversos que se começou a procurar entender estes espaços emergentes de criatividade e resistência, de pluralidade e de diversidade, como processos educativos.

O cruzamento das marcas e inventários, dos resgates teóricos da problematização de partida trazem perspectivas iniciais sobre cidade e educação e que se entrecruzam para inventar a pesquisa: cidade que educa (educação e cidadania como modos alternativos de aprendizagem); espaço público da cidade, resistência e criatividade (construção de espaços educativos) e movimentos sociais e educação.

Como se desenha (ou começa a desenhar) a pesquisa? Em Cruzos e Problemáticas avistam-se os cruzamentos entre o alargamento crítico da produção teórica com as categorias de conexão trazidas pelas dimensões de análise com as primeiras aproximações à cidade do Rio de Janeiro. Este é o momento de explicitar questões e objetivos e apontar os rumos para engendrar uma pesquisa numa cidade estranha e colocar os desafios ao olhar estrangeiro que se desloca para pensar a educação.

É da passagem dos Inventários de Partida e Inventário-resgate para Cruzos e Problemáticas que os termos, perspectivas e conceitos se problematizam na

pesquisa, ou seja, no inventar a pesquisa. Aqui o desenho da problemática começa a ser marcado por entendimentos de cidade. Neste âmbito destaca-se a participação no GESTE, grupo de estudos e pesquisa sobre discursos e práticas do trabalho da educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro. No decurso de algumas atividades no decorrer do projeto em 2015 dá-se o primeiro contato com alguns processos educativos não formais por diferentes atores em diversos contextos da cidade do Rio de Janeiro, como por exemplo museus, centros culturais, bibliotecas, casas de cultura, cineclubes, praças públicas, favelas, associações e movimentos de indígenas, negras e negros, LGBTI+, mulheres e que possibilitaram refletir sobre a educação popular na contemporaneidade; também no seguimento desse movimento o contato com coletivos e movimentos de contestação e de procura e construção de caminhos alternativos e que se corporizam na emergência de outros espaços de educação numa ação engajada e comprometida socialmente com a mudança das condições de vida e com a democracia.

Fazer Pesquisa abre-se ao pensar, ensaiar e experimentar de possibilidades da pesquisa no espaço público que se delineia no exercício de construir uma metodologia de trabalho da pesquisa de base etnográfica para pesquisar educação. Aqui se esboçam as tentativas iniciais de divergir de um plano demasiado estruturado à partida. Depois das aproximações com a etnografia, o design metodológico começa a preparar-se para traçar os caminhos que transportam a pesquisa para o Rio de Janeiro e para a praça da Cinelândia no centro da cidade. A construção da ideia de desenho da pesquisa parte do respigar de fragmentos, notas, apontamentos, pesquisas na internet, encontros, mais, ou menos, casuais, e que permitem estabelecer o processo de aproximação-observação-participação-levantamentos relativamente ao campo empírico. É este ponto que melhor traz a experiência de uma certa preparação para do campo e, neste sentido, a explicitação das práticas e estratégias da pesquisa educativa etnográfica.

## **1.1 Marcas, Inventários, Cruzos e Problemáticas**

### **1.1.1 Marcas e Inventários: ambiências teóricas e campos de batalha**

As marcas e inventários trazem os primeiros desenhos e questionamentos do que virá a ser a pesquisa. Neste sentido trata-se de uma escrita para pensar e

pesquisar a partir das marcas (ROLNIK, 1993) que resgata campos de batalha e ambiências teóricas vivenciadas e experimentadas entre 2011 e 2013. Aqui começam a ser gestadas as vivências, experiências e questionamentos com a ocupação das ruas e praças nas problematizações teóricas dos campos da educação de adultos, da educação popular e dos movimentos sociais na contemporaneidade. Neste sentido começa a ser mobilizada a criação de um corpo conceitual motivada por uma nova exigência de interpretação, onde as marcas encarnadas em conceitos vão sendo criadas e/ou reatualizadas num movimento de desassossego e reverberação de estados inéditos de um novo outro devir (ROLNIK, 1993).

Neste contexto importa trazer as condições e os questionamentos que antecedem a intenção de produzir a pesquisa, e que se geraram na necessidade (e na curiosa indagação) de se problematizarem os processos educativos que aconteciam nas praças e ruas do mundo. Desta forma é importante fazer o resgate crítico e ampliação dessa produção teórica de partida, do campo da educação de adultos, da educação popular e dos movimentos sociais, com seus atravessamentos, contaminações e problemáticas.

#### 1.1.1.1 Inventários de Partida

Pretende-se, aqui, abrir o campo de disputa teórico e epistemológico e fazer um resgate crítico da produção teórica de partida desde o campo da educação de adultos, ampliando, posteriormente, a discussão e problematização para a educação popular no século vinte e um e movimentos sociais, práticas de resistência e criatividade e educação na cidade.

##### 1.1.1.1.1 Educação de Adultos

A educação de adultos como e problemática de partida é aberta a diversas possibilidades de pensar educação. Neste sentido pretende-se trazer as aberturas do campo desde a diversidade e a complexidade de práticas, atores e dinâmicas no sentido de alargar os entendimentos que o campo de e em disputa nos coloca para, posteriormente, do resgate crítico e amplificação teórica, passar para abordagem da construção de uma problemática que procura as marcas por caminhos periféricos e marginais.

Assim parte-se de um entendimento da educação de adultos como campo problemático composto de práticas e lógicas de ações diversas que se constituem como encruzilhadas na atualidade marcada pelo “turbocapitalismo” (FINGER, 2008) e, também, pela influência da perspectiva da Aprendizagem ao Longo da Vida ou Life Long Learning que tende a anular outras abordagens não hegemônicas e que permanecem nas margens trabalhando com uma perspectiva mais marcada pela tradição popular do campo da educação de adultos. Assim, e na procura de alternativas periféricas e marginais, começa a desenhar-se a possibilidade de trazer a perspectiva da educação de adultos como movimento social (JARVIS, 2008, 2010, ENGLISH; MAYO, 2012).

A educação de adultos como campo e problemática, marcada pela heterogeneidade, diversidade e complexidade das suas dinâmicas, práticas e contextos, confronta-se na atualidade com rupturas, tensões, mudanças e desafios. Como resultado dá-se um processo de complexificação produzido pela coexistência das muitas e diferentes lógicas presentes nas dinâmicas de educação de adultos (LIMA, 2006, 2008; CAVACO, 2008), pela especificidade do entendimento do território, e pelas relações que ocorrem ao mesmo tempo, em processos diferentes, e até mesmo divergentes (CANÁRIO, 2008; CANÁRIO; CABRITO, 2008).

A configuração da diversidade do campo assenta nas práticas, finalidades e modos; públicos e instituições implicadas; e na figura do educador de adultos (CANÁRIO 2008). O universo destas práticas fundamenta-se em modelos (SANZ FERNANDÉZ, 2008), estrutura-se em polos de variadas configurações (CANÁRIO, 2008) que mostram a diversidade de contextos e (em) que (se) movimentam atores, sejam participantes ou educadores (CANÁRIO, 2008; SANZ FERNANDÉZ, 2008) e preconizam desafios e cenários possíveis (FINGER; ASÚN, 2005).

A natureza das instituições que atuam no campo ultrapassa a dicotomia entre instituições educativas e não educativas, pois o que as diferencia é o fato da intenção educativa ser, ou não, deliberada, e por corresponder, ou não, à atividade principal. Relativamente à figura do educador, importa recuperar que as múltiplas designações e funções destes “atores sociais com intervenção direta e ativa nos processos educativos” (CANÁRIO, 2008, p.17), questionam a profissionalização como critério indispensável para a prática de educador de adultos.

No plano das práticas distinguem-se, muitas vezes, processos diferentes e até divergentes como a alfabetização e a formação profissional por um lado, e a animação

sociocultural e desenvolvimento local e comunitário, por outro. A alfabetização aplica-se à oferta educativa de segunda oportunidade, sobretudo a adultos pobres e com pouca, ou nenhuma, escolarização, numa perspectiva de erradicação do analfabetismo. A perspectiva da formação profissional assenta na qualificação e requalificação de mão-de-obra, como requisito imprescindível para o desenvolvimento económico, numa perspectiva instrumental e adaptativa.

A animação sociocultural surge inicialmente na perspectiva da ocupação de tempos livres. No entanto, demarcando-se desta função, evolui, tornando-se numa “estratégia de intervenção social e educativa ao serviço de projetos de desenvolvimento em contextos socialmente deprimidos” (CANÁRIO, 2008, p.16). Neste sentido o seu contributo mais significativo se inscreve na reflexão e ação educativas, colocando, assim, em evidência “a dimensão quantitativa e qualitativa dos fenómenos educativos não formalizados e/ou não deliberados”, dando um enorme contributo para a “visibilidade” da parte imersa do iceberg educativo e possibilitando o “questionamento da hegemonia e omnipresença da forma escolar” e, conseqüentemente, “abrindo caminho para uma autêntica revolução copernicana no modo de pensar a educação” (CANÁRIO, 2008, p.16).

Os processos de educação e intervenção orientados para o desenvolvimento local e comunitário afirmam-se na implicação da comunidade na melhoria das condições de vida sociais e materiais das populações. É de sublinhar que os processos associados a estas práticas assumem-se como particularmente relevantes, pois possibilitam a reflexão e questionamento sobre os fundamentos, conceitos e práticas do campo da educação de adultos, e constituem, ao mesmo tempo, momentos sínteses dos polos da animação, alfabetização e formação profissional.

A construção de metodologias participativas de intervenção para o desenvolvimento parte da construção baseada numa “interacção fecunda e recíproca entre acção e conhecimento, entre os intervenientes exteriores e os actores a nível local” (CANÁRIO, 2008, p.64) e que se constitui como fundamento de processos educativos amplos, construídos no coletivo. Estas ações situam-se ao nível da tomada de decisão, concretização das decisões e avaliação dos resultados, e permitem a transformação do processo de desenvolvimento “num trabalho que uma comunidade realiza sobre si própria, aprendendo a conhecer-se, a conhecer a realidade e transformá-la” (CANÁRIO, 2008, p. 65).

Esta prática, enquanto processo educativo, sustenta-se em dois conceitos: participação e endogeneidade. A participação garante a pertinência das ações coletivas, de valor intrínseco, que se materializam na responsabilização coletiva e, deste modo se constituem como fator de conscientização, o que possibilita a implicação dos atores locais em outras novas ações autónomas. A endogeneidade apoia-se numa estratégia de desenvolvimento local que permite a criação de condições no território para o desenvolvimento. Assim, através dos recursos locais e sem grande dependência do exterior, permite um desenvolvimento que, embora mais lento, se revelará, a longo prazo, mais sustentável e com resultados melhores no âmbito das condições de vida das comunidades (MELO, 2008).

Assim, as lógicas de ação inerentes às práticas de educação não formal de adultos, e que coexistem, muitas vezes, no mesmo contexto, situam-se nas áreas da intervenção comunitária, da animação/ocupação de tempos livres, da ortopedia social, do desenvolvimento organizacional e da qualificação individual (CAVACO, 2008).

Nas práticas que se situam nas áreas da intervenção comunitária e da animação de tempos livres, os adultos assumem o papel de sujeitos da criação e construção do seu próprio conhecimento. Assim, nestes tipos de lógicas, direcionadas para a vertente associativa, autónoma, auto-gestionada para a resolução de problemas, no caso da intervenção comunitária, ou para o desenvolvimento pessoal e participação coletiva, no caso da animação de tempos livres, apontam para uma inspiração no modelo dialógico social definido por Sanz Fernández (2008). Este modelo valoriza a aquisição/aprendizagem de competências que permitam ao adulto refletir e agir na sua vida e na sociedade. Pretende promover a consciência crítica, o pensamento, a participação e o diálogo. O propósito da aprendizagem se inscreve na dinâmica do conhecimento social, mais do que na importância do saber académico. Neste sentido o papel do educador é o de animador, e consiste em reconhecer, dinamizar e potenciar as aprendizagens desta natureza.

As lógicas de ação inerentes à ortopedia social orientam-se para a qualificação individual, neste sentido constituem práticas de educação de adultos que “visam o controlo social, a manutenção da ordem estabelecida e a prevenção de conflitos sociais” (CAVACO, 2008, p. 402). Estas práticas de educação de natureza assistencialista resultam de políticas promovidas pelo estado e se caracterizam pelo seu cariz de escolarização compensatória ou de segunda oportunidade. Desta forma correspondem ao modelo receptivo alfabetizador (SANZ FERNÁNDEZ, 2008) que dá

primazia ao aprender como receber, memorizar e reproduzir informação. Aqui o papel do educador de adultos é o do professor, possuidor do conhecimento, que transmite o saber académico aos alunos.

As práticas de educação de adultos que assentam em lógicas orientadas para o desenvolvimento organizacional e para a qualificação individual

enquadram-se em projectos organizacionais relacionados com a qualidade, modernização económica e modernidade [...] a formação é percebida como um importante instrumento ao serviço da gestão de recursos humanos (...) As práticas formativas de qualificação individual revelam uma grande incidência individualista e instrumental (CAVACO, 2008, p. 402-403).

Estas lógicas fundamentam-se no modelo económico produtivo que, segundo Sanz Fernández (2008) encara a aprendizagem como ensino de competências que possam constituir uma mais-valia da população ativa para o sector produtivo. Assim, o propósito da aprendizagem é diretamente económico, e procura servir o universo do mercantilismo, da competitividade e da produção. Aqui o educador de adultos assume o papel de gestor de recursos humanos.

Da fragmentação do campo das práticas da educação de adultos, e relativamente aos desafios futuros, quatro cenários se apresentam como possíveis: escola empresarial, grupos de risco, sociedade do lazer e, o cenário da alternativa, o da responsabilidade ecológica e social (FINGER; ASÚN, 2005; FINGER, 2008). Os três primeiros cenários coexistem e tendem para situar a educação de adultos numa função adaptativa e de controlo social. Em qualquer um deles a aprendizagem assume-se como uma ferramenta, que promove o turbo-capitalismo, e, ao mesmo tempo, repara e disfarça os seus efeitos negativos.

A educação de adultos integrada nas escolas empresariais, com vista a alimentar os modelos económico- produtivos, privilegia a aprendizagem inicial e a formação contínua com vista a fornecer mão- de- obra especializada para os vários sectores que alimentam este modelo. No caso do cenário dos grupos de risco, “seriam atribuídos à educação de adultos grupos específicos de risco do actual turbo-capitalismo” (FINGER, 2008, p.28) com a função de capacitar e adaptar estes grupos, como desempregados, imigrantes, mulheres e jovens, ao processo acelerado de desenvolvimento industrial. Apesar de neste cenário a educação de adultos pudesse até beneficiar de apoio financeiro dos estados, ele representaria uma “guetização do campo”, na medida em que se transformaria numa “espécie de atividade de reparação para manter o turbo-capitalismo em funcionamento” (FINGER, 2008, p. 29). O cenário

da sociedade do lazer mostra uma educação privatizada, ligada à conjuntura económica. Este cenário não se apresenta como desafiante, na medida em que associa a educação de adultos ao entretenimento, e que se espelha em práticas educativas que contribuem para a “guetização” e privatização e para o afastamento dos propósitos iniciais do campo.

O cenário mais desafiante e intelectualmente mais estimulante – da responsabilidade ecológica e social -coloca a educação de adultos na sua agenda original. Desta forma a

educação de adultos terá de redefinir a sua identidade à luz dos novos desafios sociais actuais, sem abandonar o seu empenho na mudança social e acção social [...] este será o cenário da democracia participativa, da reassunção da responsabilidade pelos cidadãos, da construção e capacitação das comunidades (FINGER, 2008, p.30).

As mudanças sociais, políticas, culturais e económicas atuais transformam o campo educativo, de onde emergem e ganham visibilidade, também, os processos educativos não formais e informais. A diversidade destas práticas, que se estendem a múltiplas situações da vida cotidiana, nomeadamente através das interações sociais, aponta lógicas distintas, muitas vezes antagónicas, quer de reprodução e de regulação, quer de mudança e de emancipação social (AFONSO, 2005). Assim, as experiências educativas que decorrem deste campo, associadas à educação não formal e informal, mostram um universo educativo amplo e um valioso património que tem sido alvo de uma maior visibilidade e de uma valorização progressiva (CANÁRIO, 2006).

A partir da experiência e reflexão sobre as práticas, modelos, polos, contextos, atores e lógicas de ação procurou-se aprofundar e discutir a Educação de Adultos como esse campo marcado pela complexidade, heterogeneidade e diversidade de dinâmicas educativas, que se confronta com mudanças, rupturas e transformações, e é atravessado por desafios e povoado de margens inventadas ou ainda por inventar.

#### 1.1.1.1.2 Educação Popular: ressignificações de uma pedagogia em movimento

Entre redutos e trincheiras importa trazer as problemáticas e contributos da educação popular, assim como as questões e desafios que se recolcam no presente pela multiplicidade e diversidade de práticas, ações e atores que a reinventam e

recriam em variados contextos e marcar a estreita relação com os movimentos sociais populares.

A educação popular é, enquanto prática, eminentemente política, na medida em que se aproxima da comunidade e dos movimentos populares com os quais aprende para a eles poder ensinar também. Como concepção e metodologia reforça o posicionamento ideológico. Ou seja, não há espaço neutro ou apolítico nestes processos educativos, na medida em que implicam princípios e valores que configuram uma certa visão de mundo. Neste sentido, “a qualidade de ser política é inerente a sua natureza. É impossível a neutralidade na educação. A educação não vira política por causa deste ou daquele educador. Ela é política” (FREIRE, 1996, p. 28). A educação popular é, assim, entendida como produção de conhecimento carregada de intencionalidade, estabelecendo uma forte vinculação entre educação e política e educação. A tradição da educação popular privilegia as dinâmicas associativas e comunitárias, de natureza e intervenção local, com preocupações políticas e educativas específicas. A relação entre educação de adultos, democracia e associativismo estrutura este campo numa lógica político- educativa (CANÁRIO, 2008, 2007; LIMA, 2007).

A educação popular é uma das grandes contribuições da América Latina à teoria e à prática educativa decolonial no âmbito internacional. A noção de aprender a partir do conhecimento do sujeito, a noção de ensinar a partir de palavras e temas geradores, a educação como ato de conhecimento e de transformação social, são apenas alguns dos legados da educação popular à pedagogia crítica universal. Na sua gênese encontramos o anarquismo proletário industrial do início do século XX, o socialismo auto gestor, o liberalismo radical europeu, os movimentos populares, as utopias de independência, as teorias de libertação e a pedagogia dialética (GADOTTI, 2000, 2012). No Brasil “a sua história está vinculada a grandes movimentos nas áreas da educação e da cultura, como o Movimento de Cultura Popular, no Recife (BARBOSA, 2009), e o Movimento de Educação de Base (FÁVERO, 1983) (citados por Streck, 2012, p.186). Mais tarde estende-se às lutas pela terra, pela moradia, por trabalho, pela educação e pela saúde.

Assim, e

sem perder seus princípios, a educação popular vem se reinventando hoje (...) retomando velhos temas e incorporando outros: o tema das migrações, da diversidade, o lúdico, a sustentabilidade, a interdisciplinaridade, a intertransculturalidade, a questão de gênero, idade, etnia, sexualidade,

desenvolvimento local, emprego e renda (...) mantendo-se fiel à leitura do mundo das novas conjunturas (GADOTTI, 2012, p.22).

### 1.1.1.1.3 Desafios da educação popular no século 21

O que é hoje a educação popular? Ao longo de trajetórias tão diversas no tempo e no espaço como se (re)configura na contemporaneidade?

Pensar hoje o conceito de educação popular coloca um leque de importantes alternativas, a partir das práticas produzidas após as conquistas democráticas, sobretudo aquelas que continuaram no âmbito do não formal, dispersando-se em milhares de pequenas experiências. A educação popular perdeu em unidade, mas ganhou em diversidade e conseguiu espalhar-se incorporando o pensamento pedagógico universal (GADOTTI, 2000).

Neste sentido Lima (2007) (re)coloca a questão da educação popular no paradigma contemporâneo. Pela multiplicidade de perspectivas, projetos e ações, a educação popular que ocorre hoje em diferentes contextos políticos, económicos e culturais, contribuirá para medir os riscos presentes e antever as potencialidades deste domínio. Neste sentido é visível em muitos pontos do planeta, a emergência de novas dinâmicas alternativas em que a educação popular se articula fortemente com movimentos sociais, com organizações populares, com lutas pela emancipação social e por uma sociedade mais justa e com maior qualidade de vida. Aponta, igualmente, para as relações e redes entre educação popular e estado, nomeadamente para o papel deste nos apoios e recursos públicos; e para as dinâmicas entre educação popular e movimentos sociais, como incorporação às lutas sociais, enquanto estratégia que combina parceria (estado) e luta (movimentos sociais); e como conseguir recursos públicos para a educação popular.

Existem possibilidades e desafios de futuro para a educação popular? Gadotti (2012) refere que as suas intenções originais estão marcadamente presentes em muitas práticas educativas atualmente, e que hoje se constitui num “mosaico de teorias e práticas que têm em comum o compromisso com os mais pobres e com a emancipação humana” (GADOTTI, 2012, p. 12). No mesmo sentido Torres (2011) afirma que na atualidade a educação popular abrange

um conjunto de atores, práticas e discursos que se identificam em torno de umas ideias centrais: seu posicionamento crítico frente ao sistema social imperante, sua orientação ética e política emancipatória, sua opção com os

setores e movimentos populares, sua intenção para contribuir para que estes se constituam em sujeitos a partir do alargamento de sua consciência e subjetividade, e pela utilização de métodos participativos, dialógicos e críticos (TORRES, 2011, p.76).

Gohn (2011) afirma que na contemporaneidade, a educação popular está associada ao trabalho empreendido pelos movimentos sociais, entendidos como “ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam formas distintas de a população se organizar e expressar suas demandas” (GOHN, 2011, p. 335).

Em 2009, na publicação “Cultura Rebelde”, Carlos Rodrigues Brandão e Raiane Assumpção afirmam que no início do século XXI a educação popular deve ser “realizada de forma a reafirmar a sua essência, ser uma outra educação viável, uma alternativa” (BRANDÃO; ASSUMPÇÃO, 2009, p. 93). É, assim, na ação transformadora, que se aprende a exercer a democracia, e é nesta perspectiva que a educação popular pode ser entendida na atualidade. Ela é fundamentada numa concepção teórico-metodológica que parte da vivência e da prática concreta dos sujeitos para desvelar a conjuntura, tanto nos aspectos culturais, como nos estruturais, na perspectiva de recriar o conhecimento e a ação transformadora. Desta forma, exige coerência entre esta concepção teórico-metodológica e o posicionamento político-pedagógico, na construção da autonomia e na emancipação dos sujeitos, como protagonistas das aprendizagens e da sua emancipação, como um processo, não um produto ou resultado. O diálogo e o conflito fazem parte do processo de aprendizagem, que deve construir valores éticos, democráticos e emancipatórios (BRANDÃO; ASSUMPÇÃO, 2009).

Streck (2012), no seguimento de outros trabalhos sobre o que é hoje a educação popular, e, a partir de alguns debates da ANPED (Associação Nacional de Pesquisa Educativa), do trabalho produzido pelo CEAAL (Consejo de Educacion de Adultos na América Latina), e, mais concretamente, numa pesquisa que realiza sobre a temática nas publicações da revista “La Pirágua”, aborda a questão da educação popular na América Latina na contemporaneidade. Observa, assim, que, num campo marcado por rupturas e atravessamentos de fronteiras, o território é entendido como uma construção social, com significados diferentes ao longo da história e em contextos culturais próprios. O autor refere que ao utilizar a palavra território, em vez de lugar ou espaço, enfatiza o “papel da educação popular na concretização das condições de realização da existência” (STRECK, 2012, p. 189).

A partir da análise dos eixos temáticos observados entre 1999 e 2010 nas publicações da revista “La Piragua”, o autor propõe cinco tópicos que traduzem as principais questões identificadas: o desocultamento de sujeito e práticas; a reconstrução da escola; a conquista do reconhecimento; a reconfiguração do público; caminhos de reflexão. Alerta, então, que a discussão da educação popular no início do século XXI deverá estar ancorada em três eixos. O primeiro prende-se com a busca do foco da questão, tendo como fio da argumentação a centralidade da noção de público. O segundo com o alargamento do olhar, remetendo às origens pouco explícitas da educação popular. Por fim, o terceiro eixo remete a um olhar para a educação popular com base na metáfora do labirinto.

A partir do foco nos eixos temáticos Streck (2012) coloca a lente na análise dos territórios de resistência e criatividade da educação popular. Os territórios de resistência colocam a capacidade de se posicionar diante das dificuldades e desafios do cotidiano com uma “atitude de esperança” na mudança produzida pelas lutas. Os territórios de criatividade mostram a multiplicidade de práticas e dinâmicas na ação e o desenvolvimento de estratégias, desde o nível micro a um nível macro, que vão desde a sobrevivência no cotidiano até “sofisticados processos de organização e de luta no campo cultural, social, político e económico” (STRECK, 2012, p. 187). Aqui a reflexão é centrada em dois grandes eixos. Deste modo e

como uma educação que se realiza nas margens da sociedade, essas margens não são fixas, nem geográfica, nem institucionalmente. Como características das práticas aparece, por um lado, a capacidade de resistir dentro de uma realidade excludente e opressora e que é também resistência a essa mesma realidade” (STRECK, 2012, p. 187).

Por outro lado, existem

expressões de criatividade que apontam para além da luta pela sobrevivência e podem ser vistas como indícios de outras formas de conhecer e conviver. São as emergências pedagógicas que indicam também outras formas de ensinar-aprender (STRECK, 2012, p. 137).

Aqui importa destacar a ideia de território produzida e praticada pelos povos indígenas que, aliada à noção de autonomia, autogoverno e autodeterminação, permitem uma “revolução teórica e política” na medida em que se funda na “possibilidade de uma nova distribuição do poder, rompendo a centralização exclusiva do estado-nação” (STRECK, 2012, p. 305).

A partir do desocultamento de sujeitos e de práticas, a educação popular que “se realiza num espaço plural, são territórios pequenos, muitas vezes nem percebidos como lugares pedagógicos” (STRECK, 2012, p. 190). Este redimensionamento da educação popular traz consigo as marcas da reconfiguração de sujeitos políticos numa linha de dispersão, onde estes lugares pedagógicos cotidianos e menos convencionais, que o autor chama de práticas educativas nas lutas do cotidiano, são encarados como processos educativos que, não só geram saberes entre essas pessoas e grupos para as sobrevivências vida cotidiana, como também contribuem em outra escala para a recriação da sociedade.

#### 1.1.1.1.4 Educação Popular e Movimentos Sociais Populares

Canário (2007, 2008) mostra uma educação popular muito ligada aos movimentos sociais, marcada pela ruptura com políticas e práticas provenientes da esfera do estado. Os movimentos sociais, desde os movimentos mais amplos da sociedade civil, como os de vizinhos ou coletividades, representam grupos que, a partir da análise de situações injustas e problemáticas, enfrentam o poder institucional (público ou privado) com a intenção de transformar a realidade e a sociedade, seja por meio da resistência ou da produção antagônica. Neste sentido mostram que existem divisões de raça, identidade, gênero classe e, também culturais que se traduzem em modos desiguais de tratar as culturas, dando origem a divisões, desigualdades e formas de discriminação presentes nas complexas relações de poder. Neste sentido pode-se afirmar que os movimentos sociais produzem uma ampliação crítica da tradição da educação popular.

Para Lima (2007, 2008) estes movimentos, no decorrer das experiências educativas com o modelo de educação popular, se expandem também aos órgãos do estado, começando a fazer parte das estruturas dos vários organismos, são absorvidas ou transformadas por esferas estatais, no chamado terceiro sector, onde “os ideais de democracia radical e mudança social cedem o seu lugar a objetivos de índole assistencialista ou de ajustamento” (LIMA, 2008, p.54). O autor sublinha que, no entanto, subsistem práticas de educação popular de adultos nas margens de todo um sistema, apontando organizações populares, por vezes articuladas com movimentos sociais, como exemplos de organizações e de projetos de educação popular que resistem criativamente.

As intersecções entre educação popular e movimentos sociais oferecem muitos pontos de entrada e geram perspectivas e abordagens que se vão ressignificando no movimento dos movimentos a partir da conjuntura que se apresenta.

A educação popular na sua génese, como já foi referido anteriormente, está ligada aos movimentos populares. No caso do Brasil sobretudo grandes movimentos nas áreas da educação e cultura, conforme apontado por Streck (2010, 2012) e Gadotti (2000).

Como a natureza, as dinâmicas e práticas dos movimentos sociais se alteram e ressignificam perante as diferentes conjunturas sociais, políticas, económicas e culturais que estão colocadas como cenário da luta, também as perspectivas de alguns autores sobre a relação entre movimentos sociais e educação popular seguem esse movimento (por exemplo a terminologia utilizada para nomear o conceito: movimentos populares (Freire, 1996), movimentos sociais (Canário, 2007, 2008) e novos movimentos sociais (Streck, 2010).

Para Freire (1996), a prática da educação popular é política, porque se apoia na comunidade e nos movimentos populares, reforça a veiculação entre educação política e luta de classes. A este propósito, Streck (2010) reforça como na visão de Freire, os movimentos sociais populares são entendidos como escolas de vida: a força instituinte nas práticas educativas. Assim, a ação por melhorias concretas no bairro ou das condições de vida andam de mãos dadas com a reflexão sobre o entorno e estratégias de luta.

No entanto “os novos movimentos sociais trazem um redimensionamento do popular, devolvendo-lhe um sentido mais amplo de público, muitas vezes nitidamente transclassista, como é o caso dos movimentos ecologistas, feministas ou de gays” (STRECK, 2006, p. 104). Desta forma o leque de sujeitos, atores, ações, temáticas, metodologias, intencionalidades na atuação coloca em evidência a riqueza das práticas e ultrapassa as ideias e propósitos de base da educação popular.

A discussão sobre a temática da relação entre a educação popular e os movimentos sociais alerta para a necessidade do reencontro com práticas que hoje traduzem efetivas perspectivas de transformação. Assim é interessante destacar sucintamente as linhas de discussão apresentadas por alguns autores e publicações citados por Streck (2010, p. 303), como a relação entre ações transformadoras na sociedade e na educação popular, identificada por Pontual (2008, p. 3) no número da revista “La Pirágua” inteiramente dedicado a esta temática; a “procura fora ou na

margem do âmbito da institucionalidade das políticas de educação dirigidas a públicos adultos”, na publicação da organização de Canário (2007, p. 8), contento os textos de vários autores entre Brasil e Portugal; ou “os movimentos sociais populares como protagonistas de um projeto alternativo de sociedade (CALLADO, 2008, p. 10).

Os estudos e pesquisas produzidos sobre a relação entre movimentos sociais e educação popular reforçam a relevância das aprendizagens que acontecem nestes contextos e que devem ser destacadas. Nesta conjuntura Streck (2010) assinala:

- a) o redimensionamento do popular, ampliando o seu significado para além da tradicional visão classista;
- b) o enraizamento como uma necessidade para uma educação que se propõe a reconstruir identidades;
- c) ao mesmo tempo, a ruptura e a insurgência como parte da pedagogia dos movimentos sociais;
- d) a participação como um princípio metodológico, uma vez que a solidariedade entre os integrantes de um movimento é constitutiva do próprio movimento;
- e) uma nova compreensão de sujeito, como emergência na ação e não como instância fixa;
- f) a produção de saberes específicos da área de atuação dos movimentos sociais, tais como ecologia, direitos humanos, a questão da terra e da moradia;
- g) a relação com o poder, devendo este ser recriado em função tanto da eficácia da ação quanto da solidariedade interna;
- h) o redimensionamento do global e do local (STRECK, 2010, p. 302).

A partir daqui Streck (2010) expõe a pedagogia do movimento da educação popular. Afirma que “a educação popular está nos movimentos sociais e estes se reconfiguram no cenário regional, nacional e internacional”, e, deste modo questiona quais os lugares onde a educação popular faz a sua leitura de mundo e a sua intervenção. Desta análise emergem os territórios de resistência e as respectivas pedagogias, na medida em que a ação dos movimentos não gera a sua pedagogia num vazio teórico. Assim, acrescenta que

do ponto de vista pedagógico, o reconhecimento desses territórios de resistência e experimentação política é importante porque implica o encontro com pedagogias distintas nesse multiforme e cambiante mapa de territorialidades – desdobra-se em pedagogias, no plural (STRECK, 2010, p. 305).

Partindo do mover-se do movimento, “enquanto busca de um outro lugar social”, ou seja, da própria dinâmica reativa em relação aos desafios da conjuntura “formam-se territórios que se orientam por uma lógica distinta da hegemônica”. Assim mostra “um mapa em permanente mudança” marcado por “inúmeros exemplos de práticas educativas que se valem de estratégias diferenciadas e que a partir disso

enriquecem o já vasto campo da educação popular” (STRECK, 2010, p. 305) e de onde emergem novas possibilidades pedagógicas.

Para permitir a emergência dessas novas possibilidades pedagógicas é preciso afinar o olhar, o que para o autor está ligado ao deslocamento de uma perspectiva desde cima letrada, masculina, branca, hegemónica, patriarcal, racista e sexista para uma perspectiva que dê visibilidade às ações produzidas a partir de baixo, ou seja popular, preta, indígena, feminista, LGBTI+. Em 2012, no artigo intitulado “Pesquisa em educação: os movimentos sociais e a reconstrução epistemológica num contexto de colonialidade”, continua este debate, colocando o foco em pensar nos modos singulares de buscar, de produzir e de criar conhecimento na perspectiva da educação latino-americana a partir do conceito de decolonialidade epistemológica.

Acerca da delimitação de fronteiras para a educação popular, quer seja a partir dos objetivos, do método, do conteúdo, do contexto ou dos sujeitos, sempre haverá dúvidas sobre o que ela é mesmo. Streck (2010) aponta que aqui residem os motivos pelos quais ela não se dissolve como outras modas pedagógicas dispostas a trazer soluções mais ou menos definitivas. A educação popular funciona como uma meta-pedagogia que acolhe as diferenças e que a estes contributos enriquecem o já “vasto campo da educação popular”. O que importa à educação popular é, de facto, captar a pedagogia que se realiza nesse movimento e no processo através do qual ela se vai recriando no movimento da sociedade. “É este o chão comum onde a educação popular e os movimentos sociais se encontram para a recriação de territórios de formas de convivência” (STRECK, 2010, p. 308).

A proposta radical de Ivan Illich (1976, 1985) abre caminhos para uma abordagem transgressora ao aplicar à educação a visão crítica do processo de institucionalização da sociedade. Na sua crítica aos processos escolarizados e institucionalizados propõe um modelo de educação baseado em quatro pilares filosóficos: aprendizagem, por oposição a escolarização; convivialidade por oposição a manipulação; responsabilização, por oposição a desresponsabilização; e participação por oposição a controle.

Do pensamento deste autor destacam-se dois conceitos ou propostas: as ‘redes de saber’ e a ‘convivialidade’. As ‘redes de saber’, atravessadas pelo poder subversivo, mostram que basta que as pessoas se agrupem e discutam um assunto que as interesse para que se desenvolva um autêntico processo de educação. Neste sentido são marcadas pela desescolarização, numa perspectiva de construção de

uma sociedade convivial, que assenta na revolução cultural, e que converge para restituir ao homem o seu lugar, a sua liberdade, a sua criatividade. A 'convivialidade' assume um sentido de exigência ética que os indivíduos podem ter em comum. A partir dela constroem-se saberes num plano igualitário entre todos os convivem no sentido de juntos poderem aprender, intervir e modificar as realidades opressoras da cotidianidade.

O panorama do campo da educação popular entre alguns contributos do passado e a colocação dos desafios do presente e de como se reinventa, recria e resiste marcada pela multiplicidade de práticas, ações e atores. Entre os contributos do passado e os desafios do presente a educação popular reinventa-se, recria-se e resiste, muitas vezes criativamente, polvilhando uma multiplicidade de práticas, ações e atores, marcando a diferença em contextos de desigualdade e opressão.

#### 1.1.1.2 Inventário-resgate

O inventário-resgate recupera os campos de batalha e as ambiências teóricas vivenciadas e experimentadas entre 2011 e 2013 desde a cartografia das cidades inquietas<sup>1</sup> que se assume no conflito e na transformação. Numa panorâmica geral nas ondas de inquietação entre 2011 e 2013, os protestos rapidamente se alargaram numa escala transnacional, porém ancoradas em movimentos e organizações locais. Assim, nas ocupações de ruas e praças como na Primavera Árabe, os 99% da Occupy Wall Street, os indignados da Plaza del Sol em Madrid, as revoltas no parque Gezi em Istambul e na praça Syntagma em Atenas, ou as Jornadas de Junho de 2013 no Brasil revelam o protagonismo da cidade e dos espaços urbanos e traz para o debate o papel da cidade e dos seus vários espaços na configuração do protesto, na difusão da mensagem e na proposição de soluções alternativas.

A Praça Tahrir no Cairo em 08-02-2011 ergue-se pela liberdade do povo e pela queda do regime, em 21-10-2011 na praça Syntagma em Atenas ocupa-se e resiste-se pela democracia direta. Entre estas datas, outras praças se somam, outros manifestos se juntam, em março o 15M e os indignados da Plaza del Sol em Madrid, que se alastrou em estilhaços, em Nova Iorque em setembro, o Occupy dos 99%. Em Lisboa em 2011, a acampada do Rossio em 21-05-2011 pela democracia real, contra

---

<sup>1</sup> Pesquisa realizada no âmbito do projecto RUcaS – “Utopias Reais em Espaços Socialmente Criativos”, financiado pela FCT [PTDC/CS GEO/115603/2009]

a Troika e as políticas de austeridade, os manifestos na ponta da língua, os grupos de trabalho, as comissões, a tomada de ruas e praças pela linguagem, política e revolta.

Para este exercício pretende-se recuperar as experiências vivenciadas através da participação em ações, como a ocupação de espaços públicos e privados da cidade, como a acampada do Rossio em 2011; fazer parte de grupos, como o Salganhada, e outros coletivos e movimentos; ler, debater e problematizar manifestos e escritos de cúmplices.

Entre maio e junho de 2011 a praça do Rossio em Lisboa<sup>2</sup> ficou ocupada e, das experiências e cumplicidades geradas durante um mês de acampada, entre comissões e grupos disto e daquilo, um grupo de trabalho sobre arte, cultura e educação na cidade surgiu – o Salganhada<sup>3</sup> - e que continua desde então. É informal, aberto a todos e é nómada, pois ocupa espaços diferentes, entre associações e espaços públicos. Estas características permitem a partilha entre pessoas diferentes assim como com outros grupos, com enfoques em áreas da cultura e educação (Centro em Movimento, Universidade Popular, Baldio), dos direitos das pessoas LGBTQ (Panteras Rosa), do direito à habitação (Habita), práticas e saberes decoloniais (Buala), do anarquismo (RDA69), entre outros. Toda a estrutura é aberta a todos os que quiserem estar e as dinâmicas acontecem através da auto-organização e da partilha dos espaços disponíveis. Os temas geradores das atividades do grupo emergem da contemporaneidade e organizam-se em volta de temas como cultura, educação, arte, cidade, trabalho ou movimentos sociais, ou outros que surjam das partilhas, dos interesses e das descobertas.

Em 2012 com o agravamento das políticas de austeridade surgiram grupos e ações na cena pública e política em Portugal. Entre os mais ativos e significativos podem-se destacar o 12 de março (“geração à rasca”)<sup>4</sup>, o 15 de outubro (“todos contra o orçamento”)<sup>5</sup>, o Precários Inflexíveis<sup>6</sup> e o Que se Lixe a Troika<sup>7</sup>. Em 2013 seguiram-se as seguem as micro ações e as megamanifestações e assiste-se na net às revoltas no mundo pelos *streamings* das mídias alternativas. Assim, a participação em muitas atividades promovidas por estes movimentos, como manifestações, concentrações,

<sup>2</sup> <http://acampadalisboa.wordpress.com/tag/acampada-rossio/>

<sup>3</sup> <http://salganhada.wordpress.com/>

<sup>4</sup> <http://www.movimento12m.org/>

<sup>5</sup> <https://www.facebook.com/15deOutubro>

<sup>6</sup> <http://www.precariosinflexiveis.org/>

<sup>7</sup> <https://pt-pt.facebook.com/pages/Que-se-Lixe-a-Troika-Queremos-as-nossas-Vidas/177929608998626>

assembleias populares, ocupações de espaços públicos e privados, debates, ciclos de cinema, grupos de leitura, grupos de discussão também estabelece ligações com a problemática apresentada.

O ato de estar na rua torna visível, logo à partida, uma forma de ocupar o espaço público que assume diferentes formas. Assim, estas ocupações geradas na luta pela democracia, por direitos humanos, pelo direito à habitação, contra a austeridade e precarização da vida geram movimentos de procura e construção de respostas que se manifestam no surgimento de outros espaços de educação, que pretendem agir e pensar a partir de práticas educativas geradas na luta do quotidiano. Estas práticas constituem ações de quem procura construir outros espaços para viver, estar e ser.

A questão da relação cidade-educação alia-se à discussão sobre e com o espaço público, a cultura e o ativismo desde ações e ocupações no espaço da cidade. Destes movimentos, encontros e partilhas desenha-se um outro projeto, que era já o exercício que abriu para a presente pesquisa e que em algumas ocasiões o partilhei tanto na troca de ideias na universidade, como nos coletivos de ativistas, onde se experimenta uma ambiência e carácter por vezes diferentes daqueles em que nos acostumamos a partilhar pesquisas e estudos.

Em trabalho de 2013 desde uma perspectiva auto etnográfica pretendeu-se abrir possibilidades para pensar sobre a construção de espaços de criatividade e resistência no contexto urbano e no tempo contemporâneo através do mapeamento de práticas e ações em contextos informais gerados nas diversas possibilidades de estar junto na rua, na praça, no espaço público. As práticas experienciadas e vividas em grupos, conversas e ações, como estar na rua e participar em movimentos sociais desenharam caminhos para compreender estes processos coletivos que criam e resistem na invenção de lugares de e para novas e outras aprendizagens e processos educativos que assentam na autogestão, na dimensão autónoma, na participação e ação transformadora. Da experiência trazida das ruas, dos encontros, das conversas e das trocas outras figuras cúmplices surgem para tensionar com já conhecidas perspectivas teóricas (BRUNO, 2013).

Assim, e seguindo uma perspectiva de educação como amor ao mundo (ARENDR, 2000) e como prática da convivialidade e redes de saber (ILLICH, 1976, 1985) ancorada na educação de adultos e aliada à educação popular, o exercício de autoetnografia configurou-se como uma possibilidade de alargamento do

entendimento do educativo e do político, nomeadamente com as discussões sobre ação autónoma, multidão, emancipação intelectual como exercício de improvisação emancipatória e prática da igualdade, trazidas nas trocas sobre livros e autores ou nos grupos de leitura.

A observação e reflexão proporcionadas pela participação em práticas e dinâmicas de educação não formal e informal, nomeadamente em processos coletivos informais que geraram ações e movimentos de muitos sentidos, propostas e direções, e que mostraram possibilidades de criar e recriar do agir coletivo e marcaram a ruptura com o movimento de sentido único. Foi nestas ações coletivas dos muitos que se procurou entender como eram construídos estes espaços emergentes de criatividade e resistência, da pluralidade e da diversidade, num processo dinâmico de aprendizagem individual e coletiva.

Olhar para estes processos coletivos não formais, que muitas vezes se confundem nas formas de ação e de luta por mudanças sociais, que criam e resistem, mostram a aprendizagem como uma singularidade construída desde processos coletivos que assentam na autogestão, na dimensão autónoma, na participação e na ação transformadora da emancipação social (CANÁRIO, 2008; FREIRE, 1997) e intelectual (RANCIÈRE, 2007).

#### 1.1.1.2.1 Movimentos Sociais Urbanos: a prática que arrasta a teoria

Em relação aos movimentos sociais e, em vez de uma teorização exaustiva de um tema tão abrangente e de uma discussão conceitual complexa produzida em vasta literatura, propõe-se destacar alguns contributos para a discussão sobre a temática a partir de acontecimentos e produções mais recentes, entre a transição dos anos 90 do século XX para o momento que vivemos no século XXI. Ao mesmo tempo que se pretende, também, valorizar a conexão com alguns dos contributos sobre movimentos, coletivos e ações nas cidades.

Importa, assim, recuperar para a discussão sobre movimentos sociais uma definição que entende movimento como as “ações coletivas de carácter sócio-político e cultural que viabilizam formas distintas de a população se organizar e expressar suas demandas” (GOHN, 2011, p. 335) e introduzir a reflexão de Petropoulou (2016) que, apoiada em Castells (1986, 2009), entende movimento como a “rede ou redes de movimentos sociais poéticos (urbanos ou regionais, ou ambas as coisas) [o que no

seu entendimento] quer dizer misturar escalas de tempo e de espaço e [...] fazer uso de aproximações transdisciplinares” (PETROPOULOU, 2016, p. 472).

Petropoulou (2016) também distingue movimento social urbano (da cidade) de movimentos de cidade (na cidade), para tal recorre à noção de movimento social: os movimentos sociais urbanos podem mudar o significado do espaço urbano, o que difere de outras mobilizações de cidadãos ou coletivos. Ou seja, quando os movimentos encaram conscientemente a reformulação e (re)significação do espaço urbano, então podemos falar de movimentos sociais urbanos.

É corrente apontar-se que o século XXI mostrou um “novo cenário no campo do associativismo com o surgimento de novos tipos de redes sociais e movimentos sociais” (GOHN, 2017, p. 620). Emergem, assim, novas ou outras demandas, identidades, repertórios e perfis dos participantes. Neste vasto campo de cenários possíveis atravessam-se e entrecruzam-se muitos modos e formas possíveis de fazer movimento.

Como aponta Zibechi (2010) é importante aqui sublinhar a diversidade, a abrangência e a especificidade de nomes para o conceito em alguns dos autores citados. Perante a perspectiva dos novos movimentos sociais ou movimentos sociais modernos o foco desloca a lente da novidade dos movimentos para os cenários e os sujeitos, como sublinha Gohn (2017). E, também, e mais concretamente quando a referência é aos movimentos na ou da cidade, surgem outras abordagens: movimentos políticos de base urbana (Harvey, 2013), movimentos sociais urbanos (Castells, 2006) ou movimento social poético (Petropoulou, 2016). Outros, ainda, são referidos como movimentos de protesto massivos, movimentos sociais contemporâneos, o que mostra e revela a experiência da captação de um conceito em movimento.

Relativamente aos novos movimentos sociais importa, neste momento, esclarecer uma questão que levanta uma discussão teórica. Alguns autores situam a partir dos anos 1960 o início de uma mudança e, às vezes, ruptura com o padrão tradicional dos movimentos até então, mais marcadamente veiculados à classe e à luta de classes, que dele se demarca ao colocar questões identitárias, culturais, étnicas, sexuais entre outras. O debate sobre os novos movimentos sociais é rico e amplo, portanto, é importante referir, ainda que brevemente, a ideia de que este é um debate que existe e que constitui como uma marca importante da discussão sobre movimentos sociais.

As mudanças e rupturas dão-se, sobretudo, na década de 90, ao nível da politização dos aspectos da vida cotidiana, em que os participantes das ações coletivas são entendidos como atores sociais e lideranças.

#### O novo sujeito dos movimentos sociais

é um coletivo difuso, não hierarquizado, em luta contra as discriminações de acesso aos bens da modernidade e, ao mesmo tempo, crítico de seus efeitos nocivos, a partir da fundamentação das suas ações em valores tradicionais, solidários, comunitários (GOHN, 2006, p. 121).

Com o destacamento do papel desempenhado pela sociedade civil como ator na cena política, ONGs, e o conseqüente institucionalismo/institucionalização dos movimentos sociais, estas organizações passaram a assumir um papel determinante, conferindo à ação política um aspecto profissional e pragmático, baseadas numa política de demandas (GOHN, 2011). Relativamente às lideranças são apreendidas ao atuar em grupo e, embora fragmentadas e desposando orientações plurais, às vezes em conflito, as redes de informação e cooperação constituem-se em mecanismos essenciais para a atuação e desenvolvimento dos movimentos (CASTELLS, 2006).

Num outro prisma Edelman (2001, p. 297, apud SARAIVA, 2010, p. 10) afirma pela continuidade nas concepções/ práticas ativistas de uma fase para outra ou entre movimentos. Também alerta para a questão da formulação do conceito de movimentos sociais por ondas torna-se problemática, pois ao privilegiar gerações políticas, tende a mascarar variações, por exemplo entre os movimentos e organizações em torno de raça, classe e orientação sexual, tanto quanto entre ondas e pós-ondas.

Para outros autores, como reforça Saraiva (2010, p. 12), a questão não se prende tanto com a novidade, mas por exemplo em reconhecer o carácter didático da utilização da terminologia, na medida em que não reconhece a ruptura, como também apontam Johnston, Larãna e Gusfield (1994, p. 6); ou afirmar que a novidade deriva da adaptação a novas formas de subordinação ao capitalismo tardio como mostra Mouffe (1988); ou, ainda, a crítica de Katsiafiras (2000, p. 125 apud SARAIVA 2010, p. 13) que “identifica na política de identidade a fragmentação do proletariado universal numa época em que a velocidade e a mobilidade ocorrem em níveis sem precedentes e que, sob condições pós fordistas, a natureza do capital global faz a conquista do poder político nacional se tornar crescentemente supérflua”. Folari (2008,

p.21) aponta a questão da novidade associada à descoberta, por parte dos intelectuais, quando ficaram “sem discurso propositivo nos anos noventa, a seguir à queda do socialismo real. À falta de uma sociedade alternativa, resultou falar da sociedade civil” e aponta como exemplos o caso dos movimentos indígenas ou dos grupos cristãos.

As características, princípios e pressupostos, formas de ação coletiva, territorializações e demandas, que atravessam estes movimentos sociais são transversais e entrelaçam-se ao cotidiano vivido. Neste sentido a própria definição é um conceito em movimento, em construção, possibilitada pela riqueza, heterogeneidade, atravessamentos, ambiguidades e contradições experimentadas na prática cotidiana dos movimentos nas cidades.

Mas, mais uma vez, importa reforçar que isto não implica que os movimentos de organização tradicional de esquerda (partidária ou sindical), ou outros de outras naturezas (indígena, ecológico), se tenham eclipsado da cena, eles permanecem, mudando, ou não, em relação ao contexto que está posto.

Como afirma Harvey (2013)

as formas tradicionais de organização da esquerda (como partidos políticos e grupos militantes, sindicatos e movimentos ecologistas ou sociais, como o dos maoístas nas Índia, ou o dos camponeses sem terra no Brasil não desapareceram, mas agora todos parecem flutuar num oceano de movimentos de oposição mais difusos e carentes de uma coerência política global (Harvey ,2013, p. 176)

Neste sentido, o autor aponta a rapidez e volatilidade do surgimento e desaparecimento de alguns movimentos de protesto massivos anticapitalistas nas últimas décadas, que, muitas vezes, foram controlados e reabsorvidos nas práticas capitalistas dominantes. Também refere o “movimento de movimentos” ou globalização vinda de baixo: o movimento anti e alter globalização que surge nos finais da década de 1990 e que considera maleável e escorregadio. Também Gohn (2010) reforça esta ideia quando diz que no movimento alter globalista por se tratar de uma rede, não há homogeneidade, tanto no que se refere às propostas, como às formas de luta – todas fragmentadas. Desta forma, as correntes ideológicas presentes pautam-se desde novas formas de anarquismo ou concepções de grupos de esquerda, passando por práticas de compromisso e responsabilidade das ONGs ou de perfil assistencialista.

Como sublinha Saraiva (2010) este “movimento dos movimentos” caracterizou-se, no início, mais como uma organização simultânea de protestos fortes em vários pontos do mundo onde aconteciam reuniões ou fóruns de organismos internacionais, do que com uma verdadeira articulação entre movimentos. Depois de 2001, com o endurecimento das medidas anti-terrorismo, bem como com o crescente aparato de segurança e repressão dos estados, a realização das ações foram cada vez sendo mais impedidas, fazendo com que estes movimentos sociais passassem a centrar as suas atividades nos lugares de origem, refletindo sobre novas formas de atuação e enfrentamento. Desta forma, o repertório de ações e concepções das mobilizações anti-globalização continuou pairando e servindo de inspiração para variados segmentos de movimentos sociais.

Como aponta Harvey (2013) “a flutuante história e fortuna do movimento contra a globalização ou alter-globalista também sugere que nos encontramos numa fase muito particular e talvez radicalmente diferente da luta anticapitalista”. Assim, questiona se deveriam “considerar-se fundamentais para a política anticapitalista as lutas em e sobre a cidade, e sobre as qualidades e perspectivas da vida urbana” (HARVEY, 2013, p. 176).

As tecnologias de comunicação e os recursos digitais possibilitaram o surgimento de uma comunidade virtual, constituída no mundo inteiro, e que envolve, sobretudo, jovens que desenvolveram a sua própria linguagem e que se articulam sem mediações institucionais tradicionais. Os movimentos virtuais “operam através de uma rede transnacional”, uma “sem rede, nem grupo organizador destacado” (GOHN, 2017, p. 621).

No cenário atual global, cabe ainda a referência aos movimentos que lutam por mudanças dentro do sistema versus movimentos anti-sistêmicos, que operam pela mudança de sistema. Estes últimos estão associados à ideia de resistência no espaço comum, muitas vezes formados por coletivos e, conseqüentemente, por práticas de ação coletiva que se fazem, desfazem e refazem nos espaços e tempo, mas que possuem em comum o pensamento anti-sistêmico, prática de democracia participativa e ações criativas na vida cotidiana.

No momento atual nos movimentos sociais urbanos (às vezes representados em um ou mais coletivos, associações ou organizações) predominam princípios como horizontalidade e ausência de hierarquia, ou visões de uma democracia radical e governança dos bens comuns. No entanto Harvey (2013, p. 184) questiona-se e

afirma que “podem funcionar bem em grupos pequenos, mas são impossíveis de aplicar na escala de toda uma região metropolitana, para não falar dos sete mil milhões de pessoas que habitam atualmente o planeta”.

Também são referidos outros grupos que recuperam noções antigas e indígenas dos direitos da natureza, ou outros que insistem que devem prevalecer, acima de colocar em prática uma política anticapitalista, as questões de género, raça, anticolonialismo, indígenas. Tudo isto entra em conflito com a “autopercepção dominante desses movimentos sociais, que tende a descartar um guia ou teoria organizativa geral em nome de um conjunto de práticas intuitivas e flexíveis que surgem “naturalmente” da situação dada” (HARVEY, 2013, p. 190) e que, segundo o autor, não estão de todo equivocados.

#### 1.1.1.2.2 Povo da Rua: movimentos sociais, urbanos e poéticos

ao ocupar um parque, uma praça ou qualquer outro espaço público central, próximos dos espaços de poder, e ao posicionar corpos humanos nesses lugares, convertem o espaço público num bem comum político, um lugar para o debate e para a discussão aberta sobre as manobras do poder e como frustrá-las. Essa tática (...) mostra que o poder coletivo dos corpos no espaço público é, todavia, o instrumento mais eficaz quando todos os demais meios de acesso se encontram bloqueados (...) são os corpos nas ruas e nas praças e não a geringonça de sentimentos no twitter ou no facebook o que realmente importa (Harvey, 2013, p. 232).

Os movimentos sociais urbanos “costumam organizar-se precisamente em torno das questões que estão na origem das manifestações do poder de classe em torno da forma de vida, e não só da exploração do trabalho” (HARVEY, 2013, p. 190). Para a melhor compreensão destes movimentos, o autor acrescenta a discussão sobre os trabalhadores que produzem e reproduzem a cidade e a vida urbana, reforçando que esse trabalho é, desde sempre, temporário, precário, itinerante e que, e muito frequentemente, escapa ao suposto limite entre produção e reprodução (assim como é o caso dos vendedores ambulantes informais). Neste aspecto são absolutamente importantes outras e novas formas de organização para essa força de trabalho que produz, e que, também, reproduz (HARVEY, 2013).

A partir daqui questiona o direito à cidade “não como um direito unicamente individual, mas um direito coletivo concentrado” e que se pode converter num slogan mobilizador chave para a luta anticapitalista. Esta perspectiva do direito à cidade apresenta-se como “significante cheio de possibilidades revolucionárias (reivindicar o

direito de todos a viver numa casa e com um entorno de vida decente pode ver-se como uma primeira etapa para um movimento revolucionário mais geral” (HARVEY, 2013, p. 200-201).

No que respeita à relação entre o direito à cidade e os movimentos sociais, Petropoulou (2016) parte da noção de comum associada ao direito à cidade desde a leitura da produção do espaço de Lefebvre (1968, 1974) para a confrontar com os novos movimentos urbanos, que se distinguem dos movimentos de bairros e das periferias, pois aqui encontram-se diferentes tipos de movimentos. Aqui é importante sublinhar que os movimentos sociais urbanos, diferentemente dos partidos políticos e dos sindicatos, por possuírem as suas bases nas redes da vida cotidiana e a sua localização no espaço do bairro, em vez do local partidário ou a oficina sindical, e pelas suas intenções tendem a estabelecer vínculos independentes do estado.

Petropoulou (2016) no artigo “Derecho a la ciudad y movimientos sociales contemporáneos – Por un movimiento social urbano – regional...? poético? Desde Nezahualcóyotl al mundo”, destaca uma abordagem que encaixa em alguns outros aspectos que consideramos importante referir. Questiona: Como estes coletivos criam espaço comum? Podem ser vistos como lugares de experimentação livre?

A autora apresenta, no seguimento, o esboço do conceito de resistência criativa associado ao conceito de espaço comum, temáticas e ligações muito pertinentes para esta pesquisa que se apresenta. Para Petropoulou (2016) a resistência criativa representa bem todos estes coletivos que surgem a cada dia com diferentes finalidades, mas que possuem algo em comum, não só o pensamento anti-sistémico, como, também, a prática da democracia participativa e a ação criativa na vida cotidiana. Assim, “o papel funcional da resistência criativa consiste em gerar uma sociedade dentro da sociedade que finalmente é capaz de derrotar os modelos existentes, a aparição da imaginação coletiva” (PETROPOULOU, 2016, p. 479). Desta forma o espaço comum está ligado à criação de espaços de experimentação livre destas práticas (e de outras) de resistência criativa.

Em relação às questões sobre o que fazem os coletivos que integram os movimentos sociais urbanos contemporâneos, foca a resposta na postura que mostra solidariedade, intercâmbio, troca; e na atitude e práticas que exibem, como o auto cultivo ou a autogestão. Alguns estudos sobre os movimentos urbanos nas cidades revelam “a existência de redes de solidariedade baseadas nos valores de coletividade

e modos de vida alternativos, que dificilmente se encontram nas cidades modernas” (PETROPOULOU, 2016, p. 472). Assim,

a cultura de solidariedade nascida nestas áreas, pode referir-se à poética do espaço (que gera culturas de resistência que assentam em redes de solidariedade, com base em valores coletivos, praticam modos de vida alternativos, cultura de solidariedade), e poderia chamar-se cultura de resistência frente às ordens urbanas do poder (PETROPOULOU, 2016, p. 473).

É, então, a partir da construção da poética do espaço que questiona, “Então o que pode caracterizar o movimento social poético?”.

O movimento social poético é atravessado e construído por tudo isto e conjuga muito do que foi descrito sobre movimentos, por Zibechi (2010) ou Gohn (2006, 2017). É muito marcado, precisamente, por esses atravessamentos dos coletivos e movimentos na cidade. Do movimento social poético, para Petropoulou (2016, p. 480), destacam-se:

1. independência de partidos políticos e grandes interesses económicos e interesses privados;
2. democracia participativa (através das suas formas mais imediatas);
3. outra relação com a terra e com a vida;
4. outra relação com o género (crítica ao patriarcado);
5. abertura e livre interação com outros movimentos sociais e coletivos;
6. uso da linguagem poética como prática significativa de comunicação;
7. prática de ações de arte que saem do coração dos bairros da cidade e não só como um adorno artístico;
8. entendimento do diferente. Entendimento do tempo e da maneira de estar do(a) outro(a). Compreensão do tempo- pessoal como uma tecla especial para conviver com o(a) outro(a);
9. a sensibilidade (ou as fragilidades) não se condena, é transformada em força criativa do movimento; raiva poética e criativa;
10. convivência e auto-suficiência alimentar;
11. reconhecimento de que as pequenas coisas de cada dia jogam um papel importante.

Day (2006) aborda a temática dos ‘novíssimos movimentos sociais’ que associa ao ativismo radical e à lógica não hegemónica em que operam alguns grupos. O autor verifica que as lutas e as ações dos movimentos, ou organizações autónomas, ao demandarem o reconhecimento de direitos individuais na forma de leis a serem concedidas pelo estado, contribuem para o aumento do poder hegemónico deste. Assim, propõe, na contramão a lógica não hegemónica (diferente da lógica contra hegemónica) como resistência a este processo de homogeneização e enfraquecimento dos movimentos sociais ou organizações.

A proposta da lógica não hegemónica é baseada na análise de alguns exemplos desses movimentos ou coletivos, ou mesmo tácticas pautados por práticas comunitárias, e não baseados no estado, mas constituídos em grupos de afinidade.

Relativamente aos movimentos ou coletivos, o autor cita nomes tais como IMC (Independent Media Center) em Vancouver, RTS (Reclaim the Streets) em Londres, FNB (Food not Bombs) no continente norte americano, Zapatistas no México, Assembleistas e Piqueteiros na Argentina, guerreiros Mohawwk, dentro e contra os E.U.A., squatters em Londres, LPM (Landless People´s Movement) na África do Sul, entre outros. Refere, ainda que:

O que é mais interessante sobre os movimentos radicais contemporâneos é que alguns grupos estão quebrando essa armadilha e operando não hegemonicamente, mais do que contra-hegemonicamente. Eles buscam uma mudança radical, mas não por meio de influenciar ou tomar o poder de estado, e assim fazendo, desafiam a lógica da hegemonia. Neste sentido muitos dos 'novíssimos movimentos sociais' não são exatamente o que os sociólogos chamam de movimento social. Há, assim, uma certa ironia no uso que faço desse termo, que ilumina mudanças dos movimentos hegemonicamente orientados para estratégias e táticas não rotuladas (DAY, 2006, p. 8).

Day (2006) considera que algumas tendências da atualidade caracterizam melhor uma definição sociológica de movimento social, pois exibem aquilo que o autor chama de 'afinidade pela afinidade', marcada por 'relações não universalizantes, não hierárquicas e não coercitivas, baseadas em apoio mútuo e em um comprometimento ético compartilhado.

#### 1.1.1.2.3 Movimentos Sociais na América Latina e no Brasil

A América do Sul assistiu nos últimos vinte cinco anos à renovação da mobilização social e popular na decorrência do fim dos governos militares e dos conflitos violentos na década de 80 e que possibilitou a criação de novas lutas num clima relativamente democrático. Assim, desde os anos 90 e sobretudo com a entrada nos anos 2000 os movimentos sociais alcançaram novos picos de participação popular (ALMEIDA; ULATE, 2017). Ao mesmo tempo, as alterações significativas no contexto mundial, tanto a um nível internacional, com a globalização, guerras, crises, novas disputas hegemónicas, como a nível regional, com um reposicionamento relativamente mais autónomo da América Latina no sistema mundial, traduziram-se num contexto diverso do ponto de vista económico, social e político, e que se manifestou no surgimento de diversas inovações do ponto de vista cultural (GOHN, 2017).

No contexto contemporâneo é importante realçar que os modos de atuação e de produção dos movimentos sociais se transformaram, definitivamente, na última

década. Diferenciam-se das revoltas dos anos 60 que constituíram uma grande revolução cultural com participação política; também se destacam do momento nos anos 70 e 80 em que os movimentos sociais tinham um carácter essencialmente sociopolítico, ao ser instrumentos de mobilização e organização popular e que mostraram resistência aos regimes militares; distanciam-se, igualmente, dos movimentos dos 90 e 2000, em que prevaleceram as práticas institucionalizadas das organizações sociais assim como um certo cariz de institucionalização dos movimentos sociais, conforme apontado por Glória Gohn (2017). Atualmente novos atores e organizações sociais emergem na cena política e, incluso os movimentos sociais ditos tradicionais permanecem não saem da cena política (HARVEY, 2013) e continuam desempenhando um papel importante dentro do campo de ação e reivindicação nos movimentos sociais.

Os movimentos de trabalhadores, de estudantes e do sector informal novos movimentos sociais e grupos rurais e indígenas constituem-se como máquinas de luta e conjugam-se como base da resistência em oposição às formas neoliberais da globalização na região da América do Sul (ALMEIDA; ULATE, 2017). Aqui importante destacar as ações e práticas dos movimentos constituídos pelos grupos rurais e indígenas que, pela sua própria natureza e estilo de vida já representam uma oposição e resistência de natureza ancestral.

Para os autores referidos anteriormente, os movimentos que se destacam no panorama de um grupo bastante heterogéneo, com demandas, tipo de organização ou de estrutura diferentes e diversificadas, são constituídos por trabalhadores, estudantes e sector informal. Neste contexto os trabalhadores são o grupo mais associado aos movimentos 'tradicionais' de luta, como sindicatos ou estruturas similares. Os jovens estudantes estão marcadamente presentes e movem-se e representam-se através de inúmeras estruturas, organizações, associações ou coletivos. Os estudantes e a comunidade universitária têm ocupado o centro das maiores lutas durante os últimos vinte anos, pela defesa da educação pública, por direitos e pela sua participação em massa em ações e protestos. Também referem o sector informal que, apesar da sua árdua luta cotidiana, organiza e participa, também, em várias campanhas por demandas urgentes ignoradas pelo poder e políticas públicas.

O sector formado pelos novos movimentos sociais, inovadores e menos tradicionais, surgiram na cena política em toda a América Latina trazendo coletivos

feministas, organizações civis de tradição ecológica, coletividades de gays e lésbicas, grupos de defesa do consumidor, entre outros. Estes movimentos não se reduzem à questão da classe social, na medida em representam outros conflitos sociais e intersecções relacionadas com questões sobre estilos de vida, de identidade e de solidariedade com outras causas.

O mapa deste novo contexto das lutas e resistências dos movimentos sociais e associativismo na América Latina na transição do século XX para o século XXI, e sobretudo na última década, Gohn (2017) revela dinâmicas recentes como: os movimentos que reapareceram ou se reconfiguraram, como o caso dos movimentos étnicos, por exemplo em comunidades indígenas da Bolívia e Equador, a partir da radicalização do processo democrático, das lutas sociais consideradas tradicionais; o ressurgimento dos movimentos populares de bairro que desenvolvem as suas ações desde práticas do neocomunitarismo, como apontam as experiências no México e na Argentina; a emergência com mais força organizativa dos movimentos nas sombras, referidos como insurgentes, como os piqueteiros na Argentina, os cocaleiros na Bolívia e no Peru e os zapatistas no México; ou movimentos que ampliaram a voz em redes compostas por movimentos sociais globais, como o Movimento dos Sem Terra (MST) no Brasil; também o surgimento dos movimentos populares que lutam contra projetos recentes no âmbito das políticas públicas nas regiões que habitam e que afetam as suas condições de vida, de sobrevivência e de trabalho, como o Movimento Nacional dos Pescadores ou os movimentos contra/atingidos por barragens no Brasil, entre outros; Ou, ainda, os movimentos populares urbanos que lutam por moradia e que se fortaleceram como o Movimento dos Trabalhadores sem Teto (MTST), o Povo sem Medo, e que atuam não só no Brasil, mas em toda a região da América Latina. Por fim o surge o destaque para o movimento ecologista, que se caracteriza por ser um grupo heterogéneo. Neste aspecto é importante referir que assim como os

ambientalistas que participaram nos movimentos sociais dos anos 90, impulsionados por ideologias e ideias ecológicas. Hoje em dia participam em conformidade com a sua crença na importância da ação social coletiva, que abarca diferentes estratos sociais [...] outros movimentos ambientalistas estão vinculados aos movimentos populares, como na região do rio São Francisco, como movimentos de pequenos agricultores e movimentos contra a construção de represas” (GOHN, 2017, p. 625).

Na ancestralidade e na vanguarda ao mesmo tempo podemos considerar movimentos dos povos indígenas originais, não só pela durabilidade da resistência, como por

os movimentos indígenas contemporâneos não só se centram na resistência, mas também na luta por direitos, o reconhecimento das suas culturas e da sua própria existência, a redistribuição da terra nas suas regiões ancestrais e a escolarização na sua língua materna (GOHN, 2017, p. 626).

Aqui se acrescenta os movimentos de afrodescendentes, o movimento negro e de defesa e preservação da cultura negra, sobretudo no Brasil; o ressurgimento do movimento estudantil (a revolta dos pinguins no Chile, as marchas de 2011, a ocupação das universidades públicas, das escolas públicas no Brasil) e os movimentos pelos direitos e construção e afirmação de género e identidade, como o LGBTQIA+, e que devem ser destacados em seus diferentes formatos e combinações (GOHN, 2017).

A partir da perspectiva colocada pelo debate aberto e gerado pelo novo ciclo de movimentos e protestos sociais na América Latina Raúl Zibechi (2010) refere sete consensos que se afirmam primeiro, na territorialização dos movimentos com base nos espaços ocupados ou recuperado, segundo na busca de autonomia material e simbólica relativamente ao estado e aos partidos políticos; o terceiro refere-se à revalorização da cultura popular e a afirmação da identidade das pessoas, povos e sectores sociais, em particular das diferentes etnias e géneros ( e que valorizam a cultura e a identidade frente à noção de cidadania que os excluí sistematicamente); o quarto consenso afirma-se na capacidade dos movimentos possuírem a capacidade de produzir os seus próprios intelectuais e a sua própria educação; o quinto consenso diz respeito ao novo e decisivo papel das mulheres na ação cotidiana); o sexto refere-se à preocupação com reorganização do trabalho e a relação com a natureza pois assumem uma relação mais significativa com o meio ambiente.

Por fim no sétimo consenso, o autor acrescenta que, apesar do repertório de lutas ou de formas de ação do passado (como a greve) não deixarem de existir, elas dão lugar a formas de luta nas quais se autoafirmam os novos sujeitos sociais que se fazem visíveis e que reafirmam as características e marcas da sua identidade (as redes de grupos tentam formas de auto-organização, nas quais se evitam grandes estruturas impessoais, onde os participantes traçam a criação das suas redes, “produzem” as suas próprias vidas (biopolítica), ao mesmo tempo que se ocupam da vida cotidiana, dos problemas da produção de alimentos, de casas e ou de bens industriais, como também de temas de cultura, educação, saúde, entretenimento (Zibechi, 2010, p. 186-187).

### 1.1.2 Cruzos e Problemáticas

Desde os inventários teóricos de partida e inventário-resgate emergem as problemáticas de partida para o desenho da pesquisa. Assim, como e por que se inventa esta pesquisa? Quais os sentidos para pensar a educação nas e das ruas e praças e outros espaços públicos da cidade do Rio de Janeiro? E, como o fazer na praça da Cinelândia? As questões de saída, e que interligam inventários a cruzos e problemáticas, produzem redimensionamentos desde o fazer pesquisa em e com a educação a partir de uma abordagem etnográfica da praça da Cinelândia no Rio de Janeiro.

Como porto de partida, as dimensões de análise começam por se situar nas dinâmicas de educação das relações que se estabelecem, das conexões que se criam e das redes que surgem entre práticas, atores e contextos na cidade. Neste âmbito cruzam-se com os eixos teóricos da educação popular e das relações que estabelece em relação aos movimentos sociais na ocupação dos espaços públicos. É, então, deste cruzamento, que se trazem algumas problematizações.

As mudanças sociais, políticas, culturais e económicas transformam o campo da problemática de onde emergem e ganham visibilidade diversas práticas em processos educativos que se estendem a múltiplas situações da vida cotidiana. A perspectiva de educação no espaço público mostra a criação de redes e conexões, convoca a diversidade de espaços e dinâmicas educativas e desloca a educação para o contexto das práticas contemporâneas no espaço público da cidade.

A conquista e recriação de outros espaços e tempos de educação, na sua dimensão subjetiva, revelam contradições, experimentam o conflito, o medo, a ousadia e a cumplicidade, rumo a uma intencionalidade que se traduz numa educação comprometida com o aqui e o agora, implicada na construção de uma alternativa ao mundo que se apresenta e que se corporiza no surgimento de outros espaços de educação.

É o contemporâneo que se apresenta para que dele nos ocupemos (e o ocupemos) e que se abre de possibilidades que nos colocam num tempo e espaço comuns de educação, que nos fazem sujeitos políticos numa linha de dispersão, que se assume numa multidão que atravessa, corporiza, resiste e (re)inventa, que cria cenários onde se pode aprender para transformar, para fazer diferente.

Algumas ações de ocupação do espaço público convergem em práticas comuns que tendem a provocar tensões e/ou rupturas com as lógicas estabelecidas, como dos movimentos sociais ou dos coletivos de ativistas, composições muito diversificadas e que abarcam múltiplas dimensões da realidade, e que atuam pela defesa dos seus direitos no espaço público da cidade, ampliando e dando outros significados ao campo educativo.

A cidade do Rio de Janeiro mostra-se como um laboratório de práticas vivas que situa e dá espaço a diversificadas e distintas dinâmicas de ocupação do espaço público. Assim, foi-se tornando cada vez mais evidente a emergência de compreender estas dinâmicas de educação, assentes no trabalho realizado por muitos coletivos e movimentos sociais, populares e culturais que focam as suas ações em processos educativos de resistência e criatividade no contexto do espaço público da cidade. Estes processos permitem refletir sobre alguns pressupostos da educação popular na contemporaneidade e questionar sobre como se constrói esta educação nestes espaços. E, neste contexto, compreender como se constituem estes processos educativos como espaços de resistência e criatividade possibilitadores da construção de outros possíveis na esfera da vida quotidiana.

No sentido de pesquisar a educação no espaço público do Rio de Janeiro pretende-se seguir uma trajetória de compreensão das dinâmicas e práticas educativas de resistência e criatividade associadas à educação popular e movimentos sociais que emergem das ruas e praças da cidade. A amplitude do campo de análise a construir exige: mapear e caracterizar as relações que se estabelecem, as conexões que se criam e redes que surgem entre as práticas, os contextos e os atores de ações educativas em diferentes áreas da cidade; analisar os processos educativos e as dinâmicas que se estabelecem entre práticas, atores e contextos; identificar e caracterizar espaços públicos ocupados por práticas de criatividade e resistência emergentes associadas à educação popular e aos movimentos sociais.

Do aprofundamento da trajetória de compreensão da relação entre espaço público e educação no Rio de Janeiro, com enfoque nas lutas e resistências dos movimentos sociais urbanos poéticos que assentam na política contemporânea das ruas e o que estar junto produz, a pesquisa procura investigar e problematizar as práticas de ocupação e assembleia desde o exercício do habitar a educação na praça da Cinelândia no centro da cidade.

### 1.1.2.1 Cruzos Teóricos e Problematizações de Partida

#### 1.1.2.1.1 A cidade educa? Educação e cidadania como modos alternativos de aprendizagem

A cidade que educa, ou como pode a cidade educar, são questões que se levantam sobretudo a partir dos anos 90 com o movimento das cidades educadoras que, a partir da ampliação do conceito de educação associado ao conceito de cultura, procura explorar as inúmeras possibilidades educativas da cidade.

Importa, também, trazer as reflexões de Moacir Gadotti (2005) que, a propósito da questão do direito à cidade educadora numa perspectiva da educação para a cidadania, afirma que a

cidade educa quando ela busca instaurar com todas as suas energias a sua energia plena, ativa, quando ela estabelece canais permanentes de participação, incentiva à organização das comunidades para que elas tenham em suas mãos, de forma organizada, o controle social das cidades.

Desta forma defende uma pedagogia da cidade, ou seja, “aprender a cidade: ensinar a olhar, a descobrir a cidade para poder aprender com ela como espaço das diferenças” (GADOTTI, 2005, p.8) e neste sentido ressalta a importância do papel da escola pública popular como bastião da democracia na cidade.

Paulo Freire, em “Política e Educação” apresenta a cidade como uma entidade com vida própria onde existe:

um modo espontâneo, quase como se as cidades gesticulassem ou andassem ou se movessem ou dissessem de si, falando quase como se as cidades praticassem feitos e fatos vividos nelas por mulheres e homens que por elas passaram, um modo espontâneo, dizia eu, de as cidades educarem (FREIRE, 1993, p.23).

Ou, ainda, na “Pedagogia da Autonomia” quando afirma “se estivesse claro para nós que foi aprendendo que aprendemos ser possível ensinar, teríamos entendido com facilidade a importância das experiências informais nas ruas, nas praças (FREIRE, 1997, p.50)”.

A educação no espaço público mostra a criação de redes e conexões, convoca a diversidade de espaços e dinâmicas educativas e desloca a educação para o contexto das práticas contemporâneas que acontecem na cidade. Algumas se inscrevem nas lógicas de funcionamento dos marcos institucionais ou das políticas

públicas na esfera do educativo, cultural ou social, como o movimento das cidades educadoras (TRILLA BERNET, 1993) ou a cidade como espaço público da educação (NÓVOA, 2002) que convocam a educação no espaço urbano, seja na emergência da criação de redes de educação, formação, cultura, ciência e arte, contribuindo para o reposicionamento nesse contexto, seja no reforço da ideia que a cidade pode e deve promover a educação como prioridade. Estas perspectivas deslocam a educação do âmbito da governação e da profissionalização para o contexto das práticas contemporâneas de educação no espaço da cidade. Neste sentido a diversidade de atores (coletivos e individuais) e contextos de intervenção educativa permitem dar visibilidade a outras possibilidades existentes e que se referem a acontecimentos educativos urbanos e não escolares (GOMES, 2011).

Contudo, outras práticas e lógicas tendem a provocar tensões com as lógicas estabelecidas, como os movimentos sociais ou coletivos de ativistas de composições diversificadas e que abarcam múltiplas dimensões da realidade e atuam pela defesa dos seus direitos no espaço público da cidade, ampliando e ressignificando o campo educativo, como por exemplo fazem os movimentos alter-globalistas, dos povos originários, LGBTI+ ou feminista e alguns projetos de intervenção que reconfiguram não só os lugares de educação nas cidades, como as próprias cidades.

#### 1.1.2.1.2 Espaço Público da Cidade

O espaço da cidade marcado por descontinuidades, eventualidades e informalidades, entendido no âmbito da educação como processo amplo e abrangente, é marcado por um variado leque de atores, práticas, metodologias e modalidades educativas presentes nas práticas sociais e culturais urbanas.

Espaço público como categoria mostra um campo conceptual confuso e contaminado. As definições clássicas de espaço público cumprem no dia a dia as funções que envolvem lugares de uso democrático ou de sociabilidade e troca, o chamado uso democrático do espaço. No entanto eles são percebidos como espaços do estado e não das pessoas, na medida em que não é, nem construído, nem administrado pela sociedade, ou pelas pessoas que vivem e usam a cidade, ou seja, são criados em instâncias diferentes da vida cotidiana dos cidadãos.

Lopes (2009) apresenta uma proposta de explicitação e compreensão do conceito de espaço público da cidade como um *continuum* entre espaços públicos

centrais – como lugares urbanos de concentração do poder (económico, político, social e cultural) de forte visibilidade e normalmente fundadores da imagem hegemónica da cidade – e espaços públicos periféricos – que tendem escapar às fachadas e à visibilidade, fluindo na vida cotidiana como lugares intersticiais, negociados e experimentados muitas vezes de forma agnóstica, imbricados na estruturação de novas subjetividades e encontros radicados no princípio da não indiferença à diferença (LOPES, 2007, p.71). A diversidade de espaços públicos neste prisma assenta numa tipologia em eixos entre espaços livres versus espaços securitários, militarizados ou blindados, espaços racionais e planificados versus imprevistos e emotivos. Também distingue espaços públicos virtuais de espaços públicos concretos, os primeiros entendidos como uma dissociação entre espaço e lugar e, por oposição, os espaços públicos concretos de interação, sociabilidades e alteridades.

O espaço público da cidade apresenta-se como palco e laboratório de múltiplas dinâmicas educativas que se geram entre práticas, atores e contextos, donde se evidenciam diálogos, tensões, rupturas que se produzem neste cenário. Estas dinâmicas que atravessam a cidade espelham o seu potencial educativo. Assim, enquanto algumas tendem a inscrever-se na reivindicação de espaço na estrutura existente, outras tendem a provocar tensões na luta contra/não hegemónica com as lógicas estabelecidas e a representar o engajamento na luta por rupturas e pela busca de novas possibilidades de organização da vida comum.

O espaço público da cidade mantém uma constante tensão, contradição e interligação entre a dominação (acumulação de capital, forças, cidade como produto, dominação política, poder, controle) e a apropriação (dos espaços públicos por meio do uso para a realização da vida das pessoas em seu quotidiano (SOBARZO, 2006).

Lefebvre (1992) sublinha que o papel politicamente instrumental que o espaço desempenha nas relações e nas forças de produção facilitando o controle das sociedades. Ao mesmo tempo aponta as potencialidades, afirmando que é “na resistência [que se] inaugura um projeto de um espaço diferente. É no plano do vivido, da apropriação quotidiana que o espaço se abre às possibilidades” (LEFEBVRE, 1992, p.349) onde o cotidiano é visto como o lugar da superação. Assim, apropriar-se do espaço público representa a superação de uma racionalidade planejada e dominante que tenta se impor na cidade.

De Certau (2003) fala de táticas, ou seja, modos de fazer cotidianos criativos e que “constituem as mil práticas pelas quais usurários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas de produção socio-cultural” e que pode se componer “a rede de uma anti-disciplina” (DECERTEAU, 2003, p. 41-42).

Deste contexto surge a emergência e pertinência da compreensão destes processos educativos nos espaços públicos da cidade do Rio de Janeiro como espaços de criatividade e resistência

Na cidade, os coletivos, movimentos políticos e sociais se expressam e afirmam de modo potente, donde muitas vezes surgem experiências de ocupação produtiva de espaços públicos, espaços degradados ou espaços simbólicos. Muitas das categorias presentes nas experiências de coletivos e movimentos políticos urbanos experimentam o confronto e assumem a ambiguidade, e, nesta medida reivindicam novas possibilidades para o público, lutam pelo bem comum, e, ao mesmo tempo, inventam outros possíveis.

Este é o cenário que está posto para a luta destes movimentos e coletivos políticos urbanos e para as experiências de construção do comum em espaços resgatados, ocupados, vividos. Na cidade são muitas e diversas essas experiências, desde ocupações amplas, ambíguas e em massa, como passeatas, manifestações, assembleias públicas, atos, protestos e ocupações simbólicas do espaço público, até experiências como hortas urbanas, escolas de rua, acampamentos e ocupações diversas de espaços conquistados ao poder. Nas lutas pela ocupação dos espaços nas cidades, muitos movimentos e coletivos, como assinala Harvey (2013), sublinham a necessidade de perturbação dos fluxos no sentido de viabilizar estes modos de luta de posicionamento dos corpos no espaço público. Neste contexto há que realçar que estes atos, que reivindicam o espaço público pela ocupação, participam inúmeros e variados coletivos e movimentos políticos urbanos e que se destacam pela multiplicidade de propostas e alternativas a partir de pressupostos diferentes.

#### 1.1.2.1.3 Resistência e criatividade: construção de espaços educativos

Neste contexto emerge a pertinência da compreensão de processos educativos nos espaços públicos da cidade do Rio de Janeiro como espaços de criatividade e resistência como possibilitadores da construção de outros ou/e novos possíveis na

esfera da vida cotidiana. São estas emergências pedagógicas que indicam, também, outras formas de ensinar-aprender.

São territórios pequenos, muitas vezes nem percebidos como lugares pedagógicos e que revelam as práticas educativas nas lutas do cotidiano são processos formativos que geram saberes que não apenas ajudam essas pessoas e grupos a viver, mas são importantes para a recriação da sociedade (...) a riqueza das práticas ultrapassa as ideias e propósitos que lhes servem de base e evidenciam a reconfiguração dos sujeitos políticos numa linha de dispersão no cotidiano e nos lugares menos convencionais da educação popular (STRECK, 2012, pp.190-191).

Streck (2012) aborda a educação popular na América Latina na contemporaneidade a partir da sua significação como território de resistência e criatividade. Aqui a “resistência afirma-se como a capacidade de colocar-se à frente das dificuldades do cotidiano com uma atitude de esperança. O contrário da resistência seria a entrega a um destino pré-dado”. Por outro lado, “há expressões de criatividade que apontam para além da luta pela sobrevivência e podem ser vistos como indícios de outras formas de conhecer e conviver”. Outra marca que acompanha a resistência é a “criatividade para desenvolver estratégias que vão desde a sobrevivência até sofisticados processos de organização e de luta no campo cultural, social, político e económico” (STRECK, 2012, p.187).

Streck (2012) ao abordar a questão da educação popular na contemporaneidade a partir da sua significação como território de resistência e criatividade depara-se com uma

educação que se realiza nas margens da sociedade, essas margens não são fixas, nem geográfica, nem institucionalmente. Como características das práticas aparece a capacidade de resistir dentro de uma realidade excludente e opressora e que é também resistência a essa mesma realidade (STRECK, 2012, p. 189).

A desocultação e reencontro com o público a parte da “reconfiguração dos sujeitos políticos numa linha de dispersão (...) o enfrentamento deve ser visto no cotidiano (...) nos lugares menos convencionais”. Streck convoca, neste sentido, “a pedagogia em movimento na medida em que dificilmente se deixa enquadrar em sistemas teóricos clássicos” (STRECK, 2012, p.191-192). Do ponto de vista pedagógico, “o reconhecimento desses territórios de resistência e de experimentação política é importante porque implica o encontro com pedagogias” (STRECK, 2010, p.305) distintas nesse multiforme e cambiante mapa de territorialidades. Neste

sentido, desdobra-se em pedagogias no plural: indígena, negra, feminista, LGBTIQ, sem-terra e sem teto, entre outras.

As novas possibilidades pedagógicas que daqui emergem espalham-se em inúmeros e diversos processos e práticas educativas que através de estratégias diferenciadas que enriquecem, ampliam e diversificam o campo da educação popular (STRECK, 2010). O reencontro com o público aqui dá-se pelas margens “na busca de alternativas a partir de lugares sociais e espaços pedagógicos distintos que têm em comum a existência de necessidades que levam a querer mudanças na sociedade. É uma prática pedagógica realizada num espaço de possibilidades” (STRECK, 2006, p.275) geradas em convivialidade e redes de saber (ILLICH,1985) para a reconfiguração e “construção do público como bem comum” (STRECK, 2006, p.276).

Importa, ainda, recuperar o olhar a partir de estratégias pedagógicas clandestinas, das pedagogias encobertas da sobrevivência, da resistência e da relação (STRECK, 2006). Aqui o resgate volta-se para as culturas e práticas que sobreviveram, resistiram e continuam a resistir ao epistemicídio, à ocupação, à colonização, ao racismo, ao genocídio, ao patriarcado, ao feminicídio, e que possibilitem fazer a “reconstrução da memória pedagógica” (STRECK, 2006).

Sobreviver em condições adversas “dentro de um mundo que se tornou avassaladoramente cruel em sua dominação e onde as forças de resistência aberta haviam sido aniquiladas” pressupõe adotar táticas do disfarce (STRECK, 2006, p.279), “estratégias subversivas e clandestinas de criar e legitimar verdades e conhecimentos” (STRECK, 2006, p.280). Assim, as aprendizagens de sobrevivência que vão dar origem a práticas que podem, inclusivamente, ser “assumidas pela sociedade toda ou validados pela ciência normativa” (STRECK, 2006, p.280), e que “gera os seus próprios saberes e a sua estética” (STRECK, 2006, p.280), seja por manobras do corpo, músicas de trabalho ou movimentos das gentes e povos.

A perspectiva apoiada nas categorias aqui discutidas, e que se traduz em uma alternativa possível, encontra eco nos coletivos e movimentos da cidade que se organizam no sentido de fruir e compartilhar bens comuns. Poderão estar aí os esboços de uma outra cidade, outra democracia e outros modos de produção de subjetividades nas lutas.

#### 1.1.2.1.4 Movimentos sociais e educação: a construção de espaços e processos educativos na(s) pedagogia(s) em movimento

Na atualidade, marchas, manifestações e ocupações na atualidade são promovidas por

coletivos organizados que estruturam, convocam/convidam e organizam-se on-line, por meio das redes sociais [...] de simpatizantes da causa, os sujeitos que atendem às chamadas para os atos de protesto poderão se tornar ativistas de um novo movimento social. A sensibilização inicial é uma causa, vista como um problema social [...] as pedagogias alternativas utilizadas, também se recriam, se reinventam, porque a conjuntura sócio-política, econômica, cultural, tecnológica é outra (GOHN, 2013, p. 21).

Gohn, Streck, Freire, ou outros autores que também já foram referidos na abordagem das relações entre cidade e educação, como Gadotti, destacaram, a partir de diferentes perspectivas, a relação entre educação, sobretudo não formal e informal, com a dimensão educativa presente nas ações coletivas, nas dinâmicas dos movimentos, do associativismo, dos coletivos.

Gohn (2017) coloca a questão dos novos protestos do século XXI como espaços de aprendizagem, onde se constituem perspectivas alternativas de interpretar e viver no mundo, construídas a partir de redes de solidariedade e baseadas em relações diretas ou virtuais, onde o tipo de adesão é a uma causa e não à ideologia de um grupo. São espaços de aprendizagem de “um tipo de educação não formal” (GOHN, 2017, p. 630) em que a aprendizagens e saberes são construídos através da experiência produzida a partir da participação e do protesto públicos.

Streck (2010) coloca o nó de ligação entre movimentos sociais e educação não exclusivamente na questão dos protestos como espaços de aprendizagem, mas concretamente dos movimentos sociais. Neste sentido afirma que para captar a pedagogia, que resulta da dinâmica dos movimentos, a questão do deslocar o olhar, pois a ação dos movimentos não gera a sua pedagogia num vazio teórico, apontando que esta tradição pedagógica está pouco integrada na reflexão teórica. Relativamente a esta temática afirma que os estudos podem ser divididos em dois grandes blocos: um primeiro que pretende

compreender a pedagogia dentro do movimento, no sentido de potencializar os processos ali desenvolvidos e extrapolar as lições para outros lugares pedagógicos, com base no pressuposto de que ali ocorrem aprendizagens que podem servir de referência para outros contextos pedagógicos (STRECK, 2010, p.304).

E um segundo que atenta no “movimento, em si, como um momento pedagógico para a sociedade (STRECK, 2010, p. 304).

Gohn (2011) reconhece que as dinâmicas geradas entre movimento social e educação acontecem no interior do próprio movimento social, dado o carácter educativo de suas ações coletivas. Também acrescenta o contributo da interação produzida entre os movimentos e instituições educacionais, a partir da criação de grupos de trabalho, fóruns, encontros, seminários, ou outros, e a produção de pesquisas no âmbito dos movimentos sociais e da sua relação com a educação (GOHN, 2011).

Desta forma reforça a relação entre carácter educativo das práticas que se desenvolvem no ato de participar,

tanto para os membros da sociedade civil, como para a sociedade mais geral, e também para os órgãos públicos envolvidos – quando há negociações, diálogos ou confrontos, e que os movimentos sociais são fontes de inovação e matrizes geradoras de saberes (GOHN, 2011, p. 333).

A autora propõe-se analisar o carácter educativo a partir das redes de articulações em que os movimentos se organizam na prática cotidiana “essenciais para compreender os fatores que geram as aprendizagens e os valores da cultura política que vão sendo construídos no processo interativo - e questionar a conjuntura política, econômica e sociocultural” do contexto (GOHN, 2011, p. 352). Aqui situa as dinâmicas educativas de carácter não formal ou informal no interior dos movimentos sociais, práticas civis, associativismo das ONGs. E reforça, a partir daí, a natureza das aprendizagens a partir da participação nestas ações coletivas e destaca que estas acontecem articuladas e em graus e dimensões diferentes. Neste sentido distingue e operacionaliza doze naturezas de aprendizagens: prática, teórica, técnica e instrumental, política, cultural, linguística, sobre economia, simbólica, social, cognitiva, reflexiva e ética.

1. Aprendizagem prática: como se organizar, como participar, como se unir, que eixos escolher;
2. Aprendizagem teórica: quais os conceitos-chave que mobilizam as forças sociais em confronto, como adensá-los em práticas concretas;
3. Aprendizagem técnica instrumental: como funcionam os órgãos governamentais, a burocracia, seus trâmites e papéis, quais as leis que regulamentam as questões em que atuam etc.;
4. Aprendizagem política: quais são seus direitos e os de sua categoria, quem é quem nas hierarquias do poder estatal governamental, quem cria obstáculos ou usurpa seus direitos etc.;

5. Aprendizagem cultural: quais elementos constroem a identidade do grupo, quais suas diferenças, suas diversidades, as adversidades culturais que têm de enfrentar, qual a cultura política do grupo (seu ponto de partida e o processo de construção ou agregação de novos elementos a essa cultura) etc.;
6. Aprendizagem linguística: refere-se à construção de uma linguagem comum que possibilita ler o mundo, decodificar temas e problemas, perceber/descobrir e entender/compreender seus interesses no meio de um turbilhão de propostas que se defrontam. Com essa linguagem, criam uma gramática própria, com códigos e símbolos que os identificam;
7. Aprendizagem sobre a economia: quanto custa, quais os fatores de produção, como baixar custos, como produzir melhor com custo mais baixo etc.;
8. Aprendizagem simbólica: quais são as representações que existem sobre eles próprios – mandatários, sobre o que demandam, como se autorrepresentam, que representações ressignificam, que novas representações criam;
9. Aprendizagem social: como falar e ouvir em público, hábitos e comportamentos de grupos e pessoas, como se portar diante do outro, como se comportar em espaços diferenciados;
10. Aprendizagem cognitiva: a respeito de conteúdos novos, temas ou problemas que lhes dizem respeito, criada a partir da participação em eventos, observação, informações transmitidas por assessorias etc.;
11. Aprendizagem reflexiva: sobre suas práticas, geradora de saberes;
12. Aprendizagem ética: a partir da vivência ou observação do outro, centrada em valores como bem comum, solidariedade, compartilhamento, valores fundamentais para a construção de um campo ético-político (GOHN, 2011, pp. 352-353).

As pedagogias em movimento dificilmente se deixam enquadrar em esquemas teóricos clássicos, e, neste sentido, corresponde na diversidade que integra o campo das práticas educativas da educação não formal e informal. Neste sentido poder-se-ia falar de uma pedagogia da resistência, às vezes da resiliência, de forças criativas e criadoras, em espaços de ação/reflexão de subjetividades, de pluralidades, que se espelham numa multiplicidade de práticas.

## 1.2 Fazer pesquisa

Um certo sentido de educação surge, precisamente, da afinidade com o pensar e praticar a política contemporânea das ruas, que é um pouco a história e o percurso da pesquisa, ou seja, encaminhar outros sentidos para educação. Daí um certo sentido de pesquisa em educação, partindo dos questionamentos de como fazer uma pesquisa que não seja *exatamente* uma pesquisa.

Assim, como pesquisar as e nas ruas e praças da cidade? Quem as ocupa? Como espreitar as lutas e as resistências a partir da política contemporânea das ruas? Que processos geram estas práticas e experimentos de autoaprendizado e quais os conhecimentos que o estar junto produz? Estas questões afiguram-se como

preparação para a pesquisa etnográfica no sentido de compreender a relação entre espaço público e educação na cidade do Rio de Janeiro com enfoque nas lutas e resistências dos movimentos sociais.

Fazer pesquisa em educação sempre se afigura como um desafio, como uma amálgama de possibilidades, por percorrer e engendrar práticas a partir de outras disciplinas, de outros saberes e, por vezes de (quase) outros mundos. E que, assim, fazem emergir formas outras do fazer da pesquisa e, mais do que isso, de pensar a educação, de se pensar a si próprio e ao mundo.

Daqui parte-se na tentativa de (des) montar uma pesquisa que (não) seja uma pesquisa, como fazer um filme que não é fazer um filme. Como entrar e estar nesse modo de fazer um filme ou nessa frequência de fazer uma pesquisa de forma a “pensar e re-pensar o mundo ou certo estado dele”?, a “pensar e re-pensar o que é a educação e [...] as linguagens e métodos de pesquisa educativa, a maneira como o educativo é apresentado e representado”? E, também, a pensar e re-pensar sobre nós, pois trata-se de “uma investigação também de si mesmo” (LARROSA,2014, p.23).

A pesquisa precisa de um rumo, um caminho, um método, um processo, ou o que se lhe queira chamar. Qualquer coisa que funciona como um plano, mais que não seja pelas expectativas criadas por nós e em nós, e que muitas vezes nos assaltam e nos deixam em certos estados críticos.

Por que num determinado momento forjar, para nós e para outros, um entendimento da pesquisa exige apresentar e clarificar um caminho possível, entre tantos outros, para seguir seguindo? Pensar uma pesquisa, de início é isso, é difícil divergir do que somos, de certos modos que interiorizamos de fazer pesquisa e de pensar pesquisa em educação. E, ainda quando divergimos, nunca é radicalmente, o que fazemos é abrir frestas por onde respirar, resistir e seguir pesquisando coisas que queremos, gostamos ou precisamos.

Tudo o que fazemos tem o seu processo, seu método e sua própria amálgama. Não é possível a separação de todos os possíveis para só algum ou alguns possíveis, esse é o *barato* e o horror quando começamos a adentrar nos universos paralelos. Adentar nestas esferas requer, se não mais, pelo menos algumas experiências com os avessos dos campos que pesquisamos. Com sorte poderemos desmanchar costuras antigas de velhos objetos, rasgar ou cortar, e compor ou coser com outras matérias, e fazer outras coisas.

Fazer uma pesquisa em educação, a partir uma certa forma de pesquisar, tem implicações e mudanças que operam nos processos de relação com o mundo, com o conhecimento e consigo mesmo. Tudo muda. O processo é irreversível. Sempre é, já está em movimento e não termina nunca. Porque, então, entrar neste modo de pesquisar? Que parece dificultar mais do que ajuda, que baralha mais do que esclarece, que inquieta mais do que sossega, e que nunca fecha uma certeza no processo de produção e construção do pensamento e do conhecimento?

Assim, e se o real é “um espaço de luta entre ficções (...) e a luta pelo real se dá como uma luta entre ficções” (LARROSA, 2014, p.27) o que nós pesquisadores fazemos é, também,

obedecer ou não ao dispositivo, confirmar suas regras ou quebrá-las, unir formas consensuais ou dissensuais de percepção, de linguagem, de ação e de pensamento, inventar formas outras de estar no mundo, distintas daquelas que nos foram dadas ou abertas, como um mundo válido, real, vivo, verdadeiro, no qual se possam sentir vivos (LARROSA, 2014, p.27).

Então, como (ad)entrar na pesquisa? Ensaando alguns possíveis para seguir pensando e pesquisando. Ensaio de uma escrita que se arrisca em possibilidades e que, para isso, vai-se experimentando e inventando pelo caminho, ou seja, vai-se ensaiando numa escrita-pensamento às voltas com uma pesquisa que se desenha nas praças e nas ruas e quer chegar nas práticas de educação. Às vezes leva tempo, obriga à pausa, ao distanciamento, à estrangeiridade. Procurando experimentar outras configurações para seguir pensando por andaimes desde a experiência de pesquisa entendida como qualquer coisa da qual se sai transformado.

A escrita-pensamento instala a crise. Dialogar com uma pesquisa em já em movimento não deixa a vida nada fácil: como um meio caminho, entre o que não dá mais, o que não tem como, e o que ainda está a ser, e que se forma e transforma demasiadamente para que possa ser captado. É o meio do caminho entre entres que marca o dito e o escrito do que se ensaia de seguida.

Os inícios marcam a separação dos possíveis, e a gestação de outros novos. Penso neste caminho de construir uma pesquisa de uma certa forma que ainda nem existe. Nestes processos sempre penso em Calvino e na separação dos possíveis, porque não é possível todas as coisas ao mesmo tempo na pesquisa, como decerto seria desejável, porque assim é na vida.

O início é este momento de separação da multiplicidade dos possíveis. O princípio é também a entrada num mundo completamente diferente (...) este é

o momento da opção: oferece-se-nos a possibilidade de dizer tudo, de todos os modos possíveis, e temos de chegar a dizer uma coisa, de um modo particular (CALVINO, 1998, s/, p).

Mas como começar a divergir desde logo deste jogo da separação dos possíveis? Ou desta escrita da separação dos possíveis? Durante algum tempo esta frase fez sentido para pensar a pesquisa, hoje não faz tanto, ou só o fará parcialmente. Porque aqui o que Calvino, “o primeiro pensador moderno da instituição” (COMITÉ INVISÍVEL, 2017, p.85), propõe pode conter uma rasteira, que pode deixar-nos atrelados aos sofás epistemológicos, e impedir o jogo da fragmentação, da experimentação, da alteridade e da invenção de outras molduras e formatos para pensar as nossas pesquisas e estudos. Neste contexto a separação dos possíveis, constitui um modo de pensar a pesquisa que não assenta nas possibilidades, nas estrias dos pensamentos e das práticas, aqui as possibilidades não se abrem, se fecham e afunilam.

Para quê tanta ciência se o que fazemos é pesquisa, é estudo? A ciência deveria importar? Se deixarmos de lado as pretensões de cientificidade, verdade, real, rigor perdemos grande coisa? Fazer tudo certo, achar o objeto, seguir procedimentos e métodos de tudo, para tudo, e no final? O que fica da vida? Das coisas? A pesquisa é sempre um procedimento provisório e em transformação permanente, afinal pesquisar é, também, desobedecer. Também, “é preciso arriscar a vida em cada plano” dizia António Reis, etnógrafo do cinema português.

Sobre ficção e os fortes efeitos de verdade, abre-se um parêntese direto com Rancière (2012a) quando diz que

ficção não é criação de um mundo imaginário oposto ao mundo real. É o trabalho que realiza *dissensos*, que muda os modos de apresentação sensível e as formas de enunciação, mudando quadros, escalas ou ritmos, construindo relações novas entre a aparência e a realidade, o singular e o comum, o visível e sua significação (RANCIÈRE, 2012a, p. 64).

Assim, e continuando,

o real é sempre objeto de uma ficção, ou seja, de uma construção no espaço no qual se entrelaçam o visível, o dizível e o factível. É a ficção dominante, a ficção consensual, que nega seu carácter de ficção fazendo-se passar por realidade (RANCIÈRE, 2012a, p. 74).

Desta forma, conclui Larrosa (2014), que “o real é um espaço de luta entre ficções, ou dito de outra maneira, a luta pelo real se dá como uma luta entre ficções” e que

o que os pesquisadores fazem é, também, obedecer ou não ao dispositivo, confirmar suas regras ou quebrá-las, unir formas consensuais ou dissensuais de percepção, de linguagem, de ação e de pensamento, inventar formas outras de estar no mundo, distintas daquelas que nos foram dadas ou abertas, como um mundo válido, real vivo, verdadeiro, no qual se possam sentir vivos (LARROSA, 2014, p.27).

No cinema, o real escapa, na pesquisa também. No cinema, como nos diz Pedro Costa (2012), “fazíamos correctamente todos os gestos do cinema, todos os movimentos, todas as posições de câmara, a equipe funcionava e via o que passava atrás de mim. À direita e à esquerda, o real escapava” (COSTA, NEYRAT e RECTOR, 2012, p.14), assim era preciso “libertar-me de toda a cinefilia que havia em mim” (COSTA; NEYRAT; RECTOR, 2012, p.27). Também, na pesquisa

fazem-se todos os gestos da pesquisa, atua-se como um pesquisador, pensa-se como pesquisador, deseja-se, acima de tudo ser reconhecido como um pesquisador (...) e a realidade escapa” (LARROSA, 2014, p.26).

Aqui estão as imposturas do dispositivo de pesquisa porque nessa realidade das “idealizações que nos fazem pesquisadores e ao mesmo tempo nos afastam do real” não existe nada para além destas imposturas e nos sentimos, de alguma forma, falsos. Assim,

é necessário que nos transformemos. É preciso mudar o sentido da relação da pesquisa com o mundo para encontrar ou reencontrar algo que seja válido como real, algo que nos dê a sensação de estarmos ali” (LARROSA, 2014, p. 26).

Sobre um fazer e pensar o cinema, que pode ser sobre um fazer e pensar a pesquisa, Eduardo Coutinho (1997) numa palestra com o tema - O cinema documentário e a escuta sensível da alteridade – afirma que

o documentário, ao contrário do que os ingênuos pensam, e grande parte do público pensa, não é a filmagem da verdade. Admitindo-se que possa existir uma verdade, o que o documentário pode pressupor, nos seus melhores casos – e isso já foi dito por muita gente -, é a verdade da filmagem.” Mais adiante acrescenta que o “cinema documentário não filma a verdade, ele é a verdade da filmagem, até onde pode ser (COUTINHO, 1997, p.167).

A pesquisa nunca aparece toda, porque os campos não se mostram de imediato, porque nós fazemos escolhas nas encruzilhadas e trilhamos caminhos que ainda não estavam quando começámos a caminhar. Parte-se sempre de uma certa ideia de fazer pesquisa, parte-se sempre de uma certa ideia do que quer e vai pesquisar. Depois o que acontece no campo e no corpo que pesquisa pode ser bem diferente dessa ideia inicial. Aqui uma encruzilhada. Surgem duas opções, ou seguir

as fugas, pontas, extensões e vivências do campo, as dúvidas, as discussões, debates, enfim tudo o que pulsa de vida, ou apagar os rastros, fragmentos e ruínas e seguir o plano inicialmente traçado.

No entanto, ao empreender este movimento de apagamento dos rastros da pesquisa, ainda que os gestos e as ações “nos façam” pesquisadores, a realidade escapa. Abraçar outros caminhos de fazer pesquisa exige que nos transformemos, mudar o sentido da relação da pesquisa com o mundo, para encontrar ou reencontrar “algo que seja válido como real, algo que nos dê a sensação de estarmos ali” (LARROSA, 2014, p.27).

Pesquise porque não sei o que pensar, ainda, sobre alguma coisa que me inquieta. Como fazer para chegar a pensar isso que ainda não sei? Por isso que pesquise e escrevo a pesquisa? para (me) experimentar, para não pensar mais a mesma coisa de antes e para (me) transformar?

Assim outros caminhos se desenham quando decidimos que todas as coisas fazem parte da pesquisa, e que talvez o que importa seja pensar com e a partir de todas essas coisas, e que essas coisas podem vir do campo, podem vir de novas leituras, de outras aproximações ou vivências. Aqui já estamos a divergir nós da nossa ideia de pesquisa inicial e temos de soltar essas amarras e deixar-nos seguir para ir atar nós em outras paragens. E isso é o mais difícil. Ainda que seja essa a nossa vontade, é um caminho difícil e sem volta ou pelo menos com voltas incertas.

Pesquisar como quem caminha pela estrada implica uma certa transformação, operar na dúvida, na incerteza, aqui a questão coloca-se: ao avistar a encruzilhada, a possibilidade do cruzo, a dúvida de entrar (não entrar), de rodear ou evitar? Mas, como não entrar? E depois, o que pode acontecer?

Sophia de Mello Breyner Andresen escreve em 1967 sobre o fazer da poesia, aqui transpõe-se para pensar a pesquisa.

Fazer pesquisa não me pede propriamente uma especialização pois a sua arte é uma arte do ser. Também não é tempo ou trabalho o que (...) me pede. Nem me pede uma ciência nem uma estética nem uma teoria. Pede-me antes a inteireza do meu ser, uma consciência mais funda do que a minha inteligência, uma fidelidade mais pura do que aquela que eu posso controlar. Pede-me uma intransigência sem lacuna. Pede-me que arranque da minha vida que se quebra, gasta, corrompe e dilui uma túnica sem costura. Pede-me que viva atenta como uma antena, pede-me que viva sempre, que nunca me esqueça. Pede-me uma obstinação sem tréguas, densa e compacta.

Fazer pesquisa o que me pede, afinal, é que me encante no “saber contido na poética da malandragem, na gramática dos escritores das ruas e mestres da ginga

(SIMAS; RUFINO, 2019, p. 153), na prática do rodopio que desloca eixos referenciais, práticas, orientações teórico-metodológicas e tensiona os “discursos das razões arrogantes” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 35).

Fazer-se num corpo pesquisador-macumbeiro, “da kumba, a terra dos feitiços, dos encantadores de corpos e palavras que fustigam a atazanam a razão intransigente e propõem maneiras plurais de re existência pela radicalidade do encanto” (SIMAS; RUFINO, 2018, p.6). E, frente à experiência castradora de mundo como experiência singular de morte, seguir como o pesquisador cambono numa prática de rolês epistêmicos, no encanto, no transe e na incorporação de saberes, um corpo ser-saber, ser-disponível, ser-no-mundo.

A pesquisa segue numa lógica de amarração e desamarração de nós, como a ciência da amarração de múltiplos saberes. O desate de uma amarração é sempre provisório e parcial, macumba é assim, “potência híbrida que escorre para um não lugar, transita como um corpo estranho” (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 15), não se ajustando às normas do processo civilizatório.

### 1.2.1 Perspectivar Etnografia

Inventar uma pesquisa é inventar um certo pesquisar por uma pesquisa menor, por uma metodologia pobre (MASSCHELEIN, 2008) e por uma pesquisa que não é uma pesquisa (LARROSA, 2014). Assim, como se movimenta a pesquisa desde a prática e exercício etnográficos?

O que é etnografia? Etnografar é o modo de olhar? De estar? De anotar? Que práticas destaco na minha pesquisa, nomeadamente do cuidado com o olhar, o estar, o falar e o escrever? Como se movimenta a pesquisa desde a prática etnográfica? (diário de pesquisa - 21.11.2019).

A etnografia surge como resposta à pergunta: “e não dá para fazer pesquisa para ver qual é?”. Mas é necessário decidir cedo, às vezes até quando ainda nem existe pesquisa. Assim foi preciso achar algo que pudesse ser útil para o jogo e para jogar o jogo. A etnografia urbana afigura-se como uma possibilidade de saída que não fecha possíveis e garante o estar na rua como condição de pesquisa.

O que é a etnografia? Se etnografia não é método e, se toda a etnografia é também teoria, uma boa etnografia será, também, contribuição teórica, como coloca Mariza Periano (2014), advertindo que não existem receitas de como fazê-lo.

Etnografar é aprender a estranhar, a reinventar, a recombinar, na medida em que as formulações teórico etnográficas resultantes do empreendimento teórico da antropologia revelam o carácter teórico das indagações e formulam sempre outras e novas teorias na medida em que resultam do diálogo relacional intersubjetivo.

Como é construída a relação e trajetória da pesquisa com a etnografia? Aqui é importante relatar como se movimenta a pesquisa desde a relação da etnografia desde pesquisa qualitativa em educação de tradição norte-americana, aos encontros com a etnografia urbana, ao reencontro com a antropologia e com o inventar uma etnografia da pesquisa e para escrita de uma tese.

Os primeiros encontros no âmbito de abordagens metodológicas da etnografia na pesquisa qualitativa (DENZIN, N; LINCOLN, Y, 2008) deram-se no âmbito de recolha direta de cariz instrumental na produção de etnografia em pesquisa qualitativa em educação que privilegiam a observação como a característica marcante da prática etnográfica juntamente com diários de campo, entrevistas e conversas informais, pesquisa documental, mapas, fotografias e representações visuais que se destacam como métodos não intrusivos. Aqui o recurso a várias ferramentas e estratégias possibilitam a combinação, reajustamento, podendo ser planeadas e justificadas no contexto da pertinência do aprofundamento de tópicos da pesquisa (MURCHISON, J. 2010; HAMMERSLEY, M.; ATKINSON, P. 2007; HESSE-BIBER; LEAVY, 2006)

Na primeira ancoragem à prática etnográfica no espaço da cidade, a etnografia urbana (CORDEIRO, 2010) e o caminhar como prática de pesquisa em educação (LOPES, 2007; MASSCHELEIN, 2008; MASSCHELEIN; SIMONS, 2006) asseguraram os primeiros passos no campo e garantiram “alguma consistência metodológica” ao projeto da pesquisa. Aqui a recusa deu-se primeiramente, ainda antes do primeiro jogo, com a escolha do caminho da etnografia como possibilidade ainda em construção no processo de pesquisa, mas já montada como “algo sólido” para o jogo das bancas, dos concursos, das bolsas.

A etnografia urbana procura a “focalização a partir de dentro” (CORDEIRO, 2010) possibilitada por leituras e interpretações do viver urbano, relativamente invisível, tanto do lado das práticas de sociabilidade, como da produção cultural, e que enquadram certas vivências coletivas e individuais que escapam a outros tipos de abordagem. A opção metodológica de base da observação antropológica situa-se na descrição das práticas, das situações, das interações, e tem como objetivo possibilitar a descoberta de formas urbanas que se vão inventando, criando, produzindo e

sedimentando, resistindo e emergindo. Assim, através do “olhar de perto e de dentro” (CORDEIRO, 2010, p. 115), o antropólogo elabora o conhecimento a partir dos arranjos dos próprios atores.

A pesquisa em etnografia situa-se no plano do compromisso com o campo empírico, como o “being there” de Malinowsky que joga o pesquisador num campo de pesquisa em primeira mão, que possibilita observar e experimentar eventos in vivo, efêmeros e irrepetíveis onde o etnógrafo se assume como “instrumento de pesquisa” (MURCHISON, 2010, p. 13) e, neste sentido, como um meio de captar, de observar, de ouvir, de tocar, de cheirar, de provar e, também, de participar, de caminhar, de ocupar, no sentido de estar presente e atento, com os sentidos, com o corpo todo, com a atenção e a escuta de um estudante.

As ações e os contributos das pessoas são estudados em contextos cotidianos, reais, onde o pesquisador ocupa um lugar no campo empírico. Também as informações são resultado de uma ampla combinação e diversidade de fontes, incluindo evidências documentais de vários tipos, mas onde a observação participante e as conversas informais são principais e determinantes.

Com o movimento de inventar a etnografia dá-se o reencontro com a antropologia e com o inventar uma etnografia para a pesquisa no campo e para escrita de uma tese. Neste contexto, deve-se referir alguns contatos com escritas etnográficas, ou de inspiração etnográfica, de proximidade com contexto empírico da pesquisa como as teses de doutorado de Luana Zambiazzi dos Santos (2017) e de Denise Cordeiro (2009) que se destacam pela produção etnográfica da rua, da escuta e do caminhar em bairros periféricos.

### 1.2.2 PESCA - Procedimentos de Pesquisa Empírica e Metodológica

Na pesca artesanal pescadores perseguem e engendram meios de capturar peixes, cardumes, moluscos ou crustáceos, ou seja, massas vivas em movimento. Assim, os instrumentos e técnicas, ou as artes, readaptam-se às circunstâncias dos acontecimentos produzidos, às vezes imprevistos e imprevisíveis da ação da pesca. Desta forma se apresentam os procedimentos de pesquisa empírica e metodológica assentes na pesquisa etnográfica que captura em movimento e que obriga a refinar as estratégias de pesquisa no sentido de seguir na cidade, ruas e praças, e resgatar as dinâmicas educativas que se estabelecem entre práticas, ações, contextos e atores

nas ações de reivindicação e ocupação das lutas e resistências na cidade do Rio de Janeiro.

Como inventar (ou como se inventa) a etnografia e escrita da pesquisa? O que práticas como chegar-olhar-estar na rua-caminhar-assentar-habitar trazem para fazer e pensar esta pesquisa? Como se movimenta a pesquisa desde a prática e exercícios etnográficos?

O caminho percorrido entre o chegar na cidade do Rio de Janeiro e o assentar na praça da Cinelândia é o movimento da pesquisa que as práticas tecem desde o espaço público da cidade à praça como lugar do acontecimento. Chegar, caminhar, estar na rua, assentar e habitar afirmam-se como movimentos de inventar a educação no espaço público da cidade desde as lutas e resistências nas ruas e praças da cidade. Pretende-se resgatar ações, práticas e experimentos educativos no âmbito da reivindicação, ocupação, lutas e resistências das ruas e praças da cidade do Rio de Janeiro.

O movimento de chegar - caminhar- estar na rua desloca o olhar para lógicas, projetos e vozes para pesquisar educação na cidade. Chegar é desnorrear, deslocar, olhar as lógicas da cidade e ouvir as vozes das ruas e das praças. Chegar mais do que um “perder-se na cidade” evocado por *flaneurs*, ou o “(des)conhecer(-se) na cidade” do cronista João do Rio, é achar-se, logo à partida, perdida. Assim o movimento segue as linhas, traços e caminhos que se mostram e que se experimentam pesquisando-os. O olhar estrangeiro caminha pela cidade (IDÁRRAGA, 2014) seguindo linhas planejadas ou emergentes, ou ainda despertadas por acasos. Andar pela cidade exige técnica, gesto e disposição, implica ocupar um lugar na pesquisa (e não apenas se imaginar ou projetar nela), assumir o risco e o desafio da participação e de enfrentar os dilemas de campo, de aceitar, de deixar-se afetar e de se reposicionar (FAVRET-SAADA, 2005).

Chegar a uma cidade estranha marca o momento inicial da pesquisa empírica da aproximação à presença em que se pretende seguir os fluxos e lógicas da cidade e situar a problemática no Rio de Janeiro. Nos movimentos de chegar – olhar – ver a cidade – caminhar - estar na rua destacam-se ações, eventos e práticas que trazem tensionamentos para pensar a educação no espaço público da cidade e compreender lógicas e dinâmicas como possibilitadoras do educativo. Depois, para adentrar na cidade, entre giros reais e virtuais a fim de experimentar pontos de entrada para fazer a pesquisa e fixar nas práticas que acontecem nas ruas e praças das zonas sul e

centro da cidade. Aqui as estratégias de aproximação empírica prendem-se, assim como os movimentos de estar na rua e caminhar como experimentação e construção da pesquisa em espaços públicos como praças.

Estar na rua é entrar na pesquisa como quem não entra, recusar o status de pesquisadora e, assim, permitir-se viver os acontecimentos, tomar decisões, ocupar espaços, protestar, conviver, criar laços, fugir da polícia e das bombas, fazer trincheiras e fazer amigos. E olhar e pesquisar também desse lugar. Na rua, também, caminhar é pesquisar, uma metodologia do andante estrangeiro que se tece em táticas, como construção e partilha de conhecimentos e saberes, e como a exposição no e ao mundo. Caminhar, observar, participar, estar presente, assentar ou habitar constituem-se como exercícios e experiências da prática da pesquisa que recorre a um narrador participante que segue os acontecimentos, recolhe fragmentos, escreve notas em diários, produz mapeamentos e organiza a pesquisa em escrita.

Assentar e habitar correspondem à aproximação e ancoramento na Praça da Cinelândia e definem-se como estratégias de pesquisa educativa etnográfica que procuram a praça como acontecimento e proposta da experiência, do exercício, do experimento para pensar educação. Estas práticas que acontecem e se experienciam na praça como campo empírico assumem a pesquisa como verificação de igualdade e de pensar e escrever etnografia como experiência que aceita as subjetividades, fragilidades e vulnerabilidades do pesquisador nas condições existentes.

Assentar e habitar correspondem ao segundo movimento da pesquisa que desde a perspectiva do assentamento questiona os sentidos da educação nas ruas e praças e projeta-se na Praça da Cinelândia no centro do Rio de Janeiro entre 2017 e 2019. A aproximação à praça produz deslocamentos teóricos e definem-se estratégias de pesquisa educativa etnográfica.

Assentar é ancorar no campo empírico- educativo, aqui, a Praça da Cinelândia emerge como assentamento ontológico, epistemológico, empírico, ético, político e metodológico, num movimento de descolonizar o pensamento desde as práticas autónomas, feministas, lgbti+, pretas, indígenas, populares. Habitar é conhecer a educação na praça, perceber como se dá o acontecer educativo desde o assentar e habitar a praça e de performar a educação a partir de práticas de ocupação e assembleia na praça da Cinelândia.

Habitar significa trabalhar com a educação na praça como produção de diferença, e requer a imersão dos seres e das coisas “no mundo e na vida sem a qual

atividades como concepção, construção e ocupação simplesmente não poderiam acontecer” (INGOLD, 2018, p. 34) e a prática de exercícios de alteridade baseados numa ética da coabitação plural como ética de vida relacional de condição não escolhida e proximidade não desejada que produz entendimentos e práticas de convivência que convergem da proximidade e da adjacência (BUTLER, 2017).

A praça como assentamento da pesquisa e de coabitar as práticas educativas dos que habitam a praça problematiza a educação como resistência e criatividade. Aqui é importante compreender como se performa a educação a partir de práticas de ocupação e assembleia dos corpos em aliança na política contemporânea das ruas que o estar junto produz, e abre possibilidades para(re)problematizar o educativo desde a praça como campo empírico-epistemológico.

## 2 CIDADE MARAVILHOSA, PORÉM, DESENCANTADA? Ocupar, reivindicar e resistir no espaço público

Os próximos dois subcapítulos enquadram-se no momento inicial da pesquisa empírica que começa a seguir os movimentos da cidade como estratégia de abordagem e que se projeta numa tentativa de trazer a problemática situada a partir do Rio de Janeiro. Desta forma pretendeu-se olhar para algumas práticas, ações e dinâmicas de ocupação de espaços de usos comuns, como praças e ruas, e seguir estratégias de abordagem ao campo no sentido de abrir algumas *trincheiras conceituais* num movimento que pretende aprofundar algumas possibilidades para pensar educação a partir do espaço público da cidade.

A produção da pesquisa de campo, referente a cenários e ambiências do Rio de Janeiro relativa a chegar, olhar, ver a cidade e estar na rua destaca eventos, ações, práticas e processos que trazem questionamentos para pensar a discussão de educação no espaço público no âmbito das tensões entre privado e público, e dos espaços e bens públicos e espaços e bens comuns nas dimensões do direito à cidade que se manifesta na cidadania insurgente, no ativismo e na arte pública; e na produção de comuns, desde as práticas de ocupação de resistência e criatividade dos movimentos sociais urbanos. A partir destes entendimentos, as ações e os processos que estão em curso nas ruas e praças, e outros lugares, e as relações que estabelecem com o espaço público produzem teoria e, nesta medida, afirmam-se como orientadores da pesquisa, dos aprofundamentos críticos e conceituais para discutir as dinâmicas e processos educativos que se geram desde a reivindicação, disputa, ocupação e ressignificação dos espaços públicos da cidade.

Neste ponto pretende-se explicitar o movimento da pesquisa da aproximação à presença e de seguir na cidade, e nas redes online, a costura dos movimentos e acontecimentos. Na produção da pesquisa trata-se de entender as lógicas e dinâmicas como intervenientes para construir um certo sentido de educativo mais amplo, e que se colocaram antes de abrir a possibilidade para a problematizar a educação na Praça da Cinelândia no centro do Rio de Janeiro.

“O mundo é uma escola de amor”. A frase é do profeta Gentileza, que, com a prática da vagabundagem por experiências místicas nas ruas da cidade, deixou a sua mensagem escrita nos pilares de um viaduto na área portuária e encarnou na prática da própria vida a recusa crítica ao capitalismo, ensaiando, deste modo, resistências e

criatividades que servem de inspiração. Outras cumplicidades abrem os caminhos e fazem companhia em entradas possíveis para seguir pesquisando. Aqui destacam-se, sobretudo, o “Encontrar Escola. O ato educativo e a experiência da pesquisa em educação” publicado em 2014 que literalmente percorre a cidade do Rio de Janeiro e periferias investigando práticas educativas desde a prática de caminhar na cidade. Neste aspecto é importante destacar a literatura de contexto como a pesquisa de Ana Lúcia Pardo (2016), de Livia Gonçalves (2017) e outras práticas e exercícios de pesquisar educação na cidade.

Cabe, igualmente, destacar as pistas e inspirações para o movimento de chegar à cidade e inventar a pesquisa do projeto Mapeando o Comum em Rio de Janeiro<sup>8</sup> de 2014 e do artigo coletivo assinado por Pablo Soto intitulado “de Istambul a Rio de Janeiro, as lutas pelo comum nas cidades rebeldes<sup>9</sup>”. Importa lembrar o método desenvolvido de mapeamento e cartografias dos bens comuns urbanos realizada em algumas cidades do mundo com protestos e ocupação de praças e ruas. Aqui através da metodologia de pesquisa das lutas pelo comum por parâmetros semelhantes em várias cidades do mundo cabe destacar as problematizações sobre as relações entre público/privado, o comum como laboratório e cidades rebeldes conectadas em rede. E, mais especificamente sobre o Rio de Janeiro alguns relatos e reflexões sobre (as jornadas de) junho de 2013 e as ocupações urbanas, as insurgências, a mobilidade urbana, a Praça da Cinelândia e a democracia, as assembleias populares e o comum.

O processo de aproximação e focalização progressiva ao campo de estudos no contexto da cidade como tecido de redes e de relações revela-se nos acontecimentos e nas ações que transportam para o educativo e geram os entrelaçamentos que tecem o campo. O desenho da pesquisa parte das questões que o estar na rua, e posteriormente nas praças, numa fase exploratória, revelam. E, assim, permitem organizar um portfólio mental das categorias, tanto as observadas a partir de algumas das dimensões teóricas de análise, como as que emergem ou do olhar no campo da pesquisa. Ainda que muitas vezes a abordagem não tenha sido planejada no sentido da recolha de dados e informações, mas mais na vivência do campo empírico. Esta experimentação acabou produzindo algumas reflexões, questionamentos, escritos e

---

<sup>8</sup> Mapeando o Comum em Rio de Janeiro – Mapping the Commons

<sup>9</sup> Academic Papers – Mapping the Commons

outros materiais, que permitiram esboçar um formato de memorial para a pesquisa empírica em educação.

## 2.1 Chegar – caminhar – estar na rua

Como entrar na cidade e na pesquisa?

Quem ocupa as ruas e praças? Quais as práticas e ações?

Como pesquisar nas ruas e praças da cidade? O que pesquisar?

O que existe lá para ver, olhar e pensar a educação?

Quais os sentidos de educação das e nas ruas e praças ou outros espaços públicos da cidade?

Os movimentos de chegar, olhar e ver a cidade, conjugam direções de aproximação de acontecimentos, ações e práticas que estão em curso e orientam as questões e aprofundamentos teóricos e conceituais para discutir as dinâmicas da cidade, nomeadamente da reivindicação, disputa, ocupação e ressignificação do espaço público.

Chegar é desnortear. A aproximação começa por ser a do olhar estrangeiro para a cidade. Isso também leva tempo, e é essencial. Como pesquisar uma cidade desconhecida? Caminhar, estar, ficar-conversar, ler as paredes, olhar, ver. Primeiro conhecer a cidade, ou parte dela, viver, caminhar, passear, sentar-se nas praças, conversar com pessoas em movimentos cotidianos. Neste sentido estas práticas comuns vão também possibilitando identificar e reconhecer pontos pertinentes para a construção da pesquisa.

Também, e ao mesmo tempo, entre 2016 e 2017, contra o golpe que se afigurava no processo de impeachment da presidenta Dilma, e todos os descasos, repressões e violências, a ocupação das ruas e praças mostrava-se ativa, participada e revelava muitos grupos, coletivos e movimentos que estavam a atuar e agir, nesse momento, no cenário urbano. Deste período destacam-se, sobretudo, os atos contra o golpe, em defesa da democracia, da educação, da saúde, da cultura, contra o sucateamento, atos feministas, atos show nas praças do centro, como a Candelária, a escadaria da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, a Praça XV, a Cinelândia, entre outras. Assim, os primeiros olhares, as primeiras manifestações e atos, os primeiros contatos com a rua e com o ativismo, com grupos e ações também acabaram como marcas fortes para este estudo.

A aproximação ao contexto empírico é algo que vai acontecendo, e que se vai construindo, por vezes de forma intencional, por outras de modo mais imprevisível ou por acaso. Ou, por outras, ainda, essa aproximação dá-se sem se ter disso a noção e só depois se percebe com mais clareza o momento e suas implicações para a pesquisa.

As primeiras aproximações não foram imediatamente às ruas e praças, apesar destas estarem sempre, de alguma forma, presentes. Foram, também, uma mistura de pesquisa em contexto virtual de grupos e ações nas redes sociais, o que permitiu acessar a um panorama mais abrangente. Este movimento de pesquisa serve tanto para explorar caminhos, como para situar grupos, coletivos e situações encontrados e observados informalmente no decorrer de outros processos cotidianos, como o caminhar, participar em eventos de rua, o estar nas praças com propósito ou sem, com ou sem outros, e experimentar aproximações e abordagens à construção do design metodológico da pesquisa.

### 2.1.1 Possibilitadores do educativo no espaço público da cidade do Rio de Janeiro: disparadores e motores de busca

A produção da pesquisa de campo na cidade desdobra-se e desloca-se em dois movimentos simultâneos: estar na rua que permite auscultar as lógicas e dinâmicas da cidade, e da pesquisa em contexto virtual na internet e outros acessos em suportes físicos e documentais que permitiram fazer o levantamento de ações culturais, sociais e educativas. A partir daqui foram identificadas iniciativas comunitárias, pontos de cultura e redes e produzidos mapeamentos entre arte, cultura e ocupação do espaço público referentes a cenários e ambiências do Rio de Janeiro. O decorrer do movimento de estar na rua permite a entrada na dimensão ontológica da cidade desde as vivências, como a partir da prática do caminhar, do estar na rua e da participação em ações e eventos. Aqui privilegia-se o recurso a diários de campo e de pesquisa, como métodos não intrusivos, e a recolha de vestígios trazidos do campo como panfletos, adesivos, zines, jornais ou outros.

Deste modo os mapeamentos, artifícios e instrumentos produzidos conjugados com diários de pesquisa de campo desde o estar na rua começam a apontar caminhos e pistas para compreender e começar a escrever sobre espaços educativos, ou possibilitadores do educativo, no espaço público da cidade do Rio de Janeiro.

### 2.1.1.1 Disparadores

Uma das primeiras vezes que saí sozinha para participar num ato de rua foi no 8M de 2016 (8 de março, Dia Internacional da Mulher). Atrevi-me a fazê-lo numa cidade estranha e da qual sempre ouvi relatos de violências justamente pela necessidade de afirmar nos espaços públicos as resistências e as lutas das mulheres e dos movimentos de mulheres em geral. E mesmo sabendo que no Rio de Janeiro é difícil ser mulher. E porque sou mulher sabia que mesmo indo sozinha estaria em segurança. Particpei no ato sem muito entender, ainda, palavras, nomes ou expressões, porém as lutas e as resistências, os gritos por direitos, contra as violências, pelas liberdades, contra o racismo, lgbtransfobias, reconheço em qualquer praça ou rua do mundo.

Não conheço a cidade. Saio no metrô da Cinelândia, ao lado do Odeon, com destino à ALERJ, reparo em um evento que estava naquela semana a acontecer sobre Cidades Rebeldes e que anunciava uma aula pública do geógrafo norte americano David Harvey. Anotei. E segui uma moça com uma bandeira roxa e adesivos feministas que acreditei, e bem, me levou à escadaria da ALERJ onde, entre outras coisas, conheci o famoso geógrafo (memórias de campo).

Caminhar, estar na rua e nas lutas e resistências permitiu, neste contexto, uma aproximação dos movimentos de mulheres, dos feminismos, do transfeminismo e do feminismo negro, e, também, das práticas de ocupar as ruas e praças da cidade onde se adensam, entre palavras de ordem, os corpos colocados numa lógica afirmativa e reivindicativa de ações e posicionamentos diversos e diversificados, de onde se destacam as ações artísticas como práticas de protesto criativo.

Um ato feminista no centro da cidade revela uma rede de movimentos populares e sociais, coletivos, ativistas e artivistas, movimentos feministas, movimento negro, afro-brasileiro, indígenas, estudantes do movimento ocupa escola e outros grupos que trazem questões e relações com experiências de cidade, e que possibilitam reinventar novos formatos de rebeldia.

Alguns dos coletivos e ações observados do estar na rua começaram a fornecer pistas para seguir as ruas como estratégia de recolha de informações sobre horários, localizações e descrições dos eventos e ações. Neste caminho de (per)seguir coletivos que ocupam os espaços das lutas e resistências na cidade destacam-se alguns que se afirmam como disparadores, motores de buscas de estratégias de pesquisa.

O Circuito de Mulheres Mobilizadas, é um movimento de mulheres ligado à plataforma de lutas Meu Rio, com vários pontos de ação no âmbito do direito à cidade, com intervenções sobre feminicídio, direito das mulheres à saúde, contra o assédio, e que traz ligações e aprofundamentos com o cenário de resistências no feminino na

cidade. Também, no contexto das lutas, resistências e outras insurgências urbanas, torna-se importante o recurso a plataformas que concentram movimentos e coletivos, no sentido de mapear as ocupações do espaço público, como o Rio na Rua ou o Comitê Popular de Lutas RJ, que tiveram destaque nas ruas entre 2016 e 2017 e que se desdobraram dos movimentos e coletivos de resistência à COPA e às Olimpíadas, e contra as remoções e a privatização, violência. Outra estratégia de seguir as lutas e insurreições na cidade foram, também, o aplicativo do coletivo Onde tem Tiroteio no Rio de Janeiro (OTT RJ) e do Centro de Operações da prefeitura do Rio de Janeiro (COR) que se tornaram úteis nas deslocamentos e nas previsões do acontecer em tempo real na cidade nos termos da pesquisa.

No resto dessa semana de março assisti a mesas redondas sobre direito à cidade em um evento no cinema Odeon do movimento “Se a cidade fosse nossa” e que se apresentava como um *espaço de crítica, esperança e construção de uma nova luta pelo direito à cidade como uma alternativa à política real*. Aqui o direito à cidade surge como um guarda-chuva para unificações da luta e discutir quais os ingredientes para uma cidade rebelde.

Um mês depois conheci uma produtora de teatro argentina por razões outras, e acabámos por ir parar no Museu de Arte Moderna no Aterro Flamengo e, depois de algumas peripécias, assistimos ao evento “Cidade em transe” onde se discutia e problematizava a dimensão política da arte no espaço público como apropriações de espaços privados para uso público temporário, mapeamentos de cozinhas comunitárias e produtos produzidos nos quintais, pequenos reparos nas cidades ou trabalhos com moradores de rua e estabelecia ligações com projetos artísticos de diferentes naturezas, de grupos e coletivos que pensam a dinâmica entre arte e movimentos sociais para a criação de espaço público coletivo, democrático numa produção de espaços para a criatividade na perspectiva do ativismo.

Aqui se destaca o coletivo projeção de mídia ativismo e a fala de Ernesto Fuentes, segundo o próprio: “um vagabundo, alguém ocupado com um monte de coisas que não interessam nada (pois não se vendem e não se compram)”. Falou da cidade como opressora e como resposta e do trabalho de um certo tipo de vandalismo praticado por movimentos autônomos onde a criatividade é empoderadora e o tédio criativo, e refere a participação nestas ações como “educação fora da escola” (memórias de campo).

#### 2.1.1.2 Motores de buscas

Através dos chamados motores de buscas procurou-se pela pesquisa tanto de mapeamentos oficiais de órgãos da cultura, como o Mapa da Cultura ou o Territórios culturais em Rede, como o recurso a cartografias de iniciativas colaborativas e comunitárias no Rio de Janeiro, e que inclui favelas, comunidades e áreas de periferia, como a plataforma Iniciativas Colaborativas e Comunitárias da Cidade do Rio de Janeiro. Aqui a questão não se trata de esgotar possibilidades ou abranger todas as

áreas, dinâmicas e lógicas que podem ser observadas, se não criar um ponto de entrada para melhor entender as ambiências da cidade e da própria dinâmica da pesquisa.

O Mapa da Cultura<sup>10</sup> é um espaço para integrar e dar visibilidade para projetos, artistas, espaços, eventos culturais e seus produtores. Ele é a principal base de informações e indicadores do Ministério da Cultura. Neste mapa estão reunidas informações do antigo Registro Aberto da Cultura - RAC, da Rede Cultura Viva, do Sistema Nacional de Bibliotecas Públicas e do Cadastro Nacional de Museus. O Territórios culturais em rede<sup>11</sup> consiste na lista de projetos da área da cultura financiados por editais pelo estado do Rio de Janeiro.

As Iniciativas Colaborativas e Comunitárias da Cidade do Rio de Janeiro<sup>12</sup> consiste num mapeamento de projetos e iniciativas colaborativas e comunitárias da cidade. A construção desta lista foi colaborativa entre grupos, coletivos, organizações e redes com o objetivo de alargar o leque de abrangência destas ações na cidade. O texto deste pedido de colaboração publicado pela plataforma de coletivos Meu Rio diz o seguinte:

E se a gente sentasse para mapear as iniciativas colaborativas do Rio?  
A galera do Coletivo Trama chamou o Meu Rio pra ajudar nessa missão e estamos convidando mais gente pra chegar junto, nessa sexta-feira, às 19h, na Casa da Juventude (que fica na Pedra do Sal). Você também pode participar virtualmente ou organizar um evento perto da sua casa/trabalho/faculdade. Clica aí no link e se inscreve: <http://mapadacolaboracao.meurio.org.br>  
A equipe e amigos do Meu Rio vão estar presentes pra ajudar a preencher esse mapa que faz parte de uma iniciativa global que quer reunir em um único lugar os links, referências e histórias de quem trabalha por um mundo mais colaborativo.

### 2.1.2 Adentrar na cidade até às praças: ocupação dos espaços públicos e comuns

Os giros reais e virtuais na cidade permitem o cruzamento crítico e aprofundamento de vários tipos de mapeamentos que surgem no decorrer deste primeiro momento de aproximação, de apropriação do tema da educação no espaço público e da construção de espaços de criatividade e resistência. Também

<sup>10</sup> Mapa da cultura.gov.br - <http://mapas.cultura.gov.br/> Acesso em 21/07/2016

<sup>11</sup> [www.cultura.if.gov.br/territorios\\_culturais\\_em\\_rede](http://www.cultura.if.gov.br/territorios_culturais_em_rede) (acesso em maio/junho de 2016 no site da secretaria de estado da cultura do RJ) Na medida em que estes projetos são financiados através de editais temporários da secretaria de estado da cultura, neste momento esta lista/mapeamento pode já não ser muito atual.

<sup>12</sup> <https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?msa=0&mid=110eRBSZUc1QP23uLXON7clgmv4l> (acesso no dia 10 de maio de 2016)

possibilitam o surgimento de focos, de modos de olhar para a problemática colocada e que se pretende estudar e, também, ao mesmo tempo, experimentar e explorar pontos de entrada para construir a pesquisa. Os enfoques seguidos também exploram lógicas diversas de entender e compreender educação e espaço público.

Nas primeiras aproximações observam-se dois movimentos de pesquisa no espaço da cidade: as práticas que pulverizam a cidade e, depois, as práticas que acontecem nas ruas e praças, como os dois momentos de técnicas de captura de filme: o *travelling* e o plano fixo.

#### 2.1.2.1 Travelling: as práticas que pulverizam a cidade

Com o movimento de *travelling*, que atravessa 2016, 2017 e 2018, procurou-se identificar, mapear e descrever práticas, atores e contextos do espaço público da cidade num sentido mais amplo, a partir da identificação das práticas, palavra-chave e tema, organizadores, espaço, assim como perceber as lógicas em que funcionam, no sentido de explorar caminhos e compreender estes processos num contexto mais alargado. Este levantamento não se pretendeu exaustivo, nem tão pouco representativo, no entanto define alguns sentidos da pesquisa empírica, daí a sua justificada pertinência.

Neste exercício da pesquisa realizaram-se práticas virtuais de acompanhamento e mapeamento de ações de ocupação de espaços públicos e comuns na cidade, sobretudo por questões da distância física, o que aconteceu com algumas áreas geográficas, sobretudo Zona Oeste e Baixada Fluminense na periferia. Porém, e ainda que a pesquisa não se tenha concretizado em corpo presente, ela abre entendimentos não só para uma abordagem do contexto, como também permite, posteriormente, compreender como dialogam e estabelecem relações com o contexto da cidade, nomeadamente nas ruas e praças e começar a entender como se cruzam essas dinâmicas no plano possível para seguir com a problematização no campo empírico.

Esta análise pautou-se por algumas dimensões de análise do campo teórico da educação de adultos tais como a diversidade de práticas, das instituições ou organizações envolvidas e da figura do educador problematizadas por Canário (2008). Também se apoiou em algumas reflexões desde os modelos propostos por Saéns Fernández (2008) e as perspectivas e lógicas de ação apontadas por Lima (2006) e

Cavaco (2008). Assim, perante as possibilidades dos desafios e cenários possíveis alimentados pelos trabalhos de Finger (2008), aliadas aos caminhos periféricos, marginais dos redutos e trincheiras, das práticas de ocupação de espaços públicos e comuns na cidade, colocam-se desafios para seguir desde as trajetórias dos espaços de resistência e criatividade como perspectivas de processos e experimentos educativos.

Para compreender a multiplicidade das práticas, contextos e atores que ocupam o espaço público da cidade como território, palco e laboratório de dinâmicas, contextos, práticas e atores entendidas como espaços de resistência e criatividade no âmbito e contexto da educação popular algumas questões orientaram a recolha e permitiram o alargamento dos entendimentos e percepção dos sentidos educativos da educação do espaço público: atores (quem organiza e participa); tema e ação (o quê e como é organizado, como surge, grau de abertura e abrangência); localização (onde acontece e em que escala, micro, local, bairro, cidade, região); duração e frequência (quando acontece); processo educativo (como); génese/conflito (por quê e para quê). Há medida que estes processos vão sendo observados nos contextos e espaços da cidade surgem as dinâmicas que se estabelecem, as conexões que se criam e redes que surgem entre práticas, atores e contextos na cidade.

Num plano alargado identificam-se diversas práticas de ocupação dos e nos espaços, como ateliers e oficinas, debates, rodas de conversa, cineclubes, oficinas, exposições, *flashmobs*, encontros e conversas informais com personalidades ou profissionais de diferentes áreas e artistas, espaços de experimentação artística, produção audiovisual, mutirões de limpeza ou de melhoramentos em praças ou outros lugares de usos comuns, hortas urbanas, projetos socioambientais comunitários, biblioteca colaborativa ou ocupações de enfrentamento em ruas, praças, edifícios públicos ou privados.

Os temas e problemáticas valorizados nestes contextos concentram-se na defesa e afirmação da cultura, das artes, das identidades, dos direitos humanos e sociais, das religiões, da cultura popular, do esporte, do espaço público, das mídias alternativas, e estão sedimentados em atitudes e valores como a cooperação, solidariedade, sustentabilidade, justiça social, recursos locais ou de autogestão.

Os grupos ou coletivos que produzem e organizam estas práticas são muito distintos, quer nas lógicas de ação, que podem ir desde grupos formais como organizações não governamentais, ou grupos institucionais, até grupos libertários,

passando por associações, clubes ou coletivos. Os grupos que atuam diretamente nos territórios e que o consideram tema central da sua atuação e que procuram fazer e dizer (produzir) um discurso inovador sobre cidade e que apontam para uma forma outra de fazer política no espaço público e de se construir um sentido próprio de (se)fazer (na) cidade.

Uma vista (e visita) panorâmica das ações destas práticas, processos e coletivos coloca algumas considerações sobre educação no espaço público da cidade. Assim, a partir do ensaio de possibilidades para pensar o educativo no espaço público da cidade do Rio de Janeiro surgem questões que se prendem com as lógicas de ocupação de espaços públicos nos contextos das diversas lógicas de cidade e, também, como se afirmam como resistência e criatividade. Assim, que experiências e práticas de narrar e se narrar na cidade estas práticas revelam?

Uma vez que no movimento seguinte – estar na rua - a pesquisa se desloca para o movimento de seguir as ruas e praças da zona sul e, sobretudo da zona centro da cidade, pretende-se, agora, destacar práticas, dinâmicas e contextos da pesquisa nos territórios das zonas norte e oeste da cidade, e da Baixada Fluminense na periferia. Estas áreas para além de receberem as ações repressivas do estado, são representadas como regiões onde predomina a violência e, como tal, também muitas organizações implementam iniciativas que buscam ordenar, controlar, gerenciar, disciplinar e pacificar os territórios e populações, muitas vezes associadas às igrejas neopentecostais e às milícias, na pior das hipóteses, na melhor por alguma organização não governamental ou de cariz social a serviço dos poderes instituídos em lógicas de gestão de recursos, de empoderamento social pela capacitação do público alvo, e que geram lógicas educativas pastorais, violentas, ou adaptativas à produção de capital e pobres.

Aqui pretendem-se trazer as dinâmicas que se demarcam desses campos e lógicas e que defendem e praticam a ocupação dos espaços públicos em formatos diversificados e fora do normalizado e adaptado pelos e para os poderes públicos e que fornece um repertório alternativo de ações e práticas de dizer e produzir cidade e pensar educação. Pretende-se assim visibilizar práticas que ainda que não sejam reconhecidas como educativas se caracterizam como territórios de resistência e experimentação política e que tornam possíveis pedagogias que não se enquadram nos sistemas teóricos clássicos, que se reinventam, desde a prática dos movimentos

sociais, e que podem ser vistos como novas outras formas de conhecer e conviver nos espaços públicos como as redes de saber e a convivialidade (ILLICH, 1985).

Parte-se, então, para um sentido mais próximo da perspectiva da cidade que educa e que assenta nas redes e conexões entre coletivos e organizações da sociedade e desloca a educação para as práticas contemporâneas que acontecem na cidade. Assim parte-se de um entendimento de uma pedagogia da cidade (GADOTTI, 2000) ou de um modo de problematizar educação desde experiências informais nas praças (FREIRE, 1993) onde importa referir as redes e conexões de coletivos, grupos que organizam e de diversidade de pessoas que participam numa diversidade de dinâmicas e ações e que ocupam espaços como praças, favelas, bairros, viadutos, sedes de associações ou coletivos, próprias ou emprestadas.

As práticas educativas realizadas nestes espaços de possibilidades como as práticas do fazer e do estar nas praças mostram a ocupação do espaço público e comum como repertório alternativo de praticar, dizer e produzir cidade desde a escuta, a convivência, a força criativa ou a produção e trocas coletivas.

Na zona norte destacam-se as ocupações culturais das praças, onde o espaço da rua surge como ambiente de convívio, de democracia e de liberdade. Neste contexto, cabe referir a ocupação Leão Etíope do Méier e a Universidade Volante na Agripino Grieco no Méier, as dinâmicas do Norte em Comum e as ações do coletivo Faz na Praça e a Roda Cultural do Méier.

A rede Norte em Comum promove dinâmicas na zona norte através de ações coletivas de ocupação cultural e produção artística no espaço público, como shows, performances, exposições ou gastronomia, e junta vários coletivos e pessoas de diferentes áreas de atuação como fotógrafos, designers, escritores, videomakers ou produtores culturais. Constitui-se, assim, como um “espaço de escuta e convivência, permeada por fazeres, que buscava através da produção e da troca de conhecimento questionar o espaço urbano e mudar as relações pela força criativa com a arte como ponte entre pessoas, cidade e ideias”, como se afirma no manifesto do Norte em Comum. Também, na pesquisa de Gonçalves (2017) se acrescenta, ainda, que garantir as condições para circulação e criação do comum abre perspectivas de existência para os territórios muito para além do público e privado por meio das ações e relações específicas no território como possibilitador de transformação social; reforça o ato de ocupar de todas as formas possíveis o espaço público, não só praças, ruas e botecos, mas universidades, bibliotecas.

Na Tijuca destacam-se as ações do coletivo Faz na Praça com exposições de filmes e outras atividades na Praça Xavier de Brito, e outras, como a ocupação da Praça Maracanã em evento conjunto com o movimento uerjresiste da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, num fluxo de articulação a partir das práticas do fazer na praça, como a arte, a festa, o sonho, a bagunça, aulas e amigos.

As Rodas Culturais acontecem por toda a cidade em espaços públicos, tal como a Roda do Méier, organizadas por diversos coletivos que trabalham nos territórios onde estas acontecem. Assim as rodas constituem-se como palcos de resistência da arte e culturas populares urbanas, como o rap, o hip-hop, o samba, o rock, com ocupação das praças com música e djs. Estes processos funcionam como agentes de mudança de realidades e transformação sociocultural de pessoas e espaços. Muitas destas rodas, posteriormente, criminalizadas pelo poder pastoral municipal, que estigmatiza, persegue e criminaliza estes movimentos associados à cultura negra em geral, como aconteceu, por exemplo, com a proibição das rodas de samba na cidade no mesmo período, e, também, em relação às produções artísticas e culturais da juventude negra como o funk e tudo o que se refere à cultura hip-hop. Assim, as rodas culturais, inicialmente produzidas com poucos apoios públicos depois cortados, e que começam a ser criminalizadas, tendem a voltar às margens das clandestinidades.

Outros projetos também se destacam em áreas de favela e de comunidade da zona norte, como nas favelas do Complexo do Alemão como as dinâmicas do Instituto Raízes em Movimento ou a associação Redes na Maré, e outros como o Observatório de Metrôpoles. As dinâmicas e processos educativos de animação sociocultural e de desenvolvimento local e comunitário desenrolam-se através das ações de participação endógena e de valorização numa lógica de promoção e desenvolvimento sustentado das comunidades através de ações de pesquisa, produção de conhecimento, crítica, reflexão e divulgação sobre favela no contexto da cidade e afirmar uma agenda de reivindicação de direitos humanos, civis e à cidade e no âmbito das políticas públicas.

Estes projetos e processos educativos valorizam as metodologias participativas de intervenção, produção local de conhecimento e constituem-se amplamente e no coletivo com vista ao processo de transformação que uma comunidade realiza sobre si mesma desde a responsabilização, autonomia, desenvolvimento sustentável,

apropriação dos recursos locais físicos e simbólicos e melhoria da vida das comunidades.

Outros processos em âmbitos de atuação semelhantes, como o projeto de formação de Agentes Pesquisadores da Favela no Complexo do Borel e do Morro da Formiga na zona norte com o objetivo de legitimar, afirmar e estimular a produção de pesquisa através da juventude. Afirma na produção de um processo que interfere e dialoga com o território onde os jovens refletem criticamente desde a participação num curso de formação projetado e produzido no e para o contexto. Também se deve referir o trabalho de comunidades para a valorização das culturas populares dos jovens, onde se destacam o Baile Black, na Mangueira e o Favela Book que ocupa a Praça Avenida Além Paraíba em Higienópolis, valorizando a vertente associativa, autônoma, autogestionada, de desenvolvimento pessoal e participação coletiva.

Na zona oeste, destacam-se, sobretudo, algumas práticas associadas a projetos na Cidade de Deus, como o Laboratório do Pensamento Livre, a Batalha di Deus ou o Poesia na Esquina. Aqui as práticas revelam e relatam experiências de revitalização e reapropriação do espaço pela cultura, arte, pela troca de saberes ampliação de redes e conhecimentos, e valorizando o diálogo, promovendo encontros para discutir e refletir coletivamente sobre temas atuais que afetam e interessam a moradores e jovens moradores, como aborto, legalização das drogas, religião, violência do estado, representação da favela na mídia, poesia, hip hop, dança, direito à cidade.

Também referir o movimento OcupaVilaAutódromo que se inscreve nas lutas e resistências contra as remoções da COPA e Olimpíadas, ocupação coletiva de moradores resistentes, ativistas e movimentos como o Comitê Popular Rio da Copa e olimpíadas com atividades culturais em espaços públicos por um Rio sem remoções.

A Ocupação de viadutos, o Espaço Cultural Viaduto do Realengo na zona oeste, que se constitui como um processo em construção de encontro de gerações e que transforma o território através do grafitti, música, dança e esporte, com eventos regulares como o baile de charme, ou a ocupação do Viaduto Laranjeiras na zona sul, por um período de três meses com uma periodicidade semanal de ocupação e apropriação com rodas de conversa, oficinas, biblioteca-geladeira, horta, arranjos no espaço para o convívio, para o diálogo, para estar junto.

Nestes processos os que participam são criadores e construtores do seu próprio conhecimento, protagonistas das próprias aprendizagens e dos seus

processos de emancipação e autonomia, o que marca a reconfiguração e desocultamento dos sujeitos na dispersão e que redimensiona a educação popular enquanto prática política.

Destacam-se algumas iniciativas ambientais coletivas e colaborativas que se completam em processos participativos e ensaiam e conjugam práticas de estar, ser, fazer em modos de vida sustentável e saudável. Assim, a Favela Verde desenvolve projetos na cidade, a Favela Orgânica no Morro da Babilônia no Leme com práticas de aproveitamento total do alimento e alimentação orgânica e a Conexão Cabritos Tabajaras em Copacabana que desenvolve projetos socioambientais, como hortas urbanas, mutirões de limpeza e outras oficinas constituem alguns exemplos. As práticas associadas às hortas urbanas surgem, tal como as hortas, também um pouco por diversos espaços públicos, baldios ou abandonados da cidade. diversidade de grupos, coletivos, lógicas, destacar o coletivo planta na rua, temas de reapropriação por uma abordagem ecológica. Destes processos emergem pequenos lugares pedagógicos ou do fazer pedagógico cotidianos e não convencionais geram saberes e recriam espaços da cidade e alargam os entendimentos do público desde dinâmicas emergentes e alternativas articuladas com movimentos populares, sociais, coletivos, e que conferem expressão a uma educação que se realiza nas margens, como emergências pedagógicas em movimento. Neste sentido marcam a reconfiguração do popular na ação transformadora e na transformação de saberes e conhecimento, da valorização das culturas populares urbanas, uma pedagogia que acolhe as diferenças e traz o diálogo e conflito como parte do processo de aprendizagem.

O Mdiativismo transita entre trabalho de redes em periferia, como a Agência de Notícias da Favela, e nas ruas e lutas, como o coletivo Fotoguerrilha, entre tantos outros. Neste sentido, importa, ainda, referir a importância crescente das práticas midiativistas nas favelas e periferia e destacar o trabalho de muitos e diferentes coletivos e organizações que atuam nestes cenários.

Em outra lógica de produção, na comunicação virtual, outras práticas de produção de mídia, como a organização não governamental Comunidades Catalisadoras, que se focam no trabalho e no uso de ferramentas de reconhecimento, capacitação e defesa do património cultural e de partilha de soluções comunitárias.

O movimento cineclubista aparece associado às áreas da cidade com escassos equipamentos culturais, como é o caso da zona norte e Baixada Fluminense. Destacam-se, aqui, as atividades de exibição de filmes independentes e cinema

nacional, por vezes associadas a outras artes e produções apontadas pelos cineclubes Subúrbio em Transe e Tia Nilda na zona norte, ou o Cine Rua Paciência Cultural na zona oeste que realiza exhibições no espaço da rua, ou em Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense, as atividades do Cineclubes Buraco do Getúlio que ocupam a Praça dos Direitos Humanos com cinema, teatro, poesia e circo. Neste âmbito destaca-se o amplo e diversificado trabalho do coletivo audiovisual de Duque de Caxias, Cineclubes Mate com Angú, na produção e exibição de imagens implicadas com os modos de vida e estéticas da região da Baixada e do Rio de Janeiro.

Assim, as práticas que habitam estes territórios pulverizam a cidade de uma prática política de troca e produção de conhecimento impregnada de intencionalidades educativas, culturais e sociais que apostam na transformação desde metodologias assentes em dinâmicas coletivas, comunitárias e de intervenção local numa lógica político e educativa de ação transformadora na recriação e produção de conhecimento, coerência entre a concepção teórico metodológica que parte das experiências e das vivências e posicionamento político-pedagógico. É então deste estas práticas cotidianas que a educação popular se afirma e ressignifica desde os territórios de criatividade e resistência e que se traduzem na recriação de saberes e na reconfiguração dos entendimentos do público.

### 2.1.3 Plano fixo: práticas que acontecem nas ruas e praças

Neste plano, que corresponde aos anos de 2017 e 2018, a lente foca-se nas praças, sobretudo do centro da cidade, e o plano começa a ser “seguir” algumas delas, embora outras também acabem por aparecer, em alguns momentos da pesquisa por via da participação em alguns atos, protestos e manifestações.

Por que razão se dá esta mudança? Só pela vastidão e imensidão da cidade e todas as questões de acesso que levanta poderia ser uma resposta? Por avaliação de acessos e mobilidade no espaço empírico? Por opção? Porque sim? O excerto de um escrito do dia 9 de junho de 2016, a partir de uma tentativa de mapeamento e delimitação do campo empírico, ilustra, claramente, este movimento da pesquisa.

Tudo começou pela (im)possibilidade de conseguir vislumbrar como resolver o espaço. Da questão de como definir o espaço da pesquisa\_ o dito campo físico\_ quais as áreas da cidade onde se situa a pesquisa? Ao olhar para o mapa de cidade parecia impossível delimitar o espaço e o primeiro esboço que saiu mostrou os espaços conhecidos, experimentados, vivenciados na cidade.

Claro que o centro tinha um maior destaque – é neste momento o que mais me seduz e o que estou a descobrir agora. E, também, porque reconheço nesta área a diversidade, heterogeneidade e hibridismos de práticas educativas.

Estar na rua coloca e conjuga dois modos de seguir a problematização desde a disputa, ocupação e ressignificação do espaço público a partir dos movimentos das ocupações culturais, artísticas e educativas de espaços públicos da cidade e das lutas e resistências em ruas e praças das zonas sul e centro da cidade.

Estar na rua alarga caminhos e amplia horizontes para seguir investigando espaços que dialogam numa tensão de lógicas com as iniciativas culturais em rede com ações no centro da cidade. Na aproximação à abordagem empírica relativa às zonas centro e sul da cidade a estratégia utilizada prende-se com o estar na rua, o caminhar, olhar e ver a cidade e, posteriormente, o assentar na praça. Assim, três movimentos se empreendem nesse sentido do estar na rua: caminhar, seguir praças e estar nas lutas.

#### 2.1.3.1 Caminhar

A força de uma estrada do campo é diferente quando caminhamos por ela e quando voamos sobre ela num avião. Quem voa vê apenas o modo como a estrada penetra pela paisagem, como ela se desdobra de acordo com as leis da paisagem ao seu redor. Somente quem anda a pé pela estrada conhece a força que ela tem, e como, da mesma paisagem para quem voa é apenas uma planície aberta, ela desvenda distâncias, mirantes, clareiras, panoramas a cada curva como um comandante posicionando soldados numa frente de batalha (BENJAMIN, 1979).

Ao olhar para a cidade pela escala do caminhar deparamo-nos com espaços públicos de diferentes naturezas, composições, funções ou usos. Assim, desde a prática do caminhar pela cidade poderíamos entender espaço público desde o monumental e histórico, passando pelos espaços de gestão ou de exercício do poder, pelos espaços abertos de usos comuns como praças ou jardins, ou de passagem como as ruas, e outros. Por outro lado, andar desafia, passo a passo, o medo de e na cidade, assim como as gestões políticas desse medo, e afirma-se como o direito de transgredir fronteiras sociais e simbólicas, de classe, género, raça. É, assim, “pela transgressão de fronteiras e pelo mover-se na fronteira, que as legitimidades dominantes vão sendo, a diversos níveis, questionadas” (LOPES, 2007, p.79). Andar faz as coisas surgirem e “o que se cria é um ambiente de síntese inteiramente novo,

autênticas *topografias sentimentais ou poéticas práticas do espaço*” (LOPES, 2008, p.73).

Para Lopes (2008, 2009) olhar e caminhar configuram-se como as artes da experimentação da “pluralidade e multivocalidade da experiência urbana cotidiana” (LOPES, 2008, p.72) e é neste sentido que caminhar surge como uma prática de alteridade e dispositivo de aprendizagem. A especificidade de um tempo urbano múltiplo, denso e intenso que, associado ao caminhar na cidade e à apropriação dos espaços públicos, “traduz os mecanismos incorporados (ou disposições) através dos quais percebemos e atribuímos sentido ao espaço urbano no fluir da *experiência cotidiana*” (LOPES, 2008, p.72).

O método do andante, inspirado em Lopes (2008), De Certeau (1990), e Solnit (2000), alicerça-se numa narrativa baseada na observação, no olhar, na presença, nas conversas informais, na fotografia social e na consulta de fontes diversas e variadas que trazem sentidos aos terrenos empíricos (LOPES, 2009). A metodologia do andante mostra e afirma o caminhar na cidade como proposta, prática e análise que se

forja de forma dinâmica, dialógica, multifacetada e em permanente relação, a aprendizagem pela experiência de andar na e pela cidade e de conceber o *sujeito andante como sujeito falante*, que inscreve seus passos na ordem do discurso, uma outra forma, afinal, de fazer lugar, ocupando os espaços vazios da cidadania (LOPES, 2008).

### 2.1.3.2 Estar na rua: ocupação artística e protesto criativo e espaços e práticas do convívio e do fazer junto cidade

Quem faz ocupação cultural em espaços públicos esquecidos pelo poder público e desconhecidos pelos moradores da cidade, o faz ou por conhecer o espaço há muito tempo e achar uma pena que ele seja tão mal utilizado e querer que todos possa conhecer, ou então por acreditar que aquela área possa ser melhor utilizada. Exemplos não faltam. Tem o Perto do Leão Etíope do Méier, que mudou a cara da Praça Agripino Maia. O FAZ NA PRAÇA que ocupa várias praças do Rio de Janeiro, O Coletivo Trama que faz ótimos eventos com debates, música e poesia, O Sarau do Escritório e Ratos Di Versos que enchem de lirismo as ruas da Lapa, O Baile Black Bom e Acarajazz que animam a região do Cais do Porto, A galera do Cinemão e Mate com Angu que fazem a alegria dos amantes da sétima arte da Baixada Fluminense, o Coletivo Projetação que quinzenalmente exhibe documentários que levam ao questionamento dos nossos dias atuais e claro o O Passeio é Público que fez uma linda ocupação ano passado com a participação de vários coletivos citados acima. E sabe o que todos esses eventos tem em comum? É que por causa deles, muitos cariocas e habitantes do Rio de Janeiro que conhecem esses pontos pela primeira vez por causa dessas ocupações. Ontem no evento do Outeiro da Glória, me surpreendi com vários amigos cariocas que moram na zona sul (principalmente pela Glória, Catete e Flamengo) se encantarem

com o lugar e dizer que era a primeira vez que iam ali. Logo eu que passei boa tarde da minha infância ali, soltando pipa, jogando bolinha de gude e comendo cajá manga do pé. A gente vive numa cidade tão legal, mas que por N motivos, deixamos de nos interessar por essas coisas mais elementares. Por isso que essas ocupações não podem parar de acontecer. Não esqueçamos que a lei da Leila do Flamengo que prevê mudanças drásticas na Lei do Artista de Rua, vai nos alijar desse tipo de confraternização e que não podemos deixar de ficarmos atentos e estarmos pronto para essa batalha que será difícil de ser vencida.

Júlio Barroso, “Julinho da Glória<sup>13</sup>”

Caminhar e estar na rua começa com o olhar desde a ocupação artística e cultural de cariz ativista das ruas e praças e de estar e participar nas lutas sobretudo na zona centro, mas também com algumas incursões na Praça São Salvador e no Largo do Machado na zona sul.

Com tempo, estar e caminhar se percebe que tudo é centro onde as coisas se passam na cidade, e, conseqüentemente, na pesquisa. O centro começa na glória e acaba na área portuária, passa pela Lapa e pelo morro da Providência, pelo bairro da Saúde, pela Gambôa, pelo Morro da Conceição, tem a Candelária, as Avenidas Presidente Vargas e Rio Branco, a praça XV e a Assembleia Legislativa, as praças Tiradentes e Carioca, a praça 11 e o Catumbi, a área comercial do SAARA e a rua Uruguaiana, o Passeio Público e a Praça da Cinelândia, muitos museus, espaços culturais, cinemas, teatros, festas e carnaval, edifícios de grandes empresas e de serviços, bancos de capital e de mendigos, gente que trabalha, que vende, que compra, transeuntes e turistas, transportes e pessoas que passam todo o dia em várias e dispersas direções. Assim, e de entre este emaranhado de possíveis, começamos por deter o olhar e a presença nas ocupações informais, pontuais, esporádicas ou regulares, de ocupação artística e protesto criativo, de espaços do convívio e do fazer junto cidade

A atração pelo centro da cidade começa pelo caminhar, por olhar demoradamente as ruas, as praças, as pessoas e as várias trocas e dinâmicas que acontecem e que só podemos efetivamente ver, estando presente. No centro acontece tudo, tem tudo e nele tudo se atravessa. Pela grande maioria dos atos se realizarem no centro, o que, neste caso, também contribuiu para essa aproximação.

No centro começamos a conhecer melhor, primeiro algumas ocupações informais, pontuais, esporádicas ou regulares de ruas e praças na área da Lapa, como

<sup>13</sup> texto do Julinho da Glória (Júlio Barroso, Julinho da Glória em 10 de maio de 2016) retirado de <https://www.facebook.com/julinhodagloria?fref=nf&pnref=story>

Sarau do Escritório organizado pelo Coletivo Peneira na praça do Bar da Cachaça na Praça João Pessoa, e que se converte num espaço de experimentação artística livre e informal uma vez por mês. Nas proximidades na Casa Nuvem (e depois Casa Nem) espaço autogerido por pessoas transexuais e travestis, e que juntou durante algum tempo artistas, ativistas, coletivos, movimentos sociais, pessoas e grupos muito diversificados e múltiplos que atuam na cidade, o Atelier Dissidências Criativas desenvolve um espaço criativo, coletivo, autónomo de agitação política e cultural, atuando entre arte, política, saber e ação, e explora novas formas de linguagem através da experimentação entre arte e ação, e que alimenta, e se alimenta, dos movimentos sociais propondo dissidências e procurando alternativas aos tradicionais rituais de protesto.

Ainda a acrescentar uma prática de ocupação quase imperceptível perto dos Arcos da Lapa, a horta urbana espalhada por canteiros e cuidada por pessoas que habitam aquele espaço.

O que muda quando mudamos de lugar? É o espaço que nos muda, ou somos nós que mudamos o espaço? O que podemos aprender na cidade através dos olhares das pessoas? Qual a nossa posição e relação com o lugar como utilizadores e transformadores? Como podemos colaborar para fazer acontecer JUNTOS a cidade que queremos?

É a partir destes questionamentos e deslocamentos que o projeto O Passeio é Público organiza e propõe uma ocupação regular do jardim do Passeio Público unindo artistas e projetos diversos e de diferentes territórios da cidade e, assim, reativa com arte e cultura o parque do século 18, principal eixo de ligação entre a Lapa e a Praça da Cinelândia, e que se encontra sem qualquer atividade ou programação.

Na Gamboa, Saúde e Morro da Conceição, na área portuária, a Casa da Juventude na Pedra do Sal Saúde reúne ativistas do Brasil e do mundo e funciona como ponto de encontro e espaço de debates, oficinas e conversas. Cabe, também, destacar as ocupações de rua no Morro da Conceição pelo coletivo Quermesse com gastronomia, música e artes visuais e que promove ateliês também no mesmo bairro paralelamente a estas ações. O mesmo coletivo realizou uma ocupação multicultural com palco de apresentações artísticas na frente marítima da Praça Marechal Âncora localizada num trecho recém revitalizado nas adjacências da Praça XV.

As práticas e dinâmicas referidas juntam-se entre tantas outras que resistem na ocupação dos espaços com arte, cultura, e que resistem em contar a história da cidade desde a área de ocupação dos séculos 18 e 19 da cidade, como as recentes

descobertas do Cais do Valongo que se afirmam no território e transformam as narrativas produzidas sobre o espaço. E, assim, como acontece em outras áreas da cidade são territórios ontológicos de resistência e ressignificação que são alvo de políticas urbanas de reabilitação para as Olimpíadas, nomeadamente da Parça Mauá e área portuária e posterior sucateamento e privatização. São, nesta medida, portanto, zonas de conflitos, tensões, remoções de vária ordem, desvalorização e apagamento de modos de viver e culturas tradicionais que ainda persistem nesta área portuária e histórica da cidade, constante alvo de apropriações e reapropriações e narrativas sobre a cidade.

Aqui as ocupações do espaço público configuram-se numa cartografia que se estende até áreas mais distantes dentro do próprio centro, como o projeto I LOVE MP (Morro do Pinto) no bairro do Santo Cristo, ainda na área portuária. Aqui um grupo de moradores atentos às mudanças das áreas envolventes decidiram, ainda em 2011 e por conta própria o bairro e áreas adjacentes com influência da arte urbana e dialogando com outras linguagens artísticas.

A Companhia de Mistérios e Novidades desde a perspectiva da ação pela Arte Pública desloca-se pelos entornos da sua sede no Bairro da Saúde e ocupa praças, ruas e outros espaços com festas tradicionais e populares como na Praça da Harmonia, ou a realização de desfiles, cortejos, procissões na Praça Mauá ou Cais do Valongo e com a ação direta da arte pública em atos, protestos e manifestações.

### 2.1.3.3 Estar nas praças

O movimento de seguir praças pretende aprofundar entendimentos do acontecer nas praças e do ocupar desde a perspectiva das práticas de um fazer (que se faz) educativo. Assim, recupera-se a praça como um momento síntese para problematizar a educação no espaço público da cidade desde o ponto de vista da diversidade e multiplicidade de práticas, dinâmicas, atores e contextos no âmbito das práticas educativas desde uma perspectiva da ocupação do espaço público a partir das ações de resistência e de criatividade.

Neste ponto pretende-se esclarecer como se dá o movimento entre perceber a potência da Praça da Cinelândia como campo empírico e os desvios que mostram ser a melhor praça do centro da cidade para a pesquisa etnográfica. O olhar e a presença voltam-se para entender as quais as dinâmicas produzidas desde a ocupação de

algumas praças na zona sul como a Praça de São Salvador e Largo do Machado, mas sobretudo no centro.

A partir daqui o esforço começa a ser de localizar o espaço do estudo empírico e, ainda que outras praças públicas continuassem sempre presentes, sempre visitadas, sempre ocupadas, com atos, passeatas e manifestações públicas como a escadaria da Assembleia Legislativa e a Candelária, e a pluralidade de manifestações na praça XV que conjuga lutas, samba, carnaval e skate, também ocupações de greves e protestos, as aulas públicas, as plenárias, a feira do Movimento sem Terra ou o Banqueteo comunitário em frente à saída do metrô no Largo da Carioca, a Escola de Rua no Largo de S. Francisco ao lado do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, ou, ainda, a Praça Maracanã ou a rua em frente ao Palácio da Guanabara, durante as ações do movimento uerjresiste da Universidade do Estado, o foco desviou-se para as praças da Cinelândia e Tiradentes, no centro, o Largo do Machado e a Praça S. Salvador, na zona sul. Nestas ambiências a intenção pautou-se por um mapeamento das redes e dinâmicas que se estabelecem entre práticas, atores e contextos nestas praças e começar a explorar o potencial destes espaços públicos no âmbito da pesquisa. O segundo momento de aproximação a praças com diferentes ocupações, como S. Salvador, Largo do Machado, Tiradentes e Cinelândia, começa a revelar as práticas, os grupos, as dinâmicas e as suas relações com o espaço público e comum.

A Praça de São Salvador situa-se no bairro de Laranjeiras é de dimensão pequena com equipamentos para crianças e para práticas de exercício físico, típica de um bairro residencial da zona sul, tem a informalidade de uma praça de bairro, com ocupações diferentes ao longo do dia e da noite. A relação é informal e bem próxima das pessoas com a praça.

Na Praça de S. Salvador observa-se uma ocupação cultural e artística informal e com alguma periodicidade com atividades, ações e encontros de grupos, coletivos de ativistas, partidos políticos ou movimentos da cultura e artes em parceria com a Comissão Permanente de Ocupação Política e Cultural da Praça. Daqui se destacam chorinho, samba, feira de produtores locais, encontros informais de grupos diversos, desde pernas de pau, baterias, feministas ou anarquistas. Estas ocupações geram dinâmicas várias e espelham-se em práticas como debates, reuniões, projeção de filmes, organizado por coletivos com atuação na praça como o À esquerda da Praça ou o Cineclubes Salvador organizado pelo Coletivo Projetação. Também as diversas

ocupações informais e cotidianas do espaço da praça para festas, ensaios de baterias e blocos, encontros e conversas de grupos feministas, anarquistas e outros coletivos que chegam para juntar.

O Largo do Machado é um espaço amplo e central, com vários bairros no seu limite, é, também, ponto de confluências de transportes, cinema, comércio, igrejas, escolas, equipamentos urbanos, feiras e práticas cotidianas populares de convívio como o jogo nos bancos do largo ou as pessoas sentadas a conversar. É, também, lugar de concentração, passagem ou término de atos e passeatas no Palácio da Guanabara. Desta forma são muitos e diversos os coletivos e movimentos que ocupam o largo em diferentes momentos e com diversos propósitos e que se espelham em práticas de ocupação como as assembleias de rua da Assembleia Popular do Largo do Machado, a realização do Slam das Mina, as rodas de conversa, as reuniões de coletivos da cultura com intervenções e performances, onde se destacam as ações do IntervenSOMOS que ocupa informalmente espaços públicos e abertos da cidade.

Na Praça Tiradentes a ocupação é majoritariamente artística e cultural da praça com festival de chorinho, rodas de samba ou o festival de cultura africana. Destaca-se neste âmbito a Ocupação Tiradentes Cultural, uma criação do coletivo Bonbonando e outros, e que junta gastronomia, artesanato, oficinas e aulas públicas, e que se torna um polo de ocupação da praça. Assim desde o alargamento desta ocupação às relações com outras redes que atuam na área formada por espaços culturais, instituições e empresas do entorno da praça, como o Centro Carioca de Design, o Centro Cultural Carioca, o Centro Municipal de Arte Hélio Oiticica, Centro de Referência do Artesanato Brasileiro, Escola de Música Villa Lobos e o Polo Novo Rio Antigo. Esta ocupação acontece uma vez no mês privilegia a ação em rede desde a arte, a política, juventude e ativismo na cidade.

Na Praça da Cinelândia dois planos muito marcados no contexto da ocupação da praça: o mais formal, institucional, como a biblioteca, o museu, o centro de cultural, o teatro, o cinema e a câmara dos vereadores, no limite; por oposição ao formal, no centro, o informal, no miolo da praça, aberto à passagem, ao encontro, ao protesto, à partilha de saberes.

A periodicidade de acontecimentos de movimentos e coletivos e de eventos de protesto e práticas de ocupação como oficinas, debates, cine debates, discussão de livros, assembleias, plenárias, atos, reuniões, aulas públicas, hortas urbanas, festival

de comunicação, bicicletada, debate. As temáticas dos encontros dos coletivos na praça passam por diversos e variados interesses como ecologia, justiça, desobediência civil, questões de identidade dos movimentos (indígenas, feministas, LGBTI+, negros), ativismo, racismo, desigualdades, patriarcado, pensamento decolonial, direitos (saúde, moradia, educação, mobilidade urbana e todas as problemáticas que envolvem a discussão do direito à cidade, direitos humanos, cultura, arte, educação, saúde).

Aqui é importante realçar a diversidade de coletivos, grupos, organizações concomitantes com as diferentes lógicas de ação e ocupação dos grupos no espaço público da praça. Importa reforçar que a Praça da Cinelândia é, também, a praça do poder, da dominação, de ocupações permanentes do espaço público, de arte, educação, cultura e lazer, que também estão presentes, e que funcionam, ainda, com lógicas hegemônicas da mediação, do público-alvo, da transmissão de uma certa ideia de arte, cultura e conhecimento.

## **2.2 Estar nas lutas: golpes e resistências, lutas e frestas**

A educação no espaço público desde a perspectiva do estar na rua serve para melhor problematizar questões que se colocam desde as resistências produzidas desde os movimentos, ações e acontecimentos de ocupação, reivindicação e ressignificação. Neste âmbito torna-se importante trazer as ambiências nas escalas nacional, como o golpe de 2016, e, na cidade do Rio de Janeiro, os megaeventos, a violência, a ocupação militar, o sucateamento público, gestão danosa e, às vezes criminosa, entre outros, para compreender os contextos das lutas e resistências pelo direito à cidade, e das frestas da ocupação do espaço público em ações ativistas e artistas.

O povo da rua nas ações cotidianas traça uma resistência que mistura ancestralidade, modernidade e contemporaneidade e, desta forma, coloca-a como um encantamento que quebra os feitiços das estruturas e reivindica outros possíveis e alternativas não só para a transformação da sociedade, mas, também, para criar repertórios de resistência, discursos, conteúdos e formatos que se distanciam das tradicionais formas de protesto.

### 2.2.1 Ambiências Brasil

Chegar em 2016 nas ambiências de um golpe anunciado e (ainda) não consumado, ou nas palavras de Rolnik (2018), na segunda temporada de uma nova modalidade de golpe dentro da lei. O golpe dentro do golpe misógeno, mediático, neoliberal, conservador hetero patriarcal, um grande acordo “com Supremo (Tribunal Federal), com tudo”, chegou a ouvir-se em gravações telefônicas dos fazedores do golpe que depôs a presidenta Dilma.

Chegar depois de 2013, na sequência das gigantes manifestações marcadas pela indignação e insubordinação que assolaram o país inteiro sobretudo contra o descaso do estado e dos governos com serviços e direitos públicos em decorrência de um óbvio favorecimento (em troca de benefícios pessoais) de bancos, de empresas e parcerias público-privadas, que afirmam a supremacia de interesses financeiros e econômicos, em detrimento das necessidades públicas, aos custos excessivos e superfaturados com os preparativos da copa do mundo e da olimpíada. Enfim da corrupção, do enriquecimento ilícito que contrasta com a precarização dos serviços públicos, com a falta de acesso ao básico pela maioria da população, com as violências de toda a espécie e a desigualdade que marcam a realidade do Brasil.

Com o golpe em andamento assiste-se ao desmonte da constituição, começa com a PEC do fim do mundo, proposta de emenda constitucional que congela os gastos públicos e que afeta os programas sociais, da educação e da saúde, depois segue-se a reforma laboral marcada pela precarização do trabalhador, crescem as reformas da previdência, a privatização de bens e empresas estatais. Na educação as discussões aceleram-se em torno do Escola sem Partido que demoniza os temas ligados à política e às questões de gênero e sexualidade nos currículos escolares. Também, na saúde, os recuos e violação das liberdades e garantias são notórios, como o desengavetamento de um projeto lei que pretende incluir a homossexualidade no campo das doenças e o surgimento da “cura gay”. Ao capitalismo neoliberal junta-se, o conservadorismo na sua pior espécie num mediatizado “surto conservador” que apela em delírio e “fanaticamente à moral igrejista, familista e identitária” (ROLNIK, 2018, p.165-166) que

toma como alvo a cultura em seu sentido amplo: das práticas artísticas, educacionais, terapêuticas e religiosas (não cristãs) aos modos de existência que não se encaixam nas categorias machistas, heterossexuais, homofóbicas, transfóbicas, racistas, classistas e xenofóbicas – os quais se estabeleceu

chamar de minorias, embora não seja reflexo quantitativo, mas sim do “modo de existência hegemônico” (ROLNIK, 2018, p.66).

No entanto toda a insanidade descrita mascara os “dispositivos de manipulação das subjetividades” e que “prepara o terreno para efetuar mudanças nas leis vigentes nesses campos” (ROLNIK, 2018, p. 167). Entre estes dispositivos Rolnik (2018) destaca três exemplos. Primeiro das práticas artísticas que trabalham “questões de gênero, raça, sexualidade e religião e que começam a ser perseguidas, desqualificadas e, até criminalizadas” (ROLNIK, 2018, p.167) e, com isso

demoniza-se a alteridade e, ao mesmo tempo, reduz-se a força micropolítica criadora da arte pública e acessível para todos os públicos e com potencial de gerar novos com outros. Outro exemplo, os movimentos que performatizam mutações de subjetividades sobretudo no âmbito da sexualidade e das relações de gênero (LGBTqI, feministas) aqui, mais uma vez, trata-se de reprimir a “criação de novos modos de existir” (ROLNIK, 2018, p. 168)

através da evocação dos valores heterossexuais da família tradicional monogâmica patriarcal.

O terceiro exemplo refere-se aos afrodescendentes e aos indígenas, que a crescer às ocupações, às violências, à humilhação e estigmatização, à destruição das tradições culturais e formas de existência, do racismo que se afirma sem pudor e com orgulho e que se atualiza em práticas de ataque e destruição de terreiros de umbanda e candomblé, e no desmatamento e destruição de ecossistemas, expulsão das terras ancestrais e assassinato de lideranças indígenas com o avanço das leis que protegem o agro negócio. Em ambos os casos, de expropriação da terra ancestral e sagrada, apela-se para o desejo de genocídio indígenas e negros que serve os propósitos, ao mesmo tempo, de atacar e desacreditar os movimentos negro e indígena e que vinham se fortalecendo.

O cenário do golpe desenrola-se até hoje, as resistências a ele também. Em março de 2016 “Como organizar a resistência” foi o título de capa e dossier temático do Le Monde Diplomatique da edição Brasil que, entre análises sobre a natureza da crise política, agravada e radicalizada pelo “fora Dilma” e ambiências iniciais do golpe como os confrontos, a impossibilidade de negociação, os impasses criados, traça

um panorama desfavorável para os trabalhadores e movimentos populares e sociais fazerem o enfrentamento ao golpe, resistir às medidas e ameaças do governo às pequenas conquistas (...) a situação é defensiva em toda a linha” (BOITO JÚNIOR, 2016, p.4).

As propostas apresentadas seguem o caminho de resistir ao golpe a partir da disputa nas ruas. É, então, convocado o campo da esquerda combativa e alternativa que possa derrotar a direita e criar condições para uma ofensiva de esquerda numa dimensão popular a partir da amplificação das estratégias de resistência dos movimentos, aliadas a um projeto de emancipação e novas formas de engajamento que esboçam futuros e que se apoia num projeto social alternativo (MASSIAH, 2016).

Assim, como se vão organizar as resistências nas ruas? Qual o papel dos movimentos sociais, dos coletivos? É aqui que começa a pesquisa na cidade do Rio de Janeiro na segunda temporada do golpe que aqui se tentou resumir (o inarrável, às vezes). Este é o momento do chegar, caminhar e estar nas ruas e, logo, nas lutas. O decorrer desta pesquisa desenrola-se na terceira temporada do golpe, a situação agrava-se, o que é mau piora. E segue nesse caminho até à segunda parte do golpe com a eleição para a presidência da república de Jair Bolsonaro que dispensa apresentações. Assim, em outros momentos do texto, serão trazidas essas ambiências que se espalham nas ruas e se espelham nas lutas e resistências. Assim o trabalho da pesquisa prende-se sobretudo com as ambiências que estão na origem das lutas e das resistências nas ruas da cidade.

Chegar no primeiro dia de uma longa greve da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e que viria a tornar-se uma grande resistência que ocupou ruas, palácios, praças com um longo protesto de dois anos. Chegar à cidade do Rio de Janeiro no epicentro do laboratório da gestação do golpe já em andamento com os sucessivos descasos de más gestões municipais e estatais.

### 2.2.2 Ambiências Rio de Janeiro: lógicas de cidade

Quais as lógicas e sentidos do público na cidade?

Quais as práticas de ocupação do público? Quais as lógicas inerentes a essas práticas? Onde se inauguram criatividades? Como se afirmam resistências?

Desocultar as ambiências do Rio de Janeiro, aprende-se com a prática de (começar a) etnografar com olhar atento e demorado que procura decifrar as lógicas da e na cidade como movimento de seguir a cidade (caminhar, estar na rua) e com o aprofundamento do estudo sobre as lógicas da cidade nos âmbitos da pesquisa, ou seja, a ocupação do espaço público da cidade como ruas, praças, jardins, parques, bairros, instituições ou organizações públicas e/ou sociais de cultura e educação.

Um olhar atento começa a revelar um entendimento do espaço público a partir de LOPES (2007) como um continuum entre espaços públicos centrais, como lugares urbanos de concentração do poder (económico, político, social e cultural) de forte visibilidade e normalmente fundadores da imagem hegemónica da cidade. Neste sentido identificam-se com a coisa patrimonial, oficialmente classificada, resultado em boa medida da preservação, da recuperação da memória e da restauração historicizante e patrimonializada dos centros urbanos; e espaços públicos periféricos, que tendem a escapar às fachadas e à visibilidade, fluindo na vida quotidiana como lugares intersticiais, negociados e experimentados muitas vezes de forma agnóstica, imbricados na estruturação de novas subjectividades e encontros radicados no princípio da não indiferença à diferença (LOPES, 2007, p. 71).

Assim aponta que a diversidade de espaços públicos no capitalismo tardio assenta numa tipologia definida pelo eixo: espaços livres versus espaços securitários, militarizados ou blindados, sendo que estes últimos já se situam fora das dimensões constitutivas do espaço público, de livre acesso, físico e simbólico, mas permitem, no entanto por relação, uma melhor compreensão do fenómeno. Um outro eixo estende-se entre os espaços racionais e planificados e os mais imprevistos e emotivos, aqui entendido num “confronto dialético” com a obra “A produção do espaço” da autoria de Lefèbvre. Assim, os espaços racionais e planificados estão próximos do conceito de representações do espaço, em que este é planificado e construído de acordo com o modo de produção dominante numa mescla de conhecimento técnico-científico e de ideologia; enquanto os espaços imprevistos ou emotivos constituem os espaços de representação das práticas vividas, gestados no e pelo movimento através de “táticas e de ocasiões” (DECERTAU, 1980), e “usos e apropriações que exercitam um conhecimento propriamente prático, logo corporal e sensorial, sobre o mundo e as suas coordenadas” (LOPES, 2007, p. 70).

Também distingue espaços públicos virtuais de espaços públicos concretos. Por espaços públicos virtuais entende a dissociação entre espaço e lugar, na esteira de Giddens, “da cada vez maior intensidade das relações sociais à distância (...) como a internet, as comunidades virtuais, as cidades fantasia, parques temáticos, centros comerciais (...) que procuram a popularidade e a comunicabilidades imediatas”. Por oposição, os espaços públicos concretos

radicam na ordem da interacção e da sociabilidade de proximidade, isto é das relações sociais face a face, ainda que exista uma certa distância entre a

desatenção civil de que fala Goffman (muito próxima da *atitude blasé* analisada por Simmel) e o contacto corpo a corpo de encurtamento da distância social (LOPES, 2007, p. 71).

Também importa lembrar a distinção entre espaços e bens públicos de espaços e bens comuns no contexto da cidade proposta por Harvey (2013). Neste sentido os primeiros caracterizam-se como algo limitado ao controle e poder do estado e da administração pública, e não constituem, necessariamente, um bem comum, ainda que contribuam para a sua qualidade exigem para a sua efetivação como comuns uma acção política de apropriação por parte dos cidadãos.

Aponta um exemplo de espaços públicos que se tornam comuns:

as praças Syntagma em Atenas, Tahir no Cairo ou Catalunha em Barcelona eram espaços públicos que se converteram em um bem comum urbano quando a gente se reuniu para ali expressar as suas opiniões políticas e proclamar as suas reivindicações” (HARVEY, 2013, pp. 115-116).

Também refere espaços comuns que se convertem em espaços públicos, que chama de bens comuns expandidos pelo capital.

A dominação política e a acumulação de capital (SOBARZO, 2006) constituem-se como dimensões que ilustram as lógicas de gestão do espaço público na cidade. No campo da dominação política, quer as relações do poder municipal e das elites na produção dos espaços públicos, quer nas indefinições que se identificam na defesa dos interesses públicos e privados. Aqui importa atentar na relação entre poder municipal, espaço urbano e dominação política a partir de duas perspectivas: poder no espaço - controle do espaço como controle da sociedade e com vista à dominação política; e poder do espaço - o espaço produzido possui a capacidade de facilitar ou dificultar a dominação política. É também um espaço que funciona como instrumento político controlado pelo estado, defende a propriedade privada e procura manter um aspecto de unidade e homogeneidade. Assim, a dominação tende a ganhar a batalha até pela relação privilegiada entre espaço público e poder municipal, elites (locais ou nacionais) e mistura de interesses públicos e privados.

O espaço público é um lugar de conflito entre dominação e apropriação, entre o normativo e o subversivo. A dominação política do espaço público segue a lógica de produção turbo-capitalista de acumulação de capital onde a intervenção estatal opera, sobretudo, na mobilização do espaço como força produtiva, na mediação institucional do desenvolvimento desigual, na organização de estratégias para as relações sociais em escalas geográficas de segregação, ou seja, atua no sentido instrumental

relativamente à reprodução capitalista do espaço (LEVEBVRE, 1976- 1978). Em relação à acumulação de capital (SOBARZO, 2006) é importante destacar a cidade como um produto, e, neste sentido, produção não se limita à fabricação de coisas, é entendida num sentido amplo e não deixa nada fora dela, compreende o mental, o intelectual, as ideias e representações. Assim, existe “produção das representações, das ideias, das verdades, assim como das ilusões e dos erros. Há produção da própria consciência” (LEVEBVRE, 1999, p.45).

Ao mesmo tempo ao pesquisar espaço público na cidade do Rio de Janeiro a partir do movimento de seguir a cidade, algumas práticas recorrentes podem ser enunciadas, como a violência, a segregação (e expulsão) social e racial, as disparidades e desigualdades no acesso e permanência aos/nos lugares públicos e comuns, a desidentificação e turistificação ou dysneificação de espaços públicos centrais, o descaso, o abandono e a privatização.

Uma “geografia de privilégios” dá o tom às lógicas da cidade que, desde um ponto de vista macropolítico, assumem-se, desde logo, pela gestão racista e necropolítica do espaço urbano (OLIVEIRA, 2015) marcada seja por sua face violenta, cruel e mortal, como o genocídio da juventude negra, seja pelos limites impostos à circulação e acessos na cidade para pobres, negros, indígenas, mulheres, lgbti+, seja pelo racismo histórico e estrutural que se recria e se atualiza aliando práticas racistas a processos de empresariamento e políticas de insegurança públicas e privadas.

O fascismo social inerente às lógicas do espaço público produz e reproduz “a naturalização do estado de exceção” para negros, indígenas, mulheres e lgbts, onde as mesmas lógicas de “governamentalidade espacial” são reafirmadas: como sistema de opressão e como instrumento de dominação e do espetáculo público da morte que vigia, pune, violenta, elimina e mata “vidas descartáveis” (OLIVEIRA, 2015, s/p). São estes territórios de exceção gerados no seio da ordem jurídico política que permite e legitima a materialização deste estado e que se afirma de modo permanente no controle da espacialidade negra, indígena, lgbti+ e das mulheres como passíveis de “serem eliminadas no plano material e simbólico pelas práticas de invisibilização e segregação no espaço público da cidade” (OLIVEIRA, 2015, s/p).

O Rio de Janeiro como uma cidade militarizada, de ocupação militar visível e ostensiva, seja pela intervenção federal militar presente em áreas privilegiadas da cidade em decorrência da conjunção das olimpíadas e protestos de rua, pela ocupação militar nas favelas, ou pela violência policial que perpassa tudo. Seja,

também, pela presença da milícia e não só nas periferias ou favelas como muitos imaginam, mas por exemplo na gestão e administração do espaço das feiras da zona sul.

A política de pacificação implementada pelas UPPs (unidades de polícia pacificadora) produz a imagem, desde logo, da favela como território de guerra, lugar da desordem e do crime onde as intervenções estatais violentas e letais se justificam e legitimam na produção do discurso da “morte como cotidiano da favela e periferia”. É o “projeto necropolítico de gestão da cidade que estabelece e reproduz fascismos sociais, onde o necropoder age como instrumento para a gestão racista do espaço urbano” (OLIVEIRA, 2015, s/p).

Assim, a retomada dos espaços públicos torna-se ainda mais fundamental no contexto de favela e espaços periféricos, pois aqui ocupar o espaço público significa enfrentar a cultura do medo em territórios de violência e de participação social. Compreender a favela pela lente do espaço público traz questões que se prendem com algumas dúvidas no entendimento sobre se existe, ou não, espaço público na favela, uma vez que ela é o retrato do abandono e descaso do público. Talvez se possa sim falar da luta por essa conquista de espaço público, do ponto de vista das políticas públicas, por um lado, e pela produção de alguma discussão, a partir dos territórios, por outro. Na favela é essa a discussão dos que percebem neste contexto o espaço ‘militarizado’, embora se possa desviar para um entendimento de construção de espaço público por outras vias, talvez dos bens comuns.

Em algumas aproximações pela via de alguns debates na Casa de Estudos Urbanos e no Observatório de Favelas na Maré, conversas informais com moradores de favela, outros pesquisadores e pesquisa documental servem como fontes para ilustrar algumas destas questões a partir dos contributos dos debates assistidos e das reflexões a partir de algumas notas de campo.

No evento realizado na Casa de Estudos Urbanos, no dia 23 de outubro de 2017, Alain, morador e ativista do Complexo do Alemão (Raízes em Movimento), ressaltou primeiro a potência e a possibilidade da favela se constituir como um laboratório de políticas públicas para pensar a cidade, a partir da participação em processos decisórios de democracia participativa para serem pensadas algumas problemáticas/soluções para a cidade e que não pode acontecer pela imposição. No seguimento referiu-se à questão da produção do conhecimento das favelas pela própria favela a partir de uma “visão não submissa em relação à academia”, e que se

afirma como conhecimento sobre a favela desde os saberes da vivência, saberes populares, ou seja, o saber construído a partir da negação histórica, junto com os saberes da academia, saber técnico, saber científico.

Discutir território é discutir poder, afirma Jailson Silva do Observatório de Favelas, e acrescenta que a regulação do espaço público na favela o estado não deu, nem quis dar conta disso nas favelas, por falta de interesse. Assim reforça que são os grupos e coletivos da favela e/ou que nela atuam passaram a cumprir esse papel,

Destes e de outros contributos surgiu um outro questionamento que se prende com a pesquisa: assim é importante reforçar a forma como a favela vive a cidade, mas a cidade não vive a favela, a favela vive nos dois mundos. E, com eles, se relaciona pelo lado mais duro violento e hostil de ambos: na favela a restrição dos direitos, a violência, as consequências nefastas do não planejamento daquele espaço do ponto de vista quer da habitabilidade, do acesso, da mobilidade e transporte, da saúde, educação públicas; no asfalto, experimenta a exclusão social e de cidadania de uma cidade planejada por lógicas outras que promovem a segregação. Por exemplo quando vedam de várias formas possíveis desde a violência policial até à supressão da linha o acesso à praia de Copacabana do ônibus vindo das favelas, aos cidadãos que durante a semana mais utilizam e perdem tempo em transportes públicos organizados de forma a nunca lhes permitir conhecer e disfrutar da cidade.

Assim, e a partir, das reflexões produzidas sobre o espaço da favela parece um bom ponto de entrada para esta questão na pesquisa possa ser trazer a abordagem que traz a presença da favela na praça pública, a partir da lente da educação no espaço público.

A privatização do espaço público, quase sempre associada a políticas de revalorização e requalificação urbanas, ao urbanismo e, também, no caso do Rio de Janeiro aos megaeventos.

A chamada revalorização e requalificação das áreas urbanas centrais que redefine os padrões do uso do território através das políticas de embelezamento urbano, impregnadas do discurso do mercado imobiliário e que buscam uma cidade global, competitiva e agradável para clientes e turistas, e que desfazem a genuína ocupação dos espaços públicos essenciais para a construção da nossa subjetividade e para delinear a forma como nos apropriamos da cidade.

No caso do urbanismo (planificadores, urbanistas, tecnocratas) deve-se atentar como ele contribui para a produção do território contemporâneo enquanto dependente

de uma forma específica de representar o espaço e que surge associado a um modo também específico de produção de sociedade desde a homogeneização dos territórios e, conseqüentemente, a destruição de das especificidades locais dos lugares e que se geram em outras formas de pensar, representar e produzir espaço.

A repressão e a violência agem como dispositivos aniquiladores de vidas, desejos e usos do espaço. Também a violência como estratégia de inibição da participação social e do protesto, como são as perseguições e ameaças (e assassinatos) de defensores públicos e dos direitos humanos, políticos, lideranças de movimentos, entre tantos outros, como foi o caso Marielle; e a repressão, a violência de intimidação do ato público de protesto pelas forças policiais.

A proibição e constrangimento à ocupação das vias públicas, seja o comum “direito de ir e vir” que justifica as posições mais violentas, seja pelas proibições da arte e cultura públicas no espaço público (como a proibição de rodas de samba, de blocos de carnaval, de eventos de ocupação da rua em geral, quando não alinhados com a cultura conservadora neofacista, seja lgbti, negro, mulher, indígena, e, até eventos de maiores dimensões como um festival na Lapa que a Polícia Militar nunca chegou a autorizar e que teimou em acontecer até ao último momento.

A imagem da cidade violenta esgaça em todos os olhares aqui trazidos, seja pela gestão racista e necropolítica do espaço urbano, pela cidade militarizada, pela privatização do espaço público, pelas políticas de embelezamento urbano, seja do uso da violência como estratégia de inibição da participação social e protesto, entre outras.

### 2.2.3 Ontologia da cidade: resistência e criatividade

Um milhão de pessoas escravizadas chegam ao Rio de Janeiro durante a empresa colonial e imperial escravocrata. No século 19 a cidade torna-se a maior produtora mundial de café, intensificando-se o tráfico neste período. A abolição virá em 1888 e aí começam a chegar, também, negros de outras áreas do Brasil na procura de sobrevivência no mundo pós-abolição.

É desta perspectiva ontológica de resistência e criatividade que se observa como o espaço da cidade escapa da representação do entendimento moderno do “enganar o olho”, de vestir o Rio de Europa (SODRÉ, 2019, p. 45), dos grandes eventos mundiais, da especulação imobiliária e depredação de património arquitetônico, cultural e natural, das lógicas de segregação do território, da ideologia

racista-higienista, do abandono e descaso dos poderes públicos, da cidade sacrificada dos pobres (BARRETO, 2017), afirmando-se como território-lugar da resistência criativa. As grandes revoltas e batalhas, como a revolta da vacina ou a batalha da Cinelândia, a par de um entrançado de resistências cotidianas de reinvenção na produção de mundos e vida afirma-se em expressões e linguagens como a capoeira, o jongo, o samba e o carnaval onde a “alegria é a prova dos nove” nas palavras de Oswald de Andrade, escritor, dramaturgo, crítico, militante e grande expoente do modernismo literário da resistência falecido em 1954.

Na ontologia do Rio de Janeiro a resistência constitui-se como ancestral e visceral dos povos originários, dos negros, das mulheres. Estes movimentos em processo revelam a produção ancestral de comuns (FREDERICCI, 2010) como produção de vida, lutas e resistências anticoloniais, anticapitalistas, antiracistas e feministas. Aqui encontram-se a resistência visceral (MBEMBE, 2019) nas formas de resistência que se produzem e reatualizam

com a luta dos corpos para se tornarem presentes (corporal, física e visivelmente) diante da produção de ausência e silêncio pelo poder”, ou seja, dependendo das situações e contextos assumem-se como “formas contemporâneas de resistência à necropolítica e necroeconomia (MBEMBE, 2019, p.16).

Estas ações pretendem “transformar o conteúdo do saber e das formas de produção, reativando a memória e resistindo contra o esquecimento” (MBEMBE, 2019, p.17) pela reabilitação da voz, do corpo e pela expressão artística e simbólica de cura e autocuidado, no sentido de “renovar a imaginação política e as resistências” (MBEMBE, 2019, p.23).

A encruzilhada transatlântica como “ categoria que (...) nos oferece bases para pensar a trágica experiência de deslocamentos forçados e não retorno também como uma possibilidade de reinvenção da vida” (SIMAS; RUFINO, 2018,p.55), assenta na prática do cruzo de saberes como prática transgressiva de atravessamento e anti disciplina - desamarra para atar de outro modo, como engolir para cuspir de forma transformada - e aponta para a gramática transatlântica, não só de travessia, mas de movimento de reinvenção e continuidade.

A perspectiva do cruzo emerge enquanto conhecimento credível e necessário, de fazeres cotidianos, encruzamentos que emergem como “princípios éticos e estéticos, poéticos e políticos de resignificação da vida nos cotidianos forjando na fomalha do racismo” (SIMAS; RUFINO, 2018, p.33). Desta forma “a arte do cruzo,

como arte da rasura, das desautorizações, das transgressões, da resiliência, das possibilidades, das reinvenções e transformações” (RUFINO, 2019 p. 86) é entendida como exercício de rasura e de encanto conceitual e afirma-se como parte do carácter teórico metodológico assente na “epistemologia das macumbas” (SIMAS; RUFINO, 2018).

A cidade-terreiro funda-se no convívio de diferenças étnicas, culturais e religiosas numa perspectiva do “comum” e do “ritual nativo sagrado” e que consiste num núcleo de resistência da continuidade da forma social negra brasileira (SODRÉ, 2019). As formas de recriação da cosmovisão africana abrem o espaço de reterritorialização religiosa, cultural e política (de comunidade) de África com motivações não só de resistência guerreira, como de criação de estratégias e fugas de sobrevivência como o samba, a capoeira, o jongo ou o carnaval.

A cidade do Rio, como horizonte da invenção da sobrevivência, consiste num “encadeamento de terreiros encravados entre as montanhas e o mar” (SIMAS; RUFINO, 2019, p.79). A rua como espaço de práticas culturais onde se pratica a subversão, a transgressão, entrecruzando experiências, é campo de batalha onde se praticam as frestas, onde se enxerga o invisível, credibiliza o miúdo e aprende na multiplicidade do cruzo dos saberes. É na rua que se pratica a “batalha como política e a mandinga como poética” (SIMAS; RUFINO, 2018, p.107). O campo de batalha é o lugar da estratégia. Por isso, “ao cruzar a rua olha-se para os dois lados. Assim não basta ter conhecimento da luta e do campo das batalhas, deve-se credibilizar a mandinga e todos os efeitos provenientes de seus assentamentos de saber” (SIMAS; RUFINO, 2018, p.106).

Ler a cidade do Rio de Janeiro a partir da “perspectiva de um solo comum com o Outro” (SODRÉ, 2019, p. 63) amarrada na criatividade e na transgressão é “tarefa para aqueles que sabem a potência da diversidade, do diálogo e dos trabalhos feitos na artimanha do transitar pelas diferenças” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 79) e, também, reivindicar a sabedoria de frestas inventivas da cidade-terreiro que “corre, gira, fala em vários dizeres para múltiplos entenderes” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 80). Neste sentido podemos “pensar as cidades na dinâmica daquilo que é encruzado nos cotidianos, ritos miudinhos e plurais, [e que nos] possibilita alcançar um repertório de ações inventivas” (SIMAS; RUFINO, 2019 p.74).

#### 2.2.4 Povo da rua

Para entrar na problematização, aqui, parte-se do repositório das formas de ação das lutas e resistências dos movimentos e coletivos nas ruas e praças no sentido de compreender as dinâmicas de ocupação cultural, política e educativa de espaços públicos da cidade. Aqui emergem práticas inseridas em ações mais amplas como possibilitadoras de processos e experimentos que permitem pensar a educação desde as lógicas e práticas de ocupação do espaço público e refletir sobre como essas dinâmicas geradas se configuram nas práticas de educação no espaço público da cidade.

Quais são as práticas de ocupação do (espaço) público? quais as lógicas presentes?

Onde se inauguram criatividades? Como se afirmam as resistências?

Quais os sentidos de educação nestes processos que ocupam os espaços públicos?

Quem é o *povo da rua* que protesta e ocupa as ruas e praças do Rio de Janeiro?

Quais as ações de rua nas lutas e resistências de movimentos sociais, campanhas, coletivos e ativistas?

As lutas e resistências na cidade desde a perspectiva dos movimentos sociais urbanos e poéticos observam-se na relação com algumas problemáticas associadas às discussões sobre educação no espaço público. Pretende-se colocar a questão da educação no espaço público desde as dinâmicas estabelecidas com movimentos e coletivos através da abordagem pela perspectiva das resistências e criatividades que se configuram nas diversas práticas e ações. Deste modo podemos apontar problemáticas que geram tensionamentos nos âmbitos da pesquisa como as relações entre o público e o privado, o direito à cidade, a cidadania insurgente, o ativismo e a produção de comuns. Com os protestos de ocupação da rua emergem possibilidades de ressignificação do espaço público e a necessidade de pesquisar os processos e experimentos educativos associados a estas ações e práticas.

Os movimentos sociais e coletivos urbanos constituem-se como engrenagens nas máquinas de luta (NEGRI; GUATARRI, 2017) que atuam reivindicando, ocupando, resistindo e reconfigurando o público desde práticas, ações, discursos, e grupos e organizações, múltiplos, diversificados e heterogêneos. É neste campo que se constituem as lutas molares e moleculares (NEGRI; GUATARRI, 2017) de onde se

destaca o novo campo do ativismo e do associativismo desde a construção coletiva de redes que se revelam em novos cenários e sujeitos.

#### 2.2.4.1 Quem ocupa as ruas e praças?

A pluralidade e amplitude de dinâmicas, práticas e contextos espelha-se na diversidade de movimentos e coletivos plurais que ocupam as ruas da cidade e que espalha ramificações das lutas e resistências desde movimentos sociais e coletivos ativistas. As ruas e praças enchem-se com ações de reivindicação, protesto e ocupação do espaço público no centro da cidade trazem ecos de movimentos de trabalhadores, de estudantes, movimentos populares, partidos e sindicatos, movimento feminista plural, movimento negro, movimento indígena, movimentos ecologistas e de defesa dos recursos naturais, coletivos ativistas, antifascistas e anticapitalistas, coletivos artivistas, de favela e periferia, teatro do oprimido, black-blocks, também blocos de carnaval ou fanfarras sempre sob a cobertura midiática da mídia ativista e das comuns projeções de imagens e palavras de ordem nas empenas dos prédios públicos ou privados.

Também as muitas campanhas que se fazem presentes organizadas por redes colaborativas e coletivos da cidade – contra as remoções e crises ambientais como o Ocupavilaautódromo e outras ações do Comitê Popular Rio da Copa e Olimpíadas - contra o genocídio da população negra, como o Parem de nos Matar, a campanha dos 21 dias contra o racismo – contra as prisões e perseguições políticas, como a Campanha pela Liberdade de Rafael Braga, ou pelos 23 de 2013, ou o Lulalivre – as campanhas contra a intervenção militar e a violência nas favelas, contra a criminalização dos movimentos sociais, as jornadas de luta contra Rio 2016 e os Jogos da Exclusão que apresentava o outro legado olímpico para o Rio de Janeiro.

#### 2.2.4.2 Práticas e ações de ocupação das ruas e praças

Como a multidão ocupa as ruas? Como surgem as máquinas de luta na cidade? Como as ações de ocupação coletiva do espaço público se configuram em ações e práticas de resistência e criatividade?

Atos, passeatas e manifestações, entre as ocupações ditas tradicionais de protesto, com faixas e palavras de ordem, e depoimentos gritado por militantes e

ativistas nos carros de som são, nas palavras de Paulo Freire, possibilitadores do alargamento de mundos de vida, na medida em que são lugares privilegiados do encontro e do convívio. Por outro lado, quando as ocupações se inscrevem como assembleias ou plenárias, elementos como o diálogo e conflito surgem, tal como as vozes dissonantes, invisíveis ou insignificantes, o diferente e a relação de alteridade.

Na ação na rua grupos ligados às lutas pela educação, como sindicatos, grupos e associações de estudantes e professores, muitas vezes adotam estratégias, como a aula aberta, o aulão na rua ou na praça, e que, do ponto de vista da forma, estrutura e funcionamento, revelam aspectos de práticas educativas mais formais e apresentam práticas que prolongam na rua a experiência educativa da escola ou a universidade, preferencialmente. Também, e ao mesmo tempo que experimentam como educativas práticas que podem não ser entendidas como processo educativo e que surgem de estar junto em assembleias e plenárias.

Ainda no que respeita a movimentos pela educação pública na cidade é importante destacar as ocupações das escolas secundaristas que deu lições nas ruas sobre como ocupar trazendo grandes contributos para pensar a escola que queremos na cidade e o direito à educação desde as experiências coletivas de autogestão e ocupação das escolas, e posteriormente a secretaria de educação - Ocupaseduc - pelos estudantes do ensino médio na cidade. Importante ainda referir as ocupações de acampamento ou ocupações de resistência, como o Ocupalacio, ou a permanência de servidores públicos na escadaria da Assembleia Legislativa entre 2016 e 2017 e que durou cerca de um mês.

As ocupações das ruas do centro da cidade em dias de greve geral ou de grandes protestos traduziram-se, algumas vezes, como momento síntese das práticas de ocupação de um modo geral, ao conjugar multidões e ações de ocupação diferentes e diversificadas desde máquinas de luta por vezes colocadas em controvérsias, disputas e dissensos sobre formas de ação de resistência e revolta de ocupação e ressignificação do espaço público.

Nos dias de greve o movimento de preparação começa pela manhã nas ruas e praças do centro da cidade com aulas públicas, plenárias, assembleias as ações, nas concentrações para os atos fazem-se oficinas de cartazes, de batucada, de performance e ensaio. Estas práticas que antecedem os momentos de grande concentração para atos, passeatas ou manifestação revelam seus propósitos

educativos em encontros, trocas, em estar junto e criar estratégias de ocupar, resistir e, muitas vezes, fugir das balas e bombas.

Os movimentos sociais configuram-se como espaços de aprendizagem na medida em que criam ou produzem práticas e pedagogias endógenas, veja-se por exemplo as pedagogias do Movimento sem Terra ou zapatista, ou outras que se dão nos contextos das lutas populares. E, por outro lado, podemos observar o movimento em si como um fazer pedagógico de múltiplas práticas e diversos sentidos. Entre os movimentos sociais que atuam nas ruas e praças da cidade esta última configuração de abordagem é a que orienta a pesquisa empírica no sentido de abordar os cenários, dinâmicas, práticas e atores que se configuram no atual ciclo de movimentos e protestos sociais e que se espelha num vasto e diversificado repertório de lutas e formas de ação dispersos por redes de grupos e coletivos da e na cidade.

Aqui convém atentar nas articulações no contexto das lutas e resistências entre movimentos na cidade e movimentos da cidade para seguir as pistas e verificar os contributos nas relações estabelecem entre educação e movimentos sociais. Assim, enquanto os movimentos na cidade se caracterizam pela mobilização de cidadãos que se organizam em volta de temas e problemáticas e ocupam o espaço público com essas reivindicações, por outro lado, os movimentos da cidade procuram a ressignificação do espaço público como fazem os movimentos sociais urbanos (PETROPOULOU, 2016, HARVEY, 2013).

Dos ecos no Brasil dos acontecimentos ocorridos no âmbito internacional, como a erupção da nova onda de movimentos sociais no Médio Oriente e na Europa desde 2010, destacam-se as mudanças pertinentes na ação coletiva contemporânea que questiona os paradigmas e as teorias hegemónicas, recorre a análises de outras disciplinas e pratica a descolonização do conhecimento. Neste contexto de mudança surge também uma “mudança no perfil dos participantes”, dos atores destes processos, agora fala-se do ativista versus militante (GOHN, 2017, p. 623).

Então o que têm em comum diferentes protestos? A autora refere alguns traços comuns destes novos protestos do século 21 no mundo inteiro, como as redes sociais, a transnacionalização dos movimentos, o perfil do ativista ad hoc, pouca visibilidade dos partidos políticos, presença crescente de jovens. Os novíssimos movimentos sociais e os movimentos poéticos que fazem a cidade do Rio de Janeiro como movimentos da cidade revelam novas formas de fazer militância e ativismo que se traduzem em práticas e dinâmicas que assentam em redes coletivas, de autogestão,

de base autónoma e colaborativas de movimentos sociais e coletivos que retratam os cenários de ação dos movimentos sociais urbanos ou movimentos políticos de base urbana e apontam para um novo tipo de sujeito.

Gohn (2017) reforça os novos protestos do século vinte e um como espaços de aprendizagem pela experiência da participação e protesto e aponta os saberes gerados desde a experiência da ação coletiva desde diferentes naturezas da aprendizagem conferidas pelo carácter educativo desde as redes e articulações nas práticas que geram aprendizagens e valores de cultura política que são construídos no coletivo. No seguimento desta temática acrescenta a esta discussão sobre os novos protestos, os coletivos que fizeram [as jornadas de junho de] 2013, e como esses espaços de luta, resistência e criatividade se constituíram como espaços de aprendizagem (GOHN, 2017, pp. 634,633). Também, neste mesmo contexto, “o essencialismo da luta de classes foi substituído pelo pluralismo das lutas antirraciais, feministas” (GOHN, 2013, p.14) entre outras, verificando-se múltiplas formas de organização dos sujeitos das manifestações: etnia, raça, género, idade, tipo de atividade (rural ou urbana), ou outros.

#### 2.2.5 Direito à Cidade, Ativismo e Arte Pública

A pesquisa empírica coloca alguns questionamentos para pensar a educação no espaço público a partir do direito à cidade desde a cidadania insurgente, o ativismo e a arte pública, e que se mostram nas tensões e contradições entre o público e o privado e que se revelam na transformação de espaços e bens públicos em espaços e bens comuns presentes na ação dos movimentos sociais urbanos, e poéticos, e coletivos que assenta na produção de comuns. É importante também constatar que estas ações os processos que estão em curso nas ruas produzem teoria e orientam a pesquisa e aprofundamentos teóricos e conceituais para discutir as dinâmicas da cidade, nomeadamente da reivindicação, disputa, ocupação e ressignificação dos espaços públicos.

Assim, a partir dos movimentos gerados no caminhar e estar na rua, a produção empírica problematiza a partir da ocupação cultural, artística, educativa de espaços públicos da cidade e das lutas e resistências nas ruas e praças como possibilitadores de processos ou experimentos educativos, e, também, afirmar as dinâmicas das práticas de educação no espaço público da cidade como políticas de ocupar o público.

Estar na rua coloca dois modos de seguir a problematização desde a disputa, ocupação e ressignificação do (espaço) público a partir dos movimentos das ocupações culturais, artísticas e educativas de espaços públicos da cidade e das lutas e resistências em ruas e praças das zonas sul e centro da cidade.

Assim nas lutas pelo (amplo) direito à cidade abrem-se frestas desde a ocupação do espaço público (conquistado ao privado ou tornado comum) pelas ações coletivas de ativistas – ativismo e arte pública – dos movimentos sociais e outros coletivos na e da cidade. Desta forma trazemos o povo da rua para abordar os temas das lutas e resistências(s) na cidade desde a perspectiva dos movimentos sociais (urbanos e poéticos) desde algumas problemáticas associadas às discussões sobre educação no espaço público da cidade ao deslocar para as relações entre cidade e educação desde a perspectiva das políticas do educativo na cidade.

É, então, desde as resistências e criatividades que se configuram nas diversas práticas e ações de ocupação do espaço público da cidade do Rio de Janeiro que podemos apontar problemáticas que geram tensionamentos nos âmbitos da pesquisa como as redes, dinâmicas e lógicas de ocupação do espaço público da cidade e que geram tensões com as lógicas de gestão do público e da sua relação com o privado desde o direito à cidade fundado numa cidadania insurgente de produção de comuns e que se estende a práticas artistas e de arte pública de ação de movimentos sociais urbanos e poéticos, de coletivos e ativistas.

#### 2.2.5.1 Direito à cidade rebelde e aos bens comuns

O direito à cidade afirma-se como direito à morada, direito à mobilidade, direito à fruição estética, direito à segurança, direito à justiça, entre tantos outros, e direito à rebeldia, à insurgência, à ocupação. O direito à cidade ganha vida e dinâmicas nas ações e nos discursos de coletivos e movimentos da cidade, nas reivindicações das ruas, das praças, dos bairros, das favelas e das periferias, e que se colocam, muitas vezes, na contracorrente da produção turbo capitalista e que conjugam o direito à cidade e ao espaço urbano como direito à vida urbana de um modo abrangente, articulando espaço com lugar e que permitem identificar estratégias políticas para resistir e transformar ou (re)inventar a (outra) cidade, como “outra terra no mesmo lugar”.

O direito à cidade reivindica direitos à vida e existência na cidade num plano democrático de igualdade e liberdade e recupera e amplia as práticas, ações e discussões para o plano da transformação, da resistência, da criação e da reinvenção dos espaços das cidades para e pelas pessoas e transformar a cidade em algo radicalmente diferente do que existe. Desta forma por um lado a questão surge com uma dimensão que se “manifesta como forma superior dos direitos”, como afirma Lefebvre (1968) em “O Direito à Cidade”, como construção de resistência à produção capitalista gerada nas tensões entre produção e apropriação desde as experiências cotidianas urbanas e que renova e atualiza outras possibilidades de afirmar o direito à cidade.

A cidade rebelde como experiência de cidade desperta-se nas lutas e resistências e prende-se com a construção de espaços de esperança. Desde esta perspectiva o direito à cidade é o de reinventá-la a partir de nós próprios e das ações que empreendemos no coletivo, e, assim, libertar a cidade da ditadura da mercadoria e politizar o espaço urbano abrindo possibilidades para a ação coletiva empreendida nesse projeto de cidade.

O direito à cidade como bem comum assenta numa proposta radical de “cidadania insurgente”, nas ruas, praças e espaços públicos com os movimentos políticos urbanos e “entender a política e o potencial revolucionário desses movimentos constitui um desafio” (HARVEY, 2013, p.176). Outras propostas são também esboçadas como o direito à cidade no plano do comum, ou, ainda, o direito à cidade como slogan revolucionário (e mobilizador para a luta anticapitalista).

No plano do comum, a experiência urbana como resistência na ocupação das ruas e praças marcada por uma cidadania insurgente de coletivos e movimentos sociais urbanos e que se constitui como o lugar de encontro e organização política. Um novo formato de rebeldia tem-se marcado nos últimos anos por uma virada no modo de fazer revolta desde a construção coletiva, organização horizontal, alianças de movimentos e coletivos para um fazer em comum, planejar novas formas de governo para criar estratégias e dificultar a máquina capitalista de se reapropriar dos espaços públicos e comuns da cidade e criar novas formas de subversão entre alianças e outras formas de conexão desde as lutas e resistências pelo direito à cidade.

Perante as possibilidades e os limites da construção do comum, a discussão contraditória é marcada por disputas e ambiguidades da produção do comum no

contexto da cidade marcada pela perda de comunidade urbana e resistência que atua contra a acumulação, entendida como uma bifurcação por Negri (2012) e que está relacionada com a questão que Harvey (2013) coloca sobre o potencial da experiência urbana enquanto resistência na luta anticapitalista e destaca os movimentos políticos urbanos como lugar de encontro e organização política.

Daqui se destaca a questão do direito à cidade no plano do comum como um direito a reconstruir, como um direito que já existe, a recriar a cidade como um corpo que “erradique a pobreza e a desigualdade social e que cure as feridas da desastrosa degradação do meio ambiente” (HARVEY, 2013, p. 202). Harvey (2013) coloca que o direito à cidade como um bem comum é ferozmente apropriado pelo poder público, nomeadamente para extrair dele o valor em benefício dos interesses imobiliários. Neste sentido afirma que o ressurgimento da questão de que “o reconhecimento político de que os bens comuns podem ser produzidos e utilizados para o benefício social converte-se num marco para resistir ao poder capitalista e repensar a política de uma transição anticapitalista” e, assim, “integrar-se plenamente na luta anticapitalista de forma muito específica” (HARVEY, 2013, p.135).

Neste sentido afirma a necessidade da criação de uma proposta radical que parte de uma “cidadania insurgente” que se precipita nas ruas, praças, espaços públicos, arrancando a política dos espaços de decisão tradicional para a tornar comum. Evidencia, deste modo, que os movimentos sociais de base urbana operam num “âmbito relevante de ação e rebelião política”, que as características próprias de cada lugar, assim como a sua remodelação física e social são importantes, bem como a sua organização territorial que considera “armas para a luta política”.

Afirma, por outro lado “a eficácia dos protestos políticos a partir da sua capacidade para transformar a economia urbana (...) e para perturbar os fluxos de produção e circulação de bens e serviços em importantes centros urbanos contribuem notavelmente para deixar sem efeito a legislação proposta” (HARVEY, 2013, p.174). Neste sentido reforça que “nos encontramos numa fase muito particular e talvez radicalmente diferente da luta anticapitalista” e que “entender a política e o potencial revolucionário destes movimentos constitui um desafio” (HARVEY, 2013, p.176).

#### 2.2.5.2 “artes de abrir espaços”: Ativismo e Arte Pública

No campo de atuação do ativismo desde a “criatividade estética e resistência ética” que conjuga arte, política, resistência e subversão, também insurreições,

intervenções sociais ou políticas de pessoas ou coletivos através de estratégias poéticas e narrativas (RAPOSO, 2015). As ocupações artísticas ou performáticas que acontecem na rua marcam uma estética de ética na resistência, desobediência e insurgência, ao incorporar o espaço expositivo da rua para a dissensão como performance. A intenção é desacomodar os espaços públicos e a ação artista baralha as fronteiras entre arte e política onde o corpo que ocupa e a própria ocupação são protagonistas.

O ativismo como prática ou ação em trânsito entre arte e ativismo revela-se na emergência da rebelião urbana e da imprevisibilidade das ruas, da arte e da guerrilha, associada ao *boom* do uso das tecnologias nos protestos e nas revoluções mediáticas, o que lhes confere “uma performatividade na pluralidade” associada a novas combinações de resistência, observada desde a perspectiva das mobilizações populares no mundo nas últimas décadas. E, neste sentido, é uma arte política de abrir espaço de reinvenção das formas de protesto desde os novos movimentos sociais antiglobalização dos 90 e dos “novíssimos movimentos sociais” (Di GIOVANNI, 2015) e que se caracterizam por insurreições de natureza temporária “que nunca chegam a completar o destino trágico das revoltas traídas”, e nessa efemeridade se insurgem para reclamar a cidade e se emancipar nela e apesar dela.

Como categoria analítica destaca-se a abordagem (inter)transdisciplinar que confere ao contexto dos movimentos sociais um cariz de natureza artística marcada por políticas e éticas do fazer em comum. As dimensões da arte no espaço público funcionam como gatilho sensível para a produção de novos imaginários, de onde se destacam formas híbridas de ativismo, como ocupação de espaço aberto, protesto criativo, e, ao mesmo tempo, ensaiam a sua potência como manifestação político-artística desde práticas e ações como apropriação de espaços privados para uso público temporário (como cozinhas comunitárias e quintais, ou realização de pequenos reparos na cidade), práticas de ação direta, acampamento, outras práticas de ocupação como protesto criativo.

As práticas e ações surgem de diferentes propostas de ocupação demarcam-se das propostas dos movimentos ditos “tradicionais” e afirmam-se na “potência política e carácter criativo” (Di GIOVANNI, 2015) muitas vezes de alianças improváveis, como se observa nos protestos dos novos movimentos sociais. Desta forma, desde a transgressão e ocupação de espaços liberados ou libertados, o ativismo incorpora a dimensão artística na relação com os movimentos sociais e

coletivos da cidade numa dimensão ética da estética da resistência, ou seja, criatividade estética e resistência ética.

Assim, na conjugação e na relação estabelecida entre direito à cidade, arte, movimentos sociais e criação de espaço público coletivo, criativo e democrático no contexto ativista destacam-se a perspectiva da ocupação das ruas do Rio de Janeiro como performance em transgressão desde as ações autônomas e libertárias black block nas jornadas (e insurgências) de junho de 2013 do Coletivo Coiote como destaca Camila Vergara (2015). Aqui o ativismo é entendido e praticado como método e performance de onde emergem a estética da resistência, a ação direta como empoderamento pela violência e o ruído da revolta. Outro aspecto que importa aqui referir consiste no movimento da arte pública, nomeadamente pela ação de grupos e coletivos da cultura e das artes em geral e, também, acrescentar que essas ações conjugam redes de grupos, ações e coletivos, como a Companhia de Mistérios e Novidades que atua com arte e cultura na defesa da cultura e tradições populares com ocupação das ruas.

### 3 EDUCAÇÃO NA PRAÇA: RESISTÊNCIA E CRIATIVIDADE. ASSENTAR E HABITAR A PRAÇA

O trabalho de campo não é aplicação do método para obter resultados, mas uma prática de experimentação do paciente que converte todas as respostas em uma pergunta (INGOLD, 2020, p.92).

O terceiro capítulo que agora se abre é sobre assentar na praça e habitar a educação, ou seja, habitar a educação tendo a praça como assentamento da pesquisa. Ocupar o espaço público, assentar e habitar a educação na praça correspondem ao segundo movimento da pesquisa que, desde a perspectiva de assentamento, questiona os sentidos de educação das e nas praças, ruas e espaços públicos das cidades e projeta-se na Praça da Cinelândia no centro da cidade do Rio de Janeiro entre os anos de 2017 e 2019.

Ao estar na rua e caminhar, num primeiro movimento, pretenderam-se seguir as ambiências de estudo e encontrar a estratégia de pesquisa para seguir os movimentos da e na cidade. Aqui e agora é mais um momento de aproximação, que produz alguns deslocamentos teóricos, empíricos e epistemológicos. Com o foco na Praça da Cinelândia, a estratégia seguida foi a de fixar a câmera, deslocar, e, às vezes, desfocar, as lentes e os ângulos do olhar e esperar o *real que sempre escapa*.

A aproximação da e à praça como lugar da pesquisa dá-se pelas experiências compartilhadas de acontecimentos recentes desde 2016 e que se prendem com as lutas e resistências na cidade, e, também acompanhando ações e coletivos, movimento LGBTIA+, movimento de mulheres e coletivos feministas plurais, assembleias populares, práticas de educação popular, entre outros. Surgem, igualmente, por vezes, episódios contemporâneos, e, também, memórias recentes, ainda presentes, como alguns episódios acontecidos entre 2011 e as jornadas de 2013. Dos episódios e acontecimentos recentes destacam-se os movimentos “Não vai ter golpe” e “Fora Temer”, os carnavais, o velório da vereadora Marielle Franco, o gigante “ele não”, movimento de mulheres nas redes e nas ruas na decorrência das resistências à eleição de Bolsonaro para a presidência da República, entre outros atos e protestos. Os contextos e ambiências da pesquisa modulam questões da prática metodológica e abrem-se a outras problematizações, ou reproblematisações, a partir dos diálogos com a praça entre afastamentos, aproximações e confrontos entre o campo teórico e as dimensões reveladas no campo empírico.

Importa acrescentar que o campo teórico se vai alargando e compondo à medida que a pesquisa de campo etnográfica se revela como possibilitadora do fazer emergir os diálogos entre enquadramentos teóricos e a pesquisa empírica. É através deste processo que se reconfiguram dimensões da análise desde a prática do estar na rua, e em movimentos, coletivos ativistas e outras práticas públicas, e na pesquisa. Assim, problematizações se desenham no experimentar e estudar as ações e práticas de assembleia na praça e que trazem contributos para questionar os sentidos e ambiências do acontecer educativo através de questionamentos que surgem.

Escrever desde a praça é, antes de mais, pesquisar, pensar e estudar o que é educação tendo a praça como assentamento ontológico, epistemológico, teórico, ético, político e metodológico. Assim, mais do que grandes totalidades ou teorias gerais sobre coisas, pessoas ou ações, aqui a questão e desafio é procurar (se) entender nas ambiências e nas dinâmicas que tornam as coisas possíveis e que as produzem. Neste sentido interessa recuperar a ambiência do estudo desde a produção de alguns deslocamentos para continuar as problematizações sobre as temáticas que atravessam a pesquisa como educação, resistência, movimentos sociais urbanos.

Assentar, ficar, esperar, habitar a educação na praça, descolonizar e transgredir. Aqui a praça emerge como assentamento do ser e do saber e de produção e construção de conhecimento e saberes habitados por diversas forças. Escrever desde a praça é pensar e pesquisar desde gestos menores, fragmentos ou restos, é cuidar do corpo que pesquisa, do corpo que se prepara para a pesquisa e do corpo da pesquisa. Neste sentido configura-se como um mover-se por uma pesquisa menor, por uma metodologia pobre (MASSCHELEIN, 2008). Uma pesquisa sem artifícios maiores que a dimensão de estar em relação com uma prática de pesquisa que é, também, uma prática educativa de presença, exposição, atenção e cuidado com o campo e que é provisória, vulnerável e um lugar de espera em que pesquisar se aproxima de improvisar (INGOLD, 2020).

Aqui, o trabalho educativo e etnográfico da prática da observação participante aproxima-se e assemelham-se na medida em que “compartilham as mesmas características definidoras de generosidade, abertura, comparação e criticidade” e “o mesmo objetivo de garantir a continuidade da vida” (INGOLD, 2020, p.86). O trabalho de campo como uma prática de educação desenrola-se desde logo a partir da própria natureza comunitária, comum e viva do estudo de campo que persegue problemas

reais e cotidianos, não para encontrar ou propor soluções, mas para concretizar as dimensões crítica e especulativa. É, precisamente nesse sentido que se configura como um trabalho criativo de modos de fazer e pensar a pesquisa como educação. Desta forma, desde espaços e tempos cotidianos e contemporâneos, configura-se como uma pesquisa que estranha o familiar do campo e que procura uma prática de campo de experimentação possibilitadora da criação de sentidos para a educação. Aqui, o campo é uma relação, e um trabalho a partir dessa relação que vibra em diferentes frequências e sintonias (INGOLD, 2020).

A ação de habitar é *intransitiva*, precede o *construir*, pois afigura-se mais *com o trabalhar com materiais e não apenas produzi-los, e transcende o ocupar estruturas* (INGOLD, 2018). Nesta visão, habitar significa, antes, a “imersão dos seres nas correntes do mundo da vida, sem a qual atividades como concepção, construção e ocupação simplesmente não poderiam acontecer” (INGOLD, 2018, p. 34). Assim, habitar a educação na praça como produção da diferença (INGOLD, 2020) é percorrer os caminhos e traçar as linhas que se tecem desde as ações de ocupação e assembleia e práticas do exercício de alteridade.

Assentar na praça é, ao mesmo tempo, também, coabitar desde uma ética de vida relacional e política baseada na coabitação como condição não escolhida e de proximidade não desejada (BUTLER, 2017). Assim, implica *transitividade e substituição*, na proposta de relação com alteridades radicalmente diferentes e que produz entendimentos de *coabitação plural* como a “possibilidade de trabalhar com a impossibilidade” (BUTLER, 2017, p.11). É a *pluralidade dinâmica e não escolhida* que faz atentar nas coabitações que convergem da proximidade, da adjacência e do enfrentamento no plano da praça e que se revela na relação com o problema da pesquisa e com o próprio campo.

A praça como assentamento da pesquisa afirma-se na necessidade de questionar alguns incômodos, como a pedagogização e curricularização das praças e de seguir outros desenhos para assentar e habitar a educação na e da praça, como ensaiar a possibilidade do experimento educativo, e, ainda, incorporar outras discussões que surgem sobre práticas do estar junto e partilhas comuns no contexto das ações e práticas de ocupação e assembleia no espaço público da praça.

Assim, habitar a educação na praça revela as potências do problema de pesquisa e coloca elementos disparadores que procuram uma relação com a teoria desde a tensão da problematização a partir de incômodos gerados e que se produzem

nas dinâmicas surgidas na relação com o campo como alteridade. Aqui a pesquisa emerge da relação com a experiência do acontecimento, do acaso, da imprevisibilidade, das linhas de fuga centrífugas e centrípetas que se materializam na problematização de experimento.

Assim, como pensar a educação no contexto da ocupação do espaço público da praça sem se aprisionar em velhos ou novos esquemas que claramente não servem o que o campo expõe e que é importante marcar nesta pesquisa.

*A velha educação das carências não interessa aqui. Importa recuperar sempre a educação das potências, no sentido de perceber e olhar o que pulsa (de insurgente ou não) e que se constrói nas praças quando os corpos em aliança ocupam o espaço público. E pesquisar isso assim, fugindo a grandes paradigmas, procurando a partir de qualquer coisa como uma educação menor (diário de pesquisa, abril de 2019).*

### 3.1 Praça da Cinelândia

Imagem 1 - Fotografia aérea da Praça da Cinelândia ocupada por multidão



Fonte: Imagem que circulou nas redes sociais.

#### A Cinelândia

Inicia-se da linha imaginária aos fundos do Teatro Municipal com a Rua Treze de Maio, seguindo por ela até a Rua Evaristo da Veiga, junto ao edifício da Câmara dos Vereadores, seguindo por esta rua, lateralmente a Câmara, até os fundos do edifício, seguindo pela Rua Álvaro Alvim, abrangendo os edifícios do Quarteirão Serrador, passando pelos fundos do Edifício Serrador, contornando-o em direção à Praça Mahatma Gandhi, seguindo por esta até a bifurcação do obelisco, descendo pela Avenida Rio Branco em direção à Santa Luzia, seguindo por esta até o final do edifício do Clube Naval, passando pelo final dos lotes até o encontro do prédio anexo do Supremo Tribunal da Justiça,

contornando-o até o encontro com a Rua México, descendo por esta nos fundos dos edifícios do Centro Cultural da Justiça Federal, Biblioteca Nacional e Museu Nacional de Belas Artes, até novamente encontrar a linha imaginária dos fundos do Teatro Municipal (CARVALHO, 2007, p. 53-54 citado por MACÊDO, 2013, p. 119).

Com a abertura da Avenida Central no início do século 20, hoje avenida Rio Branco, e como parte da reforma urbana higiênica do prefeito Pereira Passos, começa a história da Praça da Cinelândia. Ainda, antes, designou-se de outras formas. Começou, primeiro, por ter o nome de Largo da Ajuda, passando depois a Largo da Mãe do Bispo, em 1871 foi chamada de Praça de São José, em 1888 rebatizada de Praça Ferreira Viana e, somente em 1910, e depois de reforma urbana, recebe o nome oficial até hoje, Praça Floriano Peixoto (MACÊDO, 2013; MATTOS, 2013). Em homenagem ao marechal foi, também, erguido, um monumento de características positivistas no centro da praça que exalta os valores da nação (CASTRO, 2016). Aglomerando no mesmo espaço teatro, biblioteca, museu, centro cultural e sedes do poder, a praça constitui-se como centro político-administrativo e cultural da cidade e palco de relevantes eventos históricos, políticos, sociais e económicos.

Localizada no final da grande avenida, a praça ligava o centro da cidade aos bairros que começavam a surgir à beira-mar no início do século 20, constituindo-se, desta forma, um marco da política e da cultura e, em consequência, da história urbana da cidade do Rio de Janeiro. A praça significava não só o lazer e o espetáculo expressos pelo teatro municipal, cinemas e salas de eventos culturais, mas também um espaço de decisões e disputas políticas. Às transformações da arquitetura e do urbanismo promovidas nas duas primeiras décadas do século 20 viriam juntar-se profundas mudanças na sociedade carioca, que, a partir de 1925, presenciaria o nascimento da futura Cinelândia, espaço que, na década de 1930, seria identificado definitivamente como a área de maior concentração de cinemas na cidade (LIMA, 2000, p. 185 apud MACÊDO, 2013, p.104)

O nome Cinelândia cola-se à praça a partir da ascensão do cinema e da construção edifícios de escritórios com salas de espetáculos e cinemas nos pisos térreos e pelo empresário espanhol Francisco Serrador que, a partir da segunda década do século 20, trouxeram à praça o *glamour* da então capital do Brasil, e que se pretendia moderna, desenvolvida, civilizada, urbanizada, burguesa e europeia. A burguesia carioca expandiu as sociabilidades para os recém-criados espaços públicos da cidade e, como consequência a praça começa a ser palco de grande circulação de

peças. A recém-inaugurada Avenida Central trouxe a eletricidade, o bonde elétrico, os cinemas, o asfalto e os automóveis e mudou a vida no centro da cidade, onde as famílias saíam em passeio e em busca de atividades culturais e de lazer. Na praça, vista na altura como uma mistura de uma *Broadway* com uma *Times Square* à brasileira, concentraram-se os melhores cinemas, teatros, cafés, bares, sorveterias, charutarias e *bombonières*. A praça era ocupada, na altura, por políticos, intelectuais, músicos, boémios, elites e curiosos transeuntes anônimos, tornando-se, assim, um espaço de construção de novas sociabilidades (MACÊDO, 2013).

No tempo presente a Praça da Cinelândia assume-se com outras configurações, e, nomeadamente, como lugar de intensa circulação de pessoas que caminham, que trabalham, que se divertem, que protestam, que se encontram. Lugar de grande movimentação diurna, e, também, noturna, na própria praça e em locais como o bar Amarelinho, ou atualmente, a Banca do André, e, também, em espaços de espetáculos e cultura noturna nas adjacências da Câmara dos Vereadores, nomeadamente na rua Álvaro Alvim onde se destaca a noite LGBT gay e trans em frente ao Teatro Rival. O espaço cotidiano da praça é apropriado pela população de diferentes modos, seja para encontros, manifestações políticas, lazer, diversão ou trabalho, e constitui-se, assim, como território de diversas e multiplicadas sociabilidades.

O desenho retangular da praça, o espaço ventilado, com as escadarias da câmara dos vereadores, do teatro municipal, da biblioteca ou os nichos dos monumentos e das estátuas, que funcionam como arquibancadas para assistir e participar nos eventos que acontecem no chão, no miolo da praça.

A Praça da Cinelândia é palco de ocupações e manifestações públicas das mais diversas naturezas, de cultura e arte, de lazer, de passagem, de encontro, de publicidade, de presença, de permanência, de protesto e defesa de direitos civis, sociais, humanos e do ambiente, da educação, da saúde, da cultura, das políticas públicas ameaçadas, onde são possíveis e visíveis os atravessamentos, cruzamentos de e com diversos outros espaços, grupos ou coletivos plurais da cidade do Rio de Janeiro. O foco da pesquisa desloca-se para o chão, para as escadarias dos edifícios públicos, para o miolo da praça, nas ocupações permanentes, regulares ou ocasionais, temporárias ou transitórias. Aqui os atores somos nós. Aqui, o espaço público do poder, representado pelos edifícios da administração local, da cultura, das artes, da educação é, ao mesmo tempo, o espaço público do povo, das ações de

protesto, das assembleias, e, também, dos confrontos, das insurreições, da repressão e da violência, e das resistências.

A política das ruas (BUTLER, 2018) ou dos muitos (PEIXE; NEVES, 2011) ou seja a política contemporânea da ruas, ganha expressão nas formas de manifestação no espaço público – atos, protestos, assembleias populares, ocupações, greves, vigílias, acampamentos, saraus ou outras- sejam episódicas de dado contexto, realidade ou vivência, ou como parte de movimentos mais amplos, e que mostram um *agir coletivo sem um sujeito coletivo previamente estabelecido, e, neste sentido, possibilitam o surgimento de um “nós” que viabiliza a ação transformadora singular, plural e coletiva a partir dos experimentos para uma resistência plural e corporificada* (BUTLER, 2018).

A Cinelândia é o espaço público da exposição (de ver e de ser visto por outros) e da presença. Dois planos marcam as ocupações da praça: o mais formal, institucional, arquitetônico e monumental, que delimitam os contornos da praça com a Biblioteca Nacional, o Museu Nacional de Belas Artes, o Teatro Municipal, o Centro Cultural da Justiça Federal, o cinema Odeon e a Câmara de Vereadores; e, no limite destes edifícios, o recorte do perímetro de onde emerge o informal, no centro da cidade, no miolo da praça, num plano aberto à passagem, ao encontro, à manifestação, ao protesto, à partilha de saberes, às vivências e experiências.

A praça concentra e ostenta vários edifícios nobres da época da construção da antiga Avenida Central em 1906, além dos primeiros cinemas da cidade, daí o nome Cinelândia que a praça Floriano Peixoto é chamada. O escritor e cronista do Rio de Janeiro, Lima Barreto, crítico, contestatário e irreverente, nomeia o quarteirão composto pelo Teatro Municipal, o clube militar e a “monstruosa biblioteca” e a Escola de Belas Artes (hoje Museu Nacional de Belas Artes) de “funil elegante” (BARRETO, 1911, p. 53).

O Teatro Municipal teve o seu projeto de estilo eclético (CASTRO, 2016) inspirado na ópera de Paris e para a sua a construção foram trazidos da Europa materiais, vitrais e maquinaria de palco. Foi inaugurado em 1909 no dia 14 de julho, exatamente no mesmo dia da Queda da Bastilha que marca o início da Revolução Francesa (MACÊDO, 2013). Em 1911, Lima Barreto, em crítica séria, certa, e que permanece atual, reflete sobre a não existência de público, aponta o caminho para o que seria a solução viável apresentado uma proposta de deslitolização, alargamento e

formação de públicos, como a “educação artística da população” (BARRETO, 1911, p.25).

Lima Barreto também comenta que não só municipalidade da cidade, mas também, “a política que domina nossa edilidade que (...) tem por fim fazer a vida incômoda e os povos infelizes; e seus partidos têm um programa único: não fazer nada de útil” (BARRETO, 1918, p. 80). E deixa uma pergunta para o futuro: “O bonito envelhece, e bem depressa; e eu creio que, daqui a 100 anos, os estetas urbanos reclamarão a demolição do Theatro Municipal com o mesmo afã com que os meus contemporâneos reclamaram a do convento” [da Ajuda] demolido para a construção de um hotel de estilo americano (BARRETO, 1915, p.54)?

O Teatro Municipal completou 108 anos em 2017 e sem projetos de demolição até à data, no entanto não se tornou um espaço de formação de públicos de teatro, nem tão pouco é frequentado por classes populares pelas razões já indicadas por Lima Barreto. As portas do teatro não abrem para a praça, no teatro só é permitido entrar com ingresso comprado para assistir a um espetáculo. Uma vez por ano, na comemoração do aniversário, abre para o público em geral, mas dificilmente com alguma apresentação pública de teatro, ópera ou dança da programação, o teatro esteve de portas abertas, no entanto as atividades gratuitas resumiram-se a visitas guiadas ao teatro e à apresentação da banda dos fuzileiros navais na escadaria, como aconteceu em 2017.

A Biblioteca Nacional, de estilo neoclássico (CASTRO, 2016) ocupa toda uma quadra e concentra o maior e mais importante acervo do país e um dos maiores do mundo teve a sua origem com a vinda da Biblioteca Real de D. João VI em 1808, foi inaugurada em 1910 contando atualmente com cerca de nove milhões de peças entre livros, folhetos, gravuras, estampas, mapas, cartas geográficas, jornais e revistas (MACÊDO, 2013). No que se refere à biblioteca o cronista Lima Barreto detém-se na monumentalidade do edifício, “depois que se mudou para a avenida e ocupou um palácio americano” a sensação que se tem ao olhar os monumentos como “burros olham palácios” e das “sumptuosidades desnecessárias” que deixam o comum cidadão “medroso de entrar”, e conclui que o “Estado tem curiosas concepções, e esta, de abrigar uma casa de instrução, destinada aos pobres-diabos, em um palácio intimidador, é das mais curiosas”. Assim, conclui “como é que o Estado quer que os malvestidos, os tristes, os que não têm livros caros, os maltrapilhos, “fazedores de

diamantes” avancem por escadarias suntuosas, para consultar uma obra rara (...)?” (BARRETO, 1915, pp.42-43).

Em 1908 surgia na praça aquele que é hoje o Museu Nacional de Belas Artes. De inspiração renascentista com ecos numa ala do Museu do Louvre em Paris, começou por abrigar a Academia de Belas Artes com a vinda da missão artística francesa trazida por D. João VI com a finalidade de embelezar a cidade e promover o ensino das artes. O museu conta com um vasto espólio de grandes obras, sobretudo de artistas brasileiros de diferentes épocas e abriga com exposições internacionais. Em 1937, e depois de uma grande obra, passou a funcionar como museu com um acervo de mais de 15 mil obras de todos os continentes do mundo (MACÊDO, 2013).

O edifício de estilo eclético (CASTRO, 2016) que hoje chamamos Centro Cultural da Justiça Federal foi inaugurado em 1909 e começou por ser a sede do Supremo Tribunal Federal, e embora estivesse destinada a Mitra Arquiepiscopal do Rio de Janeiro, o arcebispo decidiu ter a sua sede no bairro da Glória e o prédio foi passado para o Governo Federal quando estava quase pronto para funcionar como templo religioso (MACÊDO, 2013). No eclético Palácio Pedro Ernesto (CASTRO, 2016), funciona, atualmente, a Câmara dos Vereadores da Prefeitura do Rio de Janeiro. A construção do edifício data de 1923 e alicerçou-se nas fundações da antiga Câmara, destruída por um incêndio anos antes (MACÊDO, 2013). O edifício do Cinema Odeon, também de estilo eclético (CASTRO, 2016) foi concluído e inaugurado em 1926.

O primeiro edifício a surgir na praça em 1906 e que já não existe foi o Palácio Monroe, demolido em 1976, no lugar hoje ocupado pela Praça Mahatma Gandhi e onde foi instalado em 1979 o Chafariz Monroe, obra de ferro fundido datada de 1861, comprado em Vienna por Dom Pedro II e que antes figurou nas praças XV e da Bandeira (MACÊDO, 2013). O edifício foi projetado em estrutura metálica como Pavilhão do Brasil na Exposição Internacional de Chicago em 1904 e, posteriormente, reconstruído no fim da Avenida Central. Este palácio constituiu-se como edifício político-administrativo entre 1914 e 1922 com a instalação da Câmara dos Deputados e, já em 1925 foi ocupado pelo Senado Federal o que efetivou a presença de uma das casas do Congresso Nacional na Praça Floriano Peixoto (MATTOS, 2013).

A Cinelândia, como de resto algumas praças com espaços estriados, quer dizer, no Rio, tem uns espaços fortes; alguns foram destruídos, como a Praça XI. E, nisso que eu chamei de espaço estriado, toda praça é uma interseção, é um vetor pra convergências de apropriações diversas, de extrato diferente da

população. A Cinelândia é particularmente marcante aqui no Rio: primeiro porque fica em frente à Câmara de Vereadores, fica perto também da Assembleia Legislativa, dar uma pequena andada ali perto, dá para se ir a pé e é um lugar (...) onde as pessoas falam em discurso, onde as pessoas falam; que é, de certo modo, um espaço livre pra falar (Moniz Sodré em Entrevista em 27/08/2013, citada por MACÊDO, 2013, p. 221)

O espetáculo não está nos cinemas, nem no teatro, está no chão, nas escadarias, nas ocupações temporárias e transitórias. Os atores somos nós. Desta forma, o espaço público do poder dos edifícios do poder público da administração local, da cultura, das artes, da educação é, ao mesmo tempo, o espaço público do povo, das ações de protesto, das assembleias e, também, dos confrontos, das insurreições, da repressão e da violência e da resistência.

A Cinelândia é uma praça no centro do Rio de Janeiro onde já aconteceram muitas coisas, e, também é um lugar onde muitas outras coisas acontecem. Na praça de muitas e diversas ocupações destacam-se, no passado, por exemplo a Exposição do Centenário da Independência em 1922, o protagonismo do obelisco na Revolução de 30, a chegada dos soldados depois da segunda guerra mundial e a posse de Getúlio Vargas na década de 50, a marcha da família em 1964, em 1968, o velório de Edson Luís, estudante morto pela polícia militar, a passeata dos 100 mil, a marcha pela anistia no final dos anos 1970 o comício das Diretas Já em 1984, a eleição de Tancredo Neves em 1988 acompanhada em tela gigante na praça, as manifestações das mães pelos filhos desaparecidos na ditadura militar, os protestos dos “cara pintada” no impeachment de Collor em 1993, o desfile do cordão Bola Preta no carnaval (MACÊDO, 2013; RAMOS, 2015) e, mais recentemente, a ocupa Rio em 2011 ou a Ocupa Cinelândia no contexto das manifestações de 2013 e o velório da vereadora Marielle Franco em março de 2018, entre tantos outros eventos marcantes e relevantes que contam a história da praça.

### 3.1.1 Cinelândia ou cinelândias?

Mais do que ponto de encontro, Cinelândia é passagem e é permanência. Ali passaram e passam todos os dias centenas de milhares de homens e mulheres perdidos entre a vastidão do Aterro do Flamengo e a imensidão da selva de concreto. Por ali passam o metrô, os ônibus e os taxis, [agora o VLT], carregando outras centenas de milhares de perdidos. Também desfilam os militares e bebem os foliões. Ali reúnem-se os tomadores de decisão e sofrem os indecisos. Por exemplo, a “ocupação da Cinelândia – Ocupa Câmara – [...] ter sido um espaço de encontro, de troca, de aulas públicas, de assembleias (SOTO, 2014).

Quais as potências e contributos da Praça da Cinelândia para esta pesquisa? Quantas cinelândias se desenham e se animam naquele mesmo espaço?

Olhar para as potências e possibilidades da Praça Cinelândia como espaço de produção das dinâmicas entre práticas, atores e contextos possibilitadores do educativo começou por se dar desde o diálogo com as outras praças da cidade, como a Praça de São Salvador, a Praça Tiradentes, o Largo da Carioca e outros cruzamentos com praças do centro e zona norte. O aprofundamento das problemáticas da pesquisa reforça o interesse nas dinâmicas plurais e diversas, contextos e práticas de ação que acontecem numa praça que é, o espaço público da dominação, do poder local e policial, da cultura, da arte, e, ao mesmo tempo, do protesto e da manifestação e da reapropriação, da ocupação, da presença, do lazer, da passagem e do encontro, das culturas da rua, marginais e alternativas.

A praça da Cinelândia é o espaço público do poder e da administração local, da cultura, das artes e da educação, sediado nas instituições que ocupam palácios e monumentos. Ao mesmo tempo realizam-se lá ocupações das mais variadas naturezas, nomeadamente como espaço público de cultura e arte alternativas, periféricas e populares. Constitui-se, também, como espaço público de lazer, de passagem, de encontro, da presença e da publicidade. A localização no centro da cidade, que produz forças centrífuga e centrípeta, possibilita os atravessamentos e cruzamentos de e com outros espaços, grupos, coletivos e redes. Constitui-se, desta forma, como espaço de tensão permanente entre a dominação e a apropriação e que apresenta diversas lógicas de cidade, onde a cotidianidade, regularidade e rotina de algumas ações coletivas, algumas vezes, se afirmam como o espaço público do confronto, da insurreição, da repressão e da violência.

Olhar para as potências e possibilidades da Cinelândia como espaço de produção das dinâmicas entre práticas, atores, contextos, e com base nos aspectos observados, reforça o cruzamento dessas dinâmicas com as dimensões observadas ou experimentadas no contexto da praça. A partir daqui é possível entender as possibilidades de enunciar estas dimensões a partir do espaço público como espaço de exposição (de ver e de ser visto) e de presença; também no que respeita à natureza da ocupação quanto à forma, à regularidade; e, finalmente, como o espaço público do poder e da administração local, cultura, artes e a relação com as práticas cotidianas que se produzem no contexto das ações, grupos e atores que ocupam a praça.

A praça é o espaço da exposição e da presença, de exigir e exercer a visibilidade, de dizer a palavra e ensaiar o gesto, de exposição dos corpos às violências e às resistências, de exigir liberdade e justiça para os que não podem aparecer na praça, ou seja onde se exerce, plurifica e corporifica o direito de aparecer no espaço público.

Butler (2018) sinaliza que

somente quando corpos se juntam na rua, na praça ou em outras formas de espaço público (incluído os virtuais), eles estão exercitando um direito plural e performativo de aparecer, um direito que afirma e instaura o corpo no meio do campo político e que, em sua expressão expressiva e significativa, transmite uma exigência corpórea por um conjunto mais suportável de condições econômicas, sociais e políticas, não mais afetadas pelas formas induzidas de condição precária (BUTLER, 2018, p.17).

As ocupações na praça da Cinelândia, formais ou informais, regulares ou irregulares, pontuais esporádicas ou espontâneas, produzem-se em ações coletivas, plurais e diversificadas decorrentes de práticas de passagem, encontro ou protesto. No âmbito das lutas e resistências de ocupação destacam-se os atos, protestos, manifestações, vigílias, greves, campanhas e plenárias, mobilizações, assim como feiras e festivais, aulas públicas ou mostras de cinema, apresentações de teatro e música, entre as ocupações recorrentes na praça. Também se revelam as ocupações regulares, de práticas públicas do encontro e de mobilização de coletivos e grupos plurais e diversificados, como a Assembleia Popular da Cinelândia, reúne semanalmente nas quartas-feiras, a Educação Popular na Cinelândia, que ocupa com práticas de educação popular às sextas-feiras, a reunião semanal da Campanha pela Liberdade de Rafael Braga às terças-feiras, a vigília mensal por Marielle Franco, todos os dias 14 do mês, ou na vigília semanal pela liberdade de Lula, nas reuniões do Comitê Liberdade para Lula onde todas as quartas-feiras às 19 horas cartazes erguidos situavam o “boa noite presidente Lula” em sintonia com a Vigília Lula Livre de Curitiba, ou a Massa Crítica da Bicicletada, na última sexta-feira do mês, entre outras ações de ocupação e práticas de assembleia que se criam e desenham nos contornos da ocupação da e na praça.

As práticas que decorrem destas ações estabelecem (e se estabelecem) uma (e numa) relação com a Praça da Cinelândia. Deste modo tomam forma em ações públicas diversas como oficinas, debates, saraus, slam e festas, projeção de filmes, cine-debates, discussão de livros, assembleias temáticas, rodas de conversa, encontros e reuniões, preparação de atos, eventos ou mobilizações, como a plenária

de preparação do 8M (Dia Internacional da Mulher) ou a planificação das ações e atividades realizadas nas escadarias da Câmara dos Vereadores em encontros de articulação com movimentos e coletivos. Cabe, ainda, destacar as ocupações temporárias, às vezes muito breves, outras quase invisíveis, como a horta urbana ou o acampamento, ou outras, mais evidentes, como os motins, as festas e as frestas.

O espaço público do poder e da administração local, cultura, artes e o espaço público das práticas cotidianas revelam a tensão permanente entre dominação e apropriação, e da produção e reivindicação de comuns. Assim, a

praça do comum é constantemente privatizada, mas eternamente resgatada, reocupada, reencontrada. O espetáculo não está nos cinemas. Está no chão, nas ocupações temporárias. Os atores somos todos nós. E os conflitos são todos os nossos (SOTO, 2014).

Nesta dimensão a questão do direito à cidade é forte, sobretudo no chão da Cinelândia. Assim, também devem ser apontadas as diversas lógicas de ação e tensões sempre presentes nestas dinâmicas. Aqui disputa-se, não só o espaço, como também as narrativas dos corpos, das vidas e dos saberes dos que ocupam e ressignificam a praça. Neste processo de territorialização e reterritorialização permanentes e de diferentes dinâmicas, o espaço público do poder no entorno da praça é aqui representado no âmbito local pela Câmara de Vereadores.

No plano das artes e da cultura, outros edifícios-instituições da cidade aqui se destacam como o Teatro Municipal, o Museu Nacional de Belas Artes, Biblioteca Nacional, o Centro Cultural da Justiça Federal e o Cinema Odeon.

Mas então e, no entanto, apesar de não se sentir parte da Praça, ela [biblioteca nacional] é parte da Praça, ela é monumento da Praça, ela não é figurante, não é participante, mas ela é monumento. Ela faz rede, portanto, ela faz rede com a Praça arquitetonicamente, faz rede também com o Theatro Municipal, que é em frente, e com o Museu de Belas Artes; portanto, ela compõe a Praça. Eu me pergunto: se sair dali, a Biblioteca, se a Cinelândia seria a mesma? (Moniz Sodré em Entrevista em 27/08/2013). MACÊDO, 2013, p.241

No contexto da atualidade importa referir alguns projetos educativos destas instituições da arte e da cultura, como a biblioteca, o teatro, o museu e o centro cultural, trabalham numa lógica de ocupação de tempos livres, lazer e da turistificação, promovendo atividades como palestras, seminários, aulas magnas, homenagens públicas, visitas guiadas às exposições ou edifícios para todos os públicos, ou mais específicas, como oficinas para crianças e jovens, muitas vezes sem problematização, nem, tão pouco, processos criativos e inventivos que convidem as pessoas que

ocupam, das mais diversas formas, cotidianamente a praça, e não só turistas e visitantes que se deslocam com esse mesmo propósito. Um exemplo desta situação prende-se com a gratuidade das visitas guiadas ao teatro ou ao museu serem concedidas aos domingos, dia de quase nenhum movimento das pessoas que ocupam a praça nos outros dias.

Da herança do nome Cinelândia, o cinema que resta e resiste, o Odeon – Cine Odeon NetClaro Centro Cultural Luiz Severiano Ribeiro, e que convém notar que é propriedade da empresa privada de comunicações NetClaro, e que segue uma programação cultural alternativa aos cinemas tradicionais, com festivais, encontros e que mantém uma relação de porta aberta com a praça, como as estreias de filmes da resistência como aconteceu com o filme “O Processo” sobre o golpe de 2016, ou a projeção em tela gigante na praça do evento organizado pelo Centro Afro Carioca de Cinema em parceria com a editora Boitempo, a Fundação Rosa do Luxemburgo e o SESC (Serviço Social do Comércio) do Rio de Janeiro em que a convidada foi Ângela Davis.

A prática de restrição e afastamento do espaço público, a partir da ação do poder policial, com a ostentação de presença e força, é muito marcado na Praça da Cinelândia, ainda que seja mais visível e ostensivo nos dias que acontecem protestos, manifestações, atos ou outros eventos com aglomeração e concentração de pessoas. A força e violência policiais estão, assim, presentes, também, todo o tempo em que a praça permanece ocupada, mantendo, assim, sempre presente a tensão entre a apropriação e reapropriação entre os espaços da administração local, cultura, artes, educação e os lugares cotidianos do encontro e do protesto.

### 3.1.2 Ocupação Coletiva da Praça da Cinelândia

A partir do universo de dinâmicas de ocupação coletiva da praça entre as práticas, ações, grupos, atores e contextos destacam -se, em um primeiro momento, as ocupações relacionadas com as ações coletivas de movimentos mais amplos e transversais das lutas e resistências locais, nacionais ou mundiais. Aqui se evidenciam práticas de ação e estratégias de resistência de protestos não violentos como atos, marchas, desfiles, cortejos, reuniões ou assembleias públicas de protesto ou apoio, confraternizações, vigílias homenagem aos mortos através do luto político, simulacros de funerais ou funerais demonstrativos (SHARP, 2010).

As práticas de ocupação coletiva são marcadas por discursos, silêncios, declarações formais e testemunhos, comunicação para uma ampla audiência com slogans, cartazes e símbolos, e distribuição de folhetos, panfletos, adesivos, bandeiras, símbolos, entrega de objetos simbólicos, nudez como protesto, teatro e música, como mostra a exibição de retratos, a pintura de paredes ou murais como formas de protesto (SHARP, 2010).

Estas práticas constituem-se como estratégias de não cooperação social, como a greve estudantil, a desobediência social e a não cooperação com os eventos sociais, costumes e instituições, práticas de não cooperação económica como a greve geral ou a greve de protesto, e de não cooperação política com a difusão de literatura e discursos defendendo a resistência com alternativa a recursos vários como a desobediência disfarçada, recusa de dispersão de ato ou assembleia, não obediência popular, ocupação sentada, não cooperação, ocultação, fuga e identidade falsa, desobediência civil. Outras práticas de intervenção não violenta, se destacam como a exposição aos elementos ou a forças policiais, ocupação sentada, ocupação de pé, ataque, invasão, obstrução e ocupação não violentas, teatro de guerrilha, instituições sociais alternativas, sistema alternativo de comunicação, desafio e bloqueios económicos e desobediência civil política (SHARP, 2010).

Os corpos que ocupam a praça trazem e animam coletivos, grupos, organizações, movimentos sociais, populares e culturais da cidade, como os movimentos de mulheres, os feminismos plurais, coletivos LGBTI+, coletivos e movimentos negro e das religiões e cultura afro, movimento indígena e dos povos originários, grupos de jovens e movimentos estudantis, movimentos e coletivos de favela, de memória e verdade, coletivos de antirracistas, de antifascistas, de anticapitalistas, de artistas ou de precários, movimentos populares pelo direito à moradia e movimentos ambientais e agrícolas.

Os corpos em assembleia na praça surgem e insurgem-se contra o golpe, a intervenção federal e militar na segurança do estado e na cidade, a execução da vereadora Marielle Franco, o racismo, o genocídio da população negra e as necropolíticas, os descasos e os sucateamentos nas áreas públicas da saúde, da educação e resistem e lutam por direitos civis e sociais e na defesa dos direitos humanos e de liberdade de expressão e opinião.

As diversas e variadas práticas de ocupação da praça e as ações delas decorrentes espelham-se na amplitude de temáticas, de reivindicações, de discussões

e de interesses variados e diversificados. Assim na praça fala-se, escuta-se e aprende-se sobre ecologia, justiça, desobediência civil, questões dos movimentos indígenas, feministas, LGBTIA+, negros, do ativismo, do racismo, das desigualdades, do patriarcado, do pensamento decolonial, da afirmação e defesa dos direitos como saúde, moradia, educação, mobilidade urbana e todas as problemáticas que envolvem a discussão do direito à cidade, assim, como direitos humanos, cultura, arte, educação, saúde, direito à memória.

As práticas, grupos e atores destacam -se em contextos de ocupação relacionados com as ações coletivas, muitas vezes unificadas. Protestos, manifestações, atos, passeatas, vigílias e campanhas, greves ou paralisações configuram-se como ações de ocupação da praça da Cinelândia por uma diversidade e pluralidade de coletivos, ativistas e artistas, militantes, passantes, ambulantes, estudantes, trabalhadores, sem-terra, sem teto, sem nada. São mulheres, homens, crianças, idosas e idosos, negras e negros, indígenas, jovens, precários e informais, estudantes, desempregados, LGBTI+, anarquistas, anonymus, black bloks, perigosos subversivos e outros inofensivos.

### 3.1.2.1 Mulheres na praça: movimentos e feminismos plurais

Nas lutas e resistências contra os avanços do machismo, do patriarcado, do feminicídio, do epistemicídio e contra o apagamento da mulher na sociedade brasileira, em particular das mulheres negras, das indígenas, das trans, das bi, das lésbicas, os movimentos de mulheres (negras, indígenas, brancas, jovens, adultas ou idosas) e os feminismos plurais (héteras, lésbicas, bis ou trans, pessoas queer, agender, homens não binários e homens trans) ocupam e reivindicam

os corpos que não estão no retrato da história oficial, mas insistem em ocupar a Praça com o que que alimenta as *nossas* almas, dá sentido às *nossas* vidas – o riso, a luta, a saúde, o amor – é oposto ao que o governo Bolsonaro tenta implementar. Podemos dizer que o termo em disputa entre ele e nós é matéria mesma da nossa vida. Suas políticas nos querem silenciadas, enrustidas, doentes, agredidas, estupradas, assassinadas, mortas.

Mas “a gente combinamos de não morrer”, como disse a escritora Conceição Evaristo tantas vezes, citando um de seus contos, porque “juntas somos gigantes”, como nos mostrou e ensinou Marielle Franco (relato de campo).

A vereadora brutalmente assassinada em 14 de março de 2018 deixou sementes e a sua memória passou a ser celebrada na praça, onde foi velada na rua por uma multidão, pelos movimentos e coletivos de mulheres que se compreendem a

agem no sentido de trazer a diversidade sem dispersão. Este episódio traz os ecos de dois acontecimentos dessa diversidade sem dispersão em que, no contexto da praça, se ilustra e destaca através da construção de alianças entre os movimentos de mulheres e os feminismos plurais.

Primeiro, o episódio do velório de Marielle Franco e como a ocupação da praça se torna memória viva das lutas e resistências encabeçadas pela vereadora e, sobretudo, das práticas de alianças para resistir e vencer o medo. No seguimento importa também referir o episódio da ocupação da praça na manhã do dia 29 de setembro de 2018 onde mulheres de todas as raças, etnias, condições, preferências, idades, escolaridades, e tantas outras singularidades que se fizeram uma voz que gritava “ele não” na Praça da Cinelândia, e em todas as praças de cada cidade do Brasil e, também, do mundo.

O movimento unificado de mulheres na construção do 8M (Dia Internacional da Mulher) ocupa a praça com práticas e ações marcados pela diversidade de mulheres, grupos e coletivos feministas plurais que encabeçam a preparação e organização dos atos e manifestações. É desde a construção de plenárias que se colocam as discussões relativas às particularidades e singularidades dentro de uma ação que conjuga grupos plurais de mulheres unificados em lutas e resistências definidas como comuns. As pautas das ocupações das ruas em 2019 centraram-se na legalização e descriminalização do aborto no Brasil, marcada pelos ecos da resistência e lutas na Argentina, e a configuração da luta por esse direito como questão feminista, racial e de classe, pela vida das mulheres, e pelo direito ao corpo; na recente onda das mulheres unidas contra o recém eleito presidente Bolsonaro, por direitos, por democracia, pela vida das mulheres; no fim da violência contra a mulher, contra todas as formas de violência, o feminicídio (sobretudo de mulheres negras e trans), contra o avanço do conservadorismo denunciar as violências também dos direitos previdenciários, a reforma trabalhista e as políticas que se montavam para o governo eleito em 2019.

Sob o lema “ninguém solta a mão de ninguém”, os movimentos e coletivas feministas mantém-se na praça, ocupando-a na produção de encontros e resistências de naturezas e demandas diferentes embora focadas nas construções unificadas para um feminismo plural, como se percebe na afirmação “plurais e diversas, mas não dispersas”.

### 3.1.2.2 Movimentos LGBTI+ (Trans e Sapatão)

Em atos e ocupações dos movimentos e coletivos LGBTI+ destacam-se ações de ocupação de festa e resistência que assinalam os dias das visibilidades lésbica e trans.

Não seremos apagadas! Nosso amor existe, nossos afetos existem e consideramos amar outras mulheres um ato revolucionário!

Daí a emergência de celebrar a vida e o amor na praça pública, de afirmar e mostrar a visibilidade lésbica e garantir que ninguém volta para o armário e que passos atrás não estão considerados nas lutas e resistências. Também, parte das ações que englobam o mês da visibilidade lésbica passam pela praça. Destaca-se neste contexto a “Ocupa Sapatão pela Visibilidade Lésbica” e “Resistência é amor na Ocupa Sapatão por Marielle”, organizadas pela Coletiva Visibilidade Lésbica e Resistência Lésbica da Maré em 28 de agosto de 2018, onde através da ocupação política e de festa na praça pública afirma-se e pratica-se o amor como resistência. Em 2018 o ato foi marcado pelos 160 dias sem respostas à pergunta “quem mandou matar Marielle Franco?” e reafirmada a luta pela inclusão do dia oficial da Visibilidade Lésbica no calendário do Rio de Janeiro proposta por um projeto de lei promovido pelo mandato da vereadora e o coletivo de Mulheres Organizadas na Frente Lésbica do Rio de Janeiro e que a Câmara dos Vereadores na pior face da sua LGBTIfobia, da sua misoginia e do seu conservadorismo, negou.

O ato da Visibilidade Trans ocupou a escadaria da Câmara dos Vereadores no dia 29 de janeiro de 2019, marcou o final da Semana de luta pela Visibilidade Trans no Rio de Janeiro, organizada pelo Fórum de Travestis e Transexuais do Rio de Janeiro em rede e parceria com grupos, instituições e coletivos LGBT e que procurou convocar e agregar não só toda a população travesti e trans, mas a ampla militância e defensores de direitos humanos na afirmação do dia que marca a luta e resistência do movimento trans no Brasil.

### 3.1.2.3 Movimento negro, movimento antirracista, movimentos de favela, movimentos de memória, verdade e justiça e religiões e cultura afro-brasileira

Neste âmbito é importante referir ações e práticas de ocupação e assembleia como processos de articulação de formação e de organização em redes, na

reorganização dos espaços simbólicos da praça. Assim, ecoa a pergunta “quantos mais tem que morrer pra essa guerra acabar” e o apelo por “vidas não interrompidas”, através de campanhas, marchas, atos, arraial de resistência, de manifestações culturais, religiosas e populares abertas e plurais de coletivos, grupos, associações que se agregam nas resistências contra a militarização e o racismo tão presentes no cotidiano da cidade com a ação da intervenção federal militar, o genocídio da população negra, pobre e jovem, o uso da “guerra às drogas” como fachada de uma política pública de insegurança e genocídio, e para exigir justiça para aqueles que morrem às mãos do estado e o fim dos “autos de resistência” que servem como razão para execuções sumárias.

Também grupos e redes ocupam com as campanhas contra remoções, campanhas pelas vítimas da violência do estado, pela vida da população negra, entre outros, como os movimentos e coletivos de memória, verdade e justiça, os coletivos de favela e midiativistas comunitárias. Aqui podemos ilustrar a diversidade e pluralidade de movimentos e coletivos que transitam nestas práticas e ações da Rede de Comunidades e Movimento contra a Violência, Fórum Social de Manguinhos, Mães de Manguinhos, Maré 0800, Movimento sem Terra, Movimento Moleque, Mães Vítimas da Chacina da Baixada, Fala Akari, Coletivo Papo Reto, Ação Direta em Educação Popular – Mangueira, Rolê dos Favelados, Campanha pela Liberdade de Rafael Braga, Fórum de Juventudes Rio de Janeiro, Mídia 1508, Fórum Grita Baixada, Raízes em Movimento, Museu da Maré, Grupo Tortura Nunca Mais, Filhos e Netos por Memória Verdade e Justiça da época da Ditadura Militar ou Centro do Teatro do Oprimido.

O feminismo negro foi protagonizado na praça lotada para a exibição na praça pública em tela gigante onde Ângela Davis falava para as mulheres negras do Brasil no cine Odeon também lotado.

Na rua Alcino Guanabara que dá acesso à praça, onde se situa a lateral da Câmara dos Vereadores, a Ocupação Manoel Congo destaca-se por funcionar como uma plataforma que junta redes, grupos e coletivos, como por exemplo, quando acolheu a abertura da Campanha dos 21 dias de Ativismo contra o Racismo, ou a rede colaborativa montada para a realização do “arraiá da resistência” na Ocupação. A abertura da campanha do movimento negro brasileiro e da luta antirracista na rua em frente à ocupação aconteceu no dia 07 de março de 2019, afirmou-se e justificou-se diante da necessidade de ocupar os espaços de forma autogestionada trazendo,

convocando e provocando a sociedade brasileira para a prática e enfrentamento do racismo como ação e luta diárias contra privilégios e opressões do cotidiano.

O “arraiá da resistência” construído por esta ocupação urbana do Movimento Nacional da Luta por Moradia decorreu no final de semana entre 3 e 5 de agosto de 2018. A resistência neste arraial afirmou-se na luta contra a censura, contra o conservadorismo e os ataques às manifestações culturais, populares e religiosas de origem negra e afro-brasileiras, o esvaziamento dos recursos para a cultura e o veto de projetos que tornariam a Pedra do Sal e a Capoeira Saravá como patrimônio do Rio de Janeiro. E, para resistir no coletivo a tantos ataques, censuras e violências e fortalecer laços, a Ocupação Manoel Congo promove e dinamiza um ajuntamento, uma festa de três dias com música e dança, forró, música africana, funk, cocô, xote, baião e comidas típicas nordestinas.

#### 3.1.2.3.1 Movimentos de favela, movimentos de memória, verdade e justiça

Outras ocupações como protestos, ações de esclarecimento, depoimentos e conversas na praça pública destacam-se nas campanhas contra as remoções, como a Ocupa Vila Autódromo, campanhas pelas vítimas da violência de estado, pela vida da população negra, contra a criminalização dos movimentos sociais e culturais, pelos presos e mortos políticos, onde se destacam o ato da campanha Julho Negro, ou o Sarau pela Liberdade de Rafael Braga.

O movimento Julho Negro organizado por mães, famílias e grupos que formam os movimentos de favelas do Rio de Janeiro é um evento de articulação internacional contra a militarização e o racismo no mundo. A abertura da programação do evento com a duração de cinco dias e com programação espalhada por diversos locais da cidade, começou com um ato no centro do Rio de Janeiro, de apoio à Caminhada em Defesa da Vida do movimento Candelária Nunca Mais, que relembra a chacina da Candelária ocorrida, também, em um 23 (de julho, de 1993). O ato terminou na Cinelândia com apresentações culturais.

O protesto e Sarau pela Liberdade de Rafael Braga<sup>14</sup> constitui-se numa ação inserida na Campanha Internacional pela Liberdade de Rafael Braga. O jovem preto, pobre, trabalhador informal e morador da periferia foi acusado de porte de material

---

<sup>14</sup> página da campanha: <https://libertemrafaelbraga.wordpress.com/about/> Liberdade para Rafael Braga! <https://www.facebook.com/events/887816757986621/>

explosivo, e que se provou ser detergente de limpeza, nas manifestações de junho de 2013 e, por isso, foi preso e condenado, continuando no sistema prisional desde essa altura. O destaque desta história é que Rafael nem estava de fato na manifestação, mas trabalhava, catando material para reciclagem nas ruas do centro da cidade do Rio de Janeiro e acabou preso nos arrastões promovidos pela Polícia Militar, onde centenas de pessoas foram presas sem qualquer prova no decorrer. Em dezembro de 2013, ele foi condenado a 5 anos e 10 meses de reclusão por porte de material explosivo, mesmo a defesa tendo apresentado laudos do esquadrão antibombas provando que o material de limpeza que carregava não tinha possibilidade explosiva.

A atividade de protesto-sarau aconteceu como uma das dezenas de atividades que estavam acontecendo no Brasil e no mundo, em apoio e solidariedade ao Rafael Braga. Este caso tornou-se um símbolo da desigualdade e da seletividade do sistema penal brasileiro, que mantém a quarta maior população carcerária do mundo, na sua maioria homens, jovens, negros e oriundos das camadas mais pobres da população, que acabam demasiadas vezes condenados de modo arbitrário por um sistema que se revela racista.

### 3.1.2.3.2 Religiões e cultura afro-brasileira

Atos de protesto, manifestos e marchas dos movimentos e coletivos das religiões e cultura afro surgem no seguimento do Decreto Lei Municipal 43219 em decorrência da gestão do bispo neopentecostal prefeito do município do Rio de Janeiro numa efetiva e declarada perseguição religiosa e cultural racista. No âmbito desta resistência acontecem as práticas de ocupação da praça com debates, declarações de manifestos, apresentações de jongo, capoeira e outras manifestações da cultura afro-brasileira. A comunidade “Não Mexa com a Minha Ancestralidade”, voltada para a luta contra o desmonte das religiões de matrizes africanas e manifestações culturais que delas se originaram, assim como pela garantia de direitos ao povo preto, assume-se como luta e resistência ancestral de diversos e diferentes grupos, coletividades, comunidades, terreiros, quilombos entre outros espaços da expressão da cultura e religiões afro na cidade do Rio de Janeiro.

O decreto municipal de cunho fascista e ditatorial, coloca em perigo eminente as religiões de matrizes africanas e apresenta-se, para estas comunidades, como evidente perigo para a fé e cultura ancestrais. Concretamente, e no que concerne às

casas de Umbanda e Candomblé que não possuem alvará, categoriza o culto nestas casas sem a documentação de autorização como evento. Assim, fica determinando que apenas o gabinete do prefeito esteja credenciado para emitir a respectiva autorização, podendo ser revogado a qualquer momento, inclusive, durante o acontecimento, e, neste cenário, vários eventos ligados a cultura de matriz africana foram, e continuarão, sendo impedidos de acontecer.

A Grande Roda Jongo ocupa a praça com o Jongo da Serrinha, numa manifestação espontânea no dia 09/01/2018 em defesa da Casa do Jongo da Serrinha ameaçada em decorrência da recusa de verbas e fechada por tempo indeterminado devido à falta de recursos financeiros. A ocupação com a “benção dos pretos e das pretas velhas” juntou coletivos e grupos das manifestações das tradições, religiões e práticas ancestrais como Jongo da Serrinha, Afrolaje, Afro Serra, Afoxé Filhos de Gandhi, Baque Mulher, Cia Banto Campo Grande, Coletivo Zumbi, Companhia Mariocas, Dandalua, Isokan, Jongo da Lapa, Jongo de Arrozal, Jongo de Barra do Piraí, Rio Maracatu, Sarau Afroindígena, Tambor de Cumba, Toques para Ododu.

A Casa do Jongo da Serrinha é considerada um dos maiores patrimônios culturais que resiste pela sua produção cultural à preservação e fomento das artes, do conhecimento e da ancestralidade de matriz africana e contra o apagamento da história das manifestações tradicionais ancestrais da cidade, desmonte das políticas culturais.

Em agosto a Marcha em favor às religiões de matriz africana é organizada contra o Recurso Extraordinário 494601 que estava em votação pelo Supremo Tribunal Federal, e que previa a penalização do abate alimentício de animal em cultos religiosos. A praça é ocupada na véspera da votação em mais uma ação contra a perseguição e criminalização das religiões de matriz africana. Ainda no mesmo mês, em 20 de agosto de 2018, o Ato em Defesa da Capoeira, aconteceu em frente à Câmara Municipal do Rio de Janeiro e foi chamado pela Roda de Capoeira do Grupo Saravá que acontece há mais de 20 anos no bairro do Méier na zona norte e é considerada a roda semanal mais antiga da zona no norte da cidade. A capoeira ocupa a praça para pressionar os vereadores a derrubarem o veto do prefeito Marcelo Crivella ao Projeto de Lei 306/2017, que reconhece a Roda de Capoeira do Grupo Saravá como patrimônio imaterial da cidade.

Jongo contra o fascismo, no dia 19/10/18, ocupa a praça nas vésperas de uma eleição perdida para tempos difíceis de censura, ódio e fascismo, com uma roda de

jongo aberta a todos os que defendem a democracia e com pessoas e grupos e amam e defendem cultura popular em frente à Câmara dos Vereadores. Com a roda pretendeu-se, sobretudo, como foi dito no local,

animar as pessoas, nesse tempo de medo e angústia, porque a festa sempre nos mobilizou e nos deu forças. E é na festa e na umbigada que vamos nos fortalecer para enfrentar o ódio crescente, que coloca como alvo principalmente o povo negro. Sejamos resistência contra o fascismo!

#### 3.1.2.4 Movimentos povos indígenas, originários

O movimento indígena na praça é marcado geralmente pela presença e ações da Aldeia Maracanã, não só em atos, manifestações, passeatas ou protestos, mas em práticas cotidianas de presença na praça, como a Aldeia na Praça que se mostra no Abril Indígena, e também de práticas do coletivo Aldeia Rexiste, muitas vezes em articulação com o Coletivo Zarabatana, ou em parcerias e colaborações com a Educação Popular na Cinelândia e com outros coletivos ou grupos como a Assembleia Popular na Cinelândia, a Mostra de Cinema Marginal, plenárias de ativismos ou encontros de midiativistas.

A Aldeia Maracanã é uma comunidade de resistência indígena pluriétnica e intercultural, as suas práticas de autonomia, resistência e ancestralidade exprimem-se nas ações do coletivo Aldeia Rexiste que ocupam a praça da Cinelândia nas grandes e pequenas ações, juntando-se aos corpos e vozes e trazendo para o espaço público a demarcação indígena, a perseguição e extermínio das lideranças populares, e afirmar o movimento político dos povos indígenas no Brasil. A aldeia é uma presença constante na praça e marca as resistências ancestrais do movimento indígena seja por meio da palavra, seja por meio do corpo, do movimento, do som da voz, como acontece nas rodas de maraká que se erguem em volta de uma fogueira improvisada, às vezes só imaginada, e onde todas as pessoas são convidadas para um momento tão fundador das culturas e tradições dos povos originários.

#### 3.1.2.5 Movimentos estudantis unificados e coletivos de jovens

Na sequência do incêndio de grandes proporções no edifício do Museu Nacional, o ato “Luto pelo Museu Nacional! Em defesa da Universidade Pública” é convocado pela União Estadual dos Estudantes em rede e articulação com a União

Brasileira dos Estudantes Secundaristas, Sindicato dos trabalhadores em educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Diretório Central dos Estudantes Mário Prata da mesma universidade, a União Nacional de Estudantes e a Associação Nacional de Pós-graduandos e chama “todos e todas que têm compromisso com a educação no Brasil para estar às 16 horas, na Cinelândia em ato pela educação pública, de qualidade e socialmente referenciada. A tragédia anunciada acontece no maior museu da América Latina com um acervo de 20 milhões de peças de valor inestimável, e que prejudica, também, a pesquisa e a ciência no Brasil e no mundo e a educação pública. No momento em que as universidades públicas lutam contra a diminuição do investimento, financiamento, falta de verbas e com o congelamento dos investimentos na educação por vinte anos, o incêndio foi, assim, fruto de um descaso continuado.

Como em tempos de retrocessos democráticos nada vem só, nem ao acaso, também aconteceram atos contra a censura nas universidades e as greves da educação com ocupação de praças do centro da cidade. Na greve nacional pela educação em 25 de maio de 2019, também no centro, a praça XV, a Candelária, o largo da Carioca, os espaços públicos e jardins próximos ao Centro Cultural do Banco do Brasil foram ocupados com aulas públicas, oficinas, palestras, rodas de conversa, exposições, apresentações artísticas, dança, música e panfletagem.

No contexto destas ações a Praça da Cinelândia acabou ocupada pela Balbúrdia das Artes no segundo grande ato da greve geral da educação, no dia 30 de maio, por estudantes de artes das universidades públicas em articulação com centros e diretórios acadêmicos, grêmios estudantis, Escola de Teatro Popular, entre outros coletivos de jovens.

Entre estas e outras ocupações da educação que acontecem na praça fazem-se sempre presentes os coletivos de jovens e estudantes anticapitalistas, antirracistas e antifascistas, como movimentos secundaristas do estado do Rio de Janeiro, como o movimento RUA da juventude anticapitalista, grêmios, cursos pré-vestibulares, estudantes do ensino técnico, associações de estudantes plurais e diversas, organizações estudantis nacionais, como a União Nacional de Estudantes ou a União Brasileira dos Estudantes Secundaristas, e outros movimentos sociais populares como a Frente Brasil Popular ou o Povo sem Medo, e coletivos de memória verdade e justiça, coletivos de favela e de periferia e de midiativismo.

Importa sublinhar aqui o ato Contra a Intervenção Federal e Militar no Estado, o Genocídio Negro e pela Educação que terminou na Cinelândia no dia 28 de abril de 2019. O ato unificado foi organizado por coletivos e grupos do movimento estudantil, movimentos de favela e movimentos de memória e verdade, alguns que identificamos, também, outras ocupações e ações na praça.

O ato em passeata saiu da Candelária em protesto contra a política de segurança do estado que prefere seguir eliminando e aprisionando a vida dos jovens pobres e negros em vez de investir em educação, saúde, lazer e cultura. Na chegada à Praça da Cinelândia foi comemorada Marielle Franco e cobradas as respostas sobre o assassinato da vereadora. E foi, também, lembrada a luta estudantil na ditadura militar e o brutal assassinato do estudante Edson Luís cinquenta anos antes pela polícia Militar durante um protesto por melhorias na alimentação na universidade. Aconteceram, posteriormente, apresentações de teatro, performances e slam em clima de festa para celebrar as resistências.

#### 3.1.2.6 Movimentos e coletivos de artistas

As ações destes coletivos em movimento pela defesa da arte pública reforçam a questão da importância da arte na formação de cidadãos e das próprias cidades, da ocupação dos espaços públicos, do trabalho de organizações não governamentais e centros culturais. Considerando que os artistas públicos possuem uma função social muito importante na democratização da cultura, com o trabalho que realizam em levar e partilhar a arte, não só com pessoas que vivem com apenas um salário-mínimo, à margem do desemprego, subemprego ou mesmo miséria, mas também da maioria da população brasileira que não tem dinheiro para teatro, cinema, show ou entradas em museus.

Destaca-se entre outras ocupações e performances artivistas, a Palhacetada Ativista organizada por coletivos diversos e plurais que atuam nestas áreas na cidade com destaque para o artivismo e as artes públicas, onde encontramos o povo da rua, de qualquer crença e gêneros diversos, e se juntam o Teatro de Anônimo, a Cia Teatral Milongas, a Orquestra Voadora, o Ataque Brasil, a FANFARRADA, os cordões do Boitadá e do Boi Tolo, a Cia do Solo, a Charanga Mutante, o Bagunço, o Que legado, o Reage, artista!, o Coletivo Bravos, a Fanfarra Black Clube, o Coletivo TAL, o Berenguendém, a Cia de Mysterios e Novidades, o Grupo Tá Na Rua, o

TrupeZarpando, o Bando de Palhaços, a Intrépida Trupe, o Coletivo Nopok, o Circo Dux, o Festival Circo a Céu Aberto, o Dali saiu mais cedo, o Bloco Vem Cá, Minha Flor, o Cabaré Profanas, o Coletivo Bravos, A Gentil Carioca, o Circo No Ato, o Buraco da Lacreia, o Coletivo PernAlta, o Grupo Teatral Moitará, o Doutores da Alegria, o Roda Gigante, Os Siderais, o Bloco Céu Na Terra, o Amigos da Onça, o AGYTOÊ, o Amok Teatro, o Coletivo Bichos de Teatro, o Circo Voador, o EDEM, a Cia Monte Alegre, a Roda de Palhaço, o Barracão Centelha, o Bloco da Terreirada Cearense, a Charanga Talismã, a Cia Sapato Velho - Circo Teatro, alunos de todas escolas de circo, teatro, artes plásticas e famílias com crianças.

Aconteceu no dia 26 de outubro de 2018, ainda no último respiro do vira voto contra a eleição de Bolsonaro para presidente, na Cinelândia, a ópera manifesto sob o lema, “ou Nós soma ou nós morre!”. A ópera fez-se e aconteceu na rua e para a rua, com

palhaços, músicos, arteiros, performers, poetas, todes interventores do afeto, em suma, de gente, crianças, idosos, jovens, para fazer valer a vida sob a bandeira do amor e levar música, circo, poesia, terreiro, arte, afeto, pois as forças e corpos são armas de resistência.

A ópera seguiu em cortejo para a Praça XV, onde juntou brincantes e animou passantes.

### 3.1.2.7 Coletivos antifascistas e anticapitalistas, anarquistas e movimentos sociais e populares

Os coletivos antifascistas, anticapitalistas, anarquistas e os movimentos sociais e populares afirmam-se na autonomia, liberdade, resistência e solidariedade, e espelham-se na luta autónoma e direta de trabalhadores e estudantes, índios, mulheres, negros, LGBTIA+, explorados, precários e oprimidos que ocupam, protestam e se fortalecem na resistência contra e não hegemónica.

O bloco antifascista ocupa a praça com a Campanha Contra as Ideias de Ódio no sentido de disputar as ruas numa luta não institucional através do lançamento de uma campanha nômade contra as ideias de ódio na praça no dia 20 de outubro de 2018. Muitas destas ações partem da construção a articulação de redes de resistência colaborativas e autónomas, como o Natal na Cinelândia, uma ação do coletivo +Amor -Capital, ou, também, as práticas da Assembleia Popular da Cinelândia que reúne e

junta ativistas de coletivos para atos, plenárias, conversas, preparação de ações na praça ou em outros lugares onde se afirmam resistências.

No contexto dos movimentos sociais populares, importa destacar o Movimento Unido dos Camelôs que ocupou a praça em 27 de novembro de 2019 denunciando a violência e armamento da Guarda Municipal e contra a militarização na cidade, pela criação de depósitos públicos, a implementação da Lei Municipal nº 6426/2018 como forma de combater a exploração dos trabalhadores e de recadastramento e seleção justas e inclusivas para os informais.

### 3.1.2.8 Movimentos pelo direito à moradia

somos trabalhadores e trabalhadoras do campo e da cidade, favelados, moradores da periferia, do interior do estado, da Baixada Fluminense, moradores de imóveis ocupados. Somos de luta! Luta pela moradia, pelo território e pelo direito de viver.(testemunho/conversa informal)

Relativamente aos movimentos de sem-teto pelo direito à moradia destaca-se a Ocupação Manoel Congo do Movimento Nacional de Luta por Moradia do Rio de Janeiro, um assentamento urbano na rua Alcino Guanabara, lateral à praça e de acesso à Câmara de Vereadores, que se estende pelo espaço público até à praça.

Também a ação “A Cidade Grita pela Vida” a 7 de outubro assinalou o Dia Mundial dos Sem-Teto. A ação trouxe a emergência do direito à cidade, sobretudo quando o direito à vida não é respeitado e juntou algumas organizações que se articulam, não só para realizar ações públicas, mas sobretudo no trabalho de campo da luta por habitação, como a União por Moradia Popular do Rio de Janeiro, o Fórum de Luta pela Moradia de Niterói, o Conselho Popular do Rio de Janeiro, o Movimento Nacional de Luta por Moradia do Rio de Janeiro, as Brigadas Populares, o Movimento de Luta nos Bairros, Vilas e Favelas e a Frente Independente dos Sem-Teto.

### 3.1.2.9 Movimentos ambientalistas

No âmbito da Greve Global pelo Clima, sublinham-se os atos inseridos na greve pelo clima no contexto do Brasil, entre agosto e setembro de 2019. O primeiro, “Rio pela Amazônia: resistir hoje para respirar amanhã”, e o segundo, “Rio pela Amazônia: sem floresta não há vida”, ambos promovidos e organizados pelo movimento Amazônia na Rua e Coalizão pelo Clima Rio. Assim, no dia 23 de agosto, cerca de

cinco mil pessoas, sobretudo jovens, foram às ruas do Rio de Janeiro, e, também do Brasil e do mundo com gritos de “Amazônia fica, Bolsonaro sai!”.

O ato-movimento pacífico, coletivo, heterogêneo e suprapartidário gerou-se pela necessidade da mobilização perante o alerta que soou em todo o mundo com os incêndios gigantes e sem controle na Amazônia como consequência dos descasos, do desmatamento e de mão criminosa. As queimadas causadas pelo desmatamento são as responsáveis por prejudicar e, mesmo aniquilar, vidas humanas e de muitas outras espécies, além de emitirem uma enorme quantidade de gases de efeito estufa. No mesmo contexto verifica-se o aumento em 82% dos incêndios florestais em comparação ao mesmo período de 2018. Assim, e perante este cenário, o governo não só ignora o caos instalado, como o desvaloriza, fazendo a apologia do agro, do desmatamento e da exploração até à morte de florestas e vidas.

A experiência produzida coletivamente pelos que ocupam e (co)habitam (n)estes espaços mostram que ao estar junto produz se geram práticas e experimentos educativos que assentam em atitudes, valores e modos de ação marcados por uma ética da convivência e que se configuram em ações transformadoras, singulares, plurais e coletivas de ocupar ruas e praças da cidade. estas ações constituem-se em redes e alianças de diferentes naturezas e que agregam dinâmicas e recursos no sentido de reivindicar e resistir no e pelo público pela ocupação, reapropriação e ressignificação.

É neste cenário que ativistas, participantes ou militantes produzem, resistem e reinventam modos de estar juntos e construir alianças que reforçam o poder performativo de ocupar a praça e com isso reivindicar o público e o direito de aparecer, estar, permanecer e ficar na praça. É o espaço para protestar, para gritar, cantar ou ficar em silêncio, para se expor às violências da polícia e do estado, mas também para estar junto, fazer coisas com outros, conhecidos e estranhos, para conversar na rua, enfim, para viver a praça de muitas formas e em diferentes dimensões.

Assim, os corpos em performance coletiva na praça revelam a ação transformadora, singular, plural e coletiva, de um agir coletivo sem um sujeito coletivo previamente estabelecido, ou seja, um “nós” que disputa, reivindica, configura e transforma os sentidos do público desde a perspectiva dos corpos em aliança (BUTLER, 2018). Desta forma observa-se a importância de performar o educativo na praça desde um questionamento, em simultâneo, a partir das entradas de espaço público: Quais os sentidos do público na reivindicação e disputa da ação coletiva dos

corpos na praça? O que produz, reproduz ou subverte? De que formas a ação coletiva interfere nos sentidos do público?; do corpo: Como acontecem os processos das alianças? Como envolvem ou acionam a proposição plural e performativa da ação coletiva nestas práticas? Como se esboçam as alianças-fenda difíceis, impossíveis ou “improváveis”?; e das práticas e ações de resistência e criatividade: Como os corpos em aliança produzem resistência na praça? Que práticas essa resistência configura (ou reconfigura)? Como os corpos em aliança produzem resistência “plural e corporificada”?

### 3.2 Habitar a educação na praça

O que se começa a entender por educativo desde o assentar na praça orientase, como ponto de partida, com algumas questões que pretendem permitir a entrada na diversidade de dinâmicas educativas que se geram e criam entre práticas, coletivos e movimentos sociais urbanos e contextos das ações de ocupação e práticas de assembleia na Praça da Cinelândia.

Quais os sentidos do educativo dos “corpos em assembleia” (BUTLER, 2018) na praça?

O que é (ou pode ser) educativo nestes processos?

Como se dá o acontecer do educativo desde o assentar e habitar a praça e de performar a educação a partir de ações e práticas de ocupação e assembleia?

Importa, assim, pensar, compreender e discutir o que é e como é o educativo através destes experimentos que se consubstanciam em ações de ocupação e práticas de assembleia na e da praça como acontecimento de muitas e diversas pluralidades. Nestes processos se destacam atitudes, valores e modos de ação baseados numa ética da convivência que se produz no estar junto com outros em relação, que se traduzem em práticas (do exercício) da alteridade e que abrem espaços para ensaiar experimentos educativos no movimento de habitar a educação na praça.

A ocupação da praça como acontecimento de experimentos educativos “busca a criação não de uma nova realidade, mas de inúmeras possibilidades (...) desconhecidas” (BADIOU, 2012, p.316) pois, “todo o acontecimento produz uma verdade, ao alterar nossa maneira de estar no mundo” (COMITÊ INVISÍVEL, 2010, p.101). As ações e práticas de ocupação e assembleia produzem-se nas experiências

e vivências do estar junto e que se torna “muito mais decisivo pois não pode ser nem previsto, nem antecipado, pois não se pode antecipar a potência de um encontro” (COMITÊ INVISÍVEL, 2016, p.52). Essa potência que existe pois “[...] aquilo que se viveu brilha de tal forma que aqueles que o experienciaram se tornam fiéis, não se querem separar disso; pelo contrário querem de fato construir o que agora *faz falta à sua vida de antes*” (COMITÊ INVISÍVEL, 2016, pp.52-53).

Assim, e como relatam e afirmam Negri e Hardt (2016) desde o movimento das praças:

Nas praças ocupadas de 2011, tais como Tahrir, Puerta de Sol e Zuccotti Park, novas verdades foram produzidas por intermédio da discussão, do conflito e do consenso em assembleias. Grupos de trabalho e comissões [...] funcionam tanto como experiências de autoaprendizado como formas de disseminar a produção de conhecimento. Qualquer um que passou por um desses acampamentos reconhece como novos conhecimentos e novos afetos políticos são criados na intensidade corpórea e intelectual das interações (NEGRI; HARDT, 2016, p. 59).

Os processos que se desenrolam nestas vivências geram práticas e experiências diversas, de aprendizagem, de produção e construção coletiva de conhecimento e de partilha, daqueles que vivem e experienciam, efetivamente, modos e perspectivas outras, alternativas de viver a vida e de estar no mundo. Aqui a experiência produzida coletivamente, ainda que, muitas vezes, numa esfera micro ou quase invisível, por meio da participação, do protesto, das resistências, da troca e produção de vivências, saberes, conhecimentos e práticas, numa base horizontal, de igualdade, autogestionada, com uma dimensão autónoma, produz uma ação transformadora que é singular, plural e coletiva.

É, precisamente, onde e como estes processos são gerados, transformados e apropriados, que procuramos situar o entendimento do educativo nesta dimensão. Ao se gerarem, as experiências de autoaprendizado e de produção de conhecimento acionam e reforçam “a criação de afetos políticos, negociando os termos de nosso estar juntos entre uns e outros [onde] uma inteligência coletiva e um novo tipo de comunicação são construídos numa produção de verdades não mediatizadas” (NEGRI; HARDT, 2016, pp. 58-59).

Com Butler (2018) afirma-se que os corpos reunidos em assembleia produzem significações corpóreas, e, quando as pessoas se juntam para protestar e manifestar contra as formas induzidas de condição precária, como “as formas contemporâneas de abandono e desposseção econômica, que se seguem à institucionalização das racionalidades neoliberais ou à produção diferencial de precaridade” (BUTLER, 2018,

p.221), elas estão agindo de uma forma performativa. A política da performatividade do corpo “acontece por meio do gesto, do som, da imagem e dos vários meios expressivos que não podem ser reduzidos às formas públicas de fala verbal” (BUTLER, 2018, pp.227-228). E, “nesses momentos a performatividade da política surge das condições de condição precária e em oposição política a essa mesma condição precária” e elabora-se como um “modo de enunciar e decretar o valor em meio a um esquema biopolítico que ameaça destituir essas populações” (BUTLER, 2018, p.228).

Como dimensão para além do discursivo (escrito ou falado) a performatividade entra na esfera da ação corporal pelas reivindicações do gesto, do movimento, da congregação, da resistência e da exposição à possível violência. Ou seja, aqui alerta-se, sobretudo, para o entendimento que os significados políticos transmitidos pelas manifestações possam ser não apenas aqueles transmitidos pelo discurso, mas, também, como uso de recursos corporais.

A maneira como nos reunimos nas ruas, cantamos ou dizemos palavras de ordem, ou mesmo ficamos em silêncio pode ser, é, parte da dimensão performativa da política, situando a fala como um ato corporal entre outros. Então os corpos certamente agem quando falam, mas a fala não é a única maneira pela qual os corpos agem – e certamente não é a única maneira pela qual agem politicamente (BUTLER, 2018, p.228).

Os corpos que ocupam a praça produzem *experimentos* para o entendimento de uma resistência plural e corporificada (BUTLER, 2018). Aqui as práticas e as ações dos corpos em aliança assentam em modos de fazer e pensar políticos e éticos a partir da autogestão, das interrelações de base horizontal, de práticas de igualdade, de autonomia, onde o conflito e o consenso acontecem, e onde o estar junto produz e faz acontecer experiências transformadoras de autoaprendizado, de novos conhecimentos, novos afetos políticos, comunicação não mediatizada e inteligência coletiva.

Se a resistência consiste em trazer à tona um novo modo de vida, uma vida mais possível de ser vivida que se oponha à distribuição diferencial da condição precária, então os atos de resistência vão dizer não a um modo de vida ao mesmo tempo que dizem sim a outro [...] por isso devemos reconsiderar para o nosso tempo as consequências performativas da ação em conjunto [...] que caracteriza a resistência [nas suas diversas formas, seja como] ato de discurso verbal ou na luta heroica, mas também nos gestos corporais de recusa, silêncio, movimento e recusa em se mover (BUTLER, 2018, p.238).

Estas ações pautam-se por atitudes, que se definem como um certo tipo de “sociabilidade no interior da praça” (BUTLER, 2018) marcada por relações de

reivindicação e verificação da igualdade, de solidariedade, de horizontalidade, de incorporação de alianças, de igualdade (ou superação) de gênero, de resistência não violenta ou desobediência civil, ou ainda, e, a partir da qual, também, se configuram em alianças sejam elas prováveis, improváveis, difíceis, impossíveis ou de fenda (BUTLER, 2018).

Relativamente à de sociabilidade estabelecida dentro da praça como forma social de resistência, importa retornar às praças onde

forma social da resistência começou a incorporar princípios de igualdade que governavam não apenas onde e quando as pessoas falavam e agiam para a mídia e contra o regime, mas como as pessoas, cuidavam dos seus vários alojamentos na praça, as camas no calçamento, os postos médicos e os banheiros improvisados, os lugares onde as pessoas comiam, e os lugares em que estavam expostas à violência que vinha de fora. O simples ato de dormir ali, na praça, foi a mais eloquente declaração política – e deve até mesmo contar como uma ação. Essas ações foram todas políticas no sentido simples de estarem derrubando uma distinção convencional entre o público e o privado, a fim de estabelecer novas relações de igualdade. Nesse sentido, elas estavam incorporando à própria forma social de resistência os princípios que estavam lutando para realizar dentro de formas políticas mais amplas (BUTLER, 2018, p.99).

Estes experimentos são, assim, entendidos como experiências de autoaprendizado onde novos afetos políticos são criados na intensidade corpórea e intelectual das interações (NEGRI e HARDT, 2016) e que mostram possibilidades outras de produção e construção coletivas e partilha de saberes, conhecimentos, vivências e práticas.

### 3.2.1 Ações e práticas de ocupação e assembleia

(Per)seguido os corpos em assembleia desde o habitar o educativo na e da praça é a partir do desenho de uma política contemporânea das ruas que deparamos na PRAÇA MANIFESTO, na PRAÇA OCUPADA, na PRAÇA DE GUERRA, na PRAÇA DE VIGÍLIAS, na PRAÇA ALDEIA, na PRAÇA TERREIRO, na PRAÇA MONUMENTAL, na PRAÇA VELÓRIO, na PRAÇA MEMORIAL, na PRAÇA ESCOLA. Praça de lugares plurais e de experiências diversas, a PRAÇA da CINELÂNDIA é da ocupação, da participação, dos protestos, dos assentamentos e das passeatas, das assembleias, dos motins, dos acampamentos e dos saraus, da exibição de performances artísticas, dos gritos e silêncios, dos cartazes e pichações que se prolongam nos espaços ocupados, de greves e de grandes batalhas, de velórios e

carnaval, de festas, encontros e convívios, das aulas públicas e das práticas de educação popular, das mostras e exibição de filmes, teatro e cultura.

Aqui se destacam as formas de ação dos corpos em assembleia no espaço público da praça que colocam em evidência a performatividade da ação coletiva, trazendo o foco no carácter corpóreo das manifestações que emergem como experimentos em formas tanto organizadas quanto espontâneas de fala e silêncio, de ação e inação, de gestos, de exposição, visíveis, audíveis, e configuram-se, em ações e práticas de ocupação e assembleia (BUTLER, 2018). Assim, a performatividade coletiva das ações corporificadas, visíveis, audíveis e em movimento, como protestos, atos e manifestações, provisórias ou prolongadas, identificadas como ações e práticas de ocupação e assembleia, configuram-se e constituem-se em redes e alianças, agregam dinâmicas e recursos diversos e estabelecem modos de reivindicar o público a partir da reapropriação e reconfiguração desde a abordagem dos corpos precários como entendimento e prática da “exposição compartilhada à condição precária” (BUTLER, 2018, p. 239).

A ação de ocupar revela as dinâmicas e naturezas das práticas de relação baseadas numa ética de convivência dos corpos em assembleia que participam da ocupação da praça. Aqui identificam-se e distinguem-se, conforme natureza da ação de ocupação, num primeiro grupo acontecimentos como ato, manifestação, greve, passeata, protesto, paralização, vigília, velório. No entanto, também devem ser referidas outras ações de ocupação e assembleia, de diferentes naturezas e diversos contextos e que conferem pluralidades e diversidades às configurações dos corpos na praça e ao movimento gerado na própria praça, como por exemplo aula pública, práticas de educação popular, debate, reunião, oficina, sarau, assembleia pública, encontro, plenária, roda de conversa, e, por fim outras práticas como mostras de teatro e cinema, performances artistas, shows, feiras, festivais, horta urbana, acampamento ou motim.

Atentar no performar o e do educativo na praça gera-se desde três entradas em simultâneo, pelo espaço público, pelos corpos e pelas ações e práticas de resistência. As ações de ocupação e as práticas de assembleia reportam à dinâmica estabelecida entre espaço público e os corpos em presença e permitem desenhar a praça da Cinelândia desde a perspectiva do acontecimento, do encontro, do ajuntamento, da conversa.

As ações de ocupação que se configuram em práticas de assembleia emergem da força de experimentar a força comum da livre palavra, em que a assembleia das presenças surge como o lugar da partilha e da não decisão, como sublinham os revolucionários do Comitê Invisível (2017) que vêem a assembleia na perspectiva da tomada de decisão um problema, ou uma cilada, a que chamam “o fantasma da soberania da assembleia” com as suas burocracias, comissões e linguagens (COMITÊ INVISÍVEL, 2016). Aqui torna-se imprescindível atentar e adentrar, também, e ao mesmo tempo, no domínio do não discursivo destas ações e práticas.

As ações e práticas de ocupação experimentadas na praça dependem e apoiam-se em condições de reunião e assembleia e colocam-se desde o aparecimento em presença com outros na política contemporânea das ruas (BUTLER, 2018). Trata-se, agora de perceber, como as ações de ocupação se desdobram e configuram em práticas de assembleia dos corpos na praça que participam e fazem acontecer estas assembleias das presenças. A exposição corporal nas ruas e praças possibilita relações que se produzem nas fendas da esfera do aparecimento que encenam a performatividade plural, a vulnerabilidade e as redes de ação na resistência como mobilização e reconfiguração permanente das condições de vulnerabilidade e de exposição associadas à condição precária como ato criador de novos mundos e vidas possíveis.

[...] esses corpos formam, juntos, redes de resistência, lembrando que os corpos que são agentes ativos de resistência também estão fundamentalmente necessitando de apoio. Na resistência, a vulnerabilidade não se converte exatamente em atuação – ela permanece a condição de resistência, uma condição da vida da qual emerge, a condição que, traduzida como condição precária, tem que ser, e é, combatida [...] para os precários, a resistência exige expor as dimensões abandonadas ou carentes de apoio da vida, mas também vulnerabilizar essa vulnerabilidade como uma forma deliberada e ativa de resistência política, uma exposição do corpo ao poder na ação plural da resistência (BUTLER, 2018, pp. 200-201).

### 3.2.1.1 Gritos e escritos: ação pública do protesto

O “nós” como exercício público da presença assenta na pluralidade dos direitos pelos quais lutamos e que “não está circunscrita, de antemão, pela identidade, isto é não constitui a luta de apenas de determinadas identidades, e certamente é uma luta que procura expandir aquilo que nos referimos quando falamos de “nós”. (BUTLER, 2018, p.75) e que exprime a “insuficiência das ontologias identitárias para pensar alianças” (BUTLER, 2018, p.77) entendidas como ética de coabitação (BUTLER,

2018) no contexto da praça. O exercício público de aparecer “já é um movimento social, que depende mais fortemente das ligações entre as pessoas do que qualquer noção de individualismo” (BUTLER, 2018, p.75).

A ação pública do protesto assume-se como prática de ocupação de resistência dos corpos que exercem o direito de aparecer no espaço público da praça, e que já se configuram em assembleia ainda antes que qualquer palavra ou reivindicação seja produzida. Assim, a ação pública do protesto através da ocupação coletiva da praça é discursiva pois nela ecoam vozes, falas, palavras de ordem, gritos, exibição de faixas e cartazes e é, também não discursiva nos gestos encenados ou espontâneos, no movimento dos corpos, nos silêncios, nas pichações nas paredes e outros suportes.

Das ações dos corpos em assembleia na Praça da Cinelândia, destacam-se as ocupações, como atos, manifestações, passeatas, marchas, protestos, greves, campanhas, paralisações, normalmente organizados por grupos ou movimentos unificados, com maior mobilização e concentração de pessoas e menos espontâneas na relação com a praça que figura como cenário do que laboratório das práticas e ações. Estes eventos que mobilizam e concentram muitas pessoas para a ação pública de protesto, frequentemente, replicam o modelo mais tradicional de manifestação política, com presença de grupos e partidos políticos, de sindicatos e movimentos populares e sociais a eles associados. Trazem a performance dos corpos que ouvem e gritam palavras de ordem, se movimentam organizados por categorias e empunham cartazes e faixas, enquanto no carro de som líderes desses grupos, partidos ou movimentos discursam e apresentam motivações e reivindicações.

Às vezes, ao mesmo tempo que decorrem estes acontecimentos, e como todo o acontecimento tem ações paralelas, acontecem os escritos nas paredes, e em outros suportes físicos disponíveis, as pichações e aplicação de stencil e que deixam um rastilho dos gritos e dos escritos na praça mesmo depois das ações terminadas, ainda que temporariamente pois são apagados no dia seguinte para que as memórias das lutas e resistências não permaneçam dos edifícios públicos.

Existem na conjugação de práticas e ações de ocupação e assembleia articulações e alianças entre movimentos de base partidária ou sindical, classistas de trabalhadores, de jovens, de mulheres, e de raízes identitárias como o movimento indígena, negro, feminismos plurais, antifascistas, midiativistas, coletivos autônomos e populares, que se destacam das ações, práticas e reivindicações dos movimentos

tradicionais na busca de reinventar novas formas de fazer política e construir uma nova cultura política dentro da esquerda e, nesse sentido, procurar novas formas de (se) organizar, criar e resistir.

Mas nem sempre as grandes multidões em assembleia na praça têm esta lógica da ocupação de protesto, outras marcas distinguem outros acontecimentos, onde se destacam em 2018, o velório da vereadora Marielle Franco em 15 de março ou a 29 de setembro, a manifestação imensa de mulheres que gritava “ele não!” contra o ainda candidato à presidência do Brasil, Jair Bolsonaro. Nestes, e em outros atos ou manifestações similares, cabe reforçar que se assumem como distintos, quer nas lógicas de reivindicação e ocupação do espaço público, e, também por, se constituírem como práticas de assembleia de natureza, de espontaneidade e de proximidade diferentes que focam no estar junto como ponto de partida das ações de resistência. E, igualmente, por se incorporarem nas lutas e resistências nas ruas por modos coerentes com práticas e visões de mundo e de relação entre as pessoas.

Neste contexto acrescentam-se ações de ocupação que se articulam e incorporam alianças e resistências em comum entre diversos coletivos e movimentos. Por exemplo, o ato-sarau da campanha pela liberdade para Rafael Braga, a celebração “Marielle Semente”, um ano depois da morte da vereadora em 14/03/2019, a festa de natal do coletivo +amor -capital, os atos em defesa do ambiente e contra a devastação da Amazônia, ou as manifestações da visibilidade lésbica, do 8M (Dia Internacional da Mulher), dos atos feministas unificados ou não, dos atos em defesa da cultura e religiões afro, entre outros que trazem outras práticas e ações de ocupar e protestar na praça.

### 3.2.1.2 Trincheiras: reivindicar, disputar e reconfigurar o público

A praça oferece possibilidades para evidenciar o poder performativo dos corpos em assembleia para reivindicar, disputar e reconfigurar o público através de ações e produções sobre o espaço entendido entre ação, suporte e disputa. A partir das problematizações entendidas na ação coletiva que age sobre a materialidade na disputa e na reconfiguração (ou configurações outras) do espaço público da cidade, algumas interrogações levantam-se e devolvem-se à praça: quais os sentidos do público desde o habitar a educação nessa disputa e reconfiguração coletiva? De que modos a ação coletiva interfere, neste âmbito, nos sentidos e usos do público?

Ocupar o espaço público é abrir trincheiras na praça, é ocupar escadarias, paredes, muros, grades e outros suportes físicos, é fazer fogueiras, rodas de jongo, assumir a reivindicação corpórea através da mobilidade, suporte, ação, disputa e reconfiguração da materialidade do espaço público que transformam a forma e os significados da praça. O espaço ocupado reconfigura-se nas dimensões daqueles que o ocupam com as suas ações, configurando-se trincheiras pela ação coletiva dos corpos na praça

Relativamente à reivindicação do público pelo público, pode fazer-se um paralelo com os processos de resistência de reconfiguração do público e ressignificação simbólica decorrentes da ocupação das escolas secundaristas desde a reinvenção de outra escola e a garantia das condições de aparecer e reivindicar o público. Também referir a ocupa minc, que se desenhou como território inventivo do estar junto a ocupar e resistir no Palácio Capanema no centro da cidade do Rio de Janeiro contra o encerramento do Ministério da cultura em 2016. Esta ocupação por artistas, ativistas, produtores, midialivristas, redes, coletivos e movimentos das artes e da cultura numa ação direta, resistiu quatro meses, praticando e criando uma linguagem e comunicação livre, aberta, performática e urgente e que se somou à militância e ativismo contra o golpe que depôs a presidenta Dilma Rousseff.

Ainda cabe referir neste âmbito, em 8 de maio de 2017, na escadaria do Teatro Municipal, o concerto protesto pelo pagamento dos salários e contra o desmonte dos servidores instituição que, na impossibilidade de realizarem o seu trabalho com as devidas condições de realização e produção, trazem o corpo de baile e a orquestra para protestar na praça.

É através da reivindicação coletiva que a performatividade dos corpos age sobre a materialidade do espaço público, reconfigurando-o como resistência material às violências, à privatização, à prisão, reivindicando-o, também, por vezes, de modos ainda não codificados, ou com recursos corporais como o silêncio, o movimento coordenado, a permanência de dia e de noite, a criação de alianças.

### 3.2.1.3 Vigílias e velórios

Como aparece quem não pode estar presente? Como aparece, se torna presente, quem não pode estar fisicamente presente (seja na praça ou na vida)? Assim, “se há sofrimento nos atos de resistência (...) serve ao propósito de trazer

alguma coisa nova para o mundo”? (BUTLER, 2018, p. 225). Desta forma, “onde e quando há sofrimento ou transitoriedade, eles estão presentes para serem transformados na vida da ação e do pensamento, e essa ação e esse pensamento devem ser performativos” (BUTLER, 2018, p. 226).

A praça onde se velou Marielle Franco em multidão, onde se choram os mortos que não param de morrer, dizemos os nomes dos presos, vestimos luto pelo museu que ardeu, pelas vidas negras, pela vida das mulheres, pela educação, saúde e cultura que definham. Assim, para além dos episódios do velório da vereadora ou o luto (pelo incêndio) do museu nacional, também as campanhas de familiares de vítimas da violência do estado, coletivos de favelados, do movimento negro, vítimas anónimas do racismo cotidiano e de estado, ocupam as escadarias. Estas práticas trazem à esfera do aparecimento quem não pode estar presente, como as campanhas dos movimentos de familiares e favelados vítimas de violência e racismo do estado, como o auto de resistência, entre outras práticas da necropolítica.

Neste contexto, as vigílias pelos mortos às mãos do estado e pelos presos políticos reafirmam-se, também, na mesma configuração de encontrar na dor, na perda, na privação, a potência de resistir. Constituem-se, muitas vezes, como

formas de persistência e resistência [que] ainda acontecem na vida à sombra do público, ocasionalmente escapando e contestando os esquemas pelos quais são desvalorizados ao afirmar o seu valor coletivo. Então, sim, os não passíveis de luto por vezes se reúnem em sublevações públicas de luto, motivo pelo qual em tantos países é difícil distinguir um funeral de uma manifestação (BUTLER, 2018, p. 217).

Ainda neste contexto e em decorrência da prisão arbitrária e sem provas do antigo presidente do Brasil Lula da Silva esteve em prisão efetiva entre abril de 2018 e novembro de 2019, na praça criou-se um comitê que reuniu uma vigília durante a prisão política todas as quartas feiras das 16 até 20 horas. O grupo ocupa parte da lateral no início da escadaria conversando com a população, pedindo a libertação, expondo as razões que declaram a prisão injusta e uma armação jurídica, no final da ação os integrantes do comitê, gritavam “boa noite presidente Lula”, no mesmo horário que o acampamento e vigília “Lula livre” fazia em Curitiba onde decorreu o encarceramento. Aqui a escolha do lugar prende-se com o fato de ser um lugar do povo, de ser simbólico, e por ter sido lá realizado o ato-vigília em 8 de julho de 2018 quando decorriam três meses da data da prisão.

#### 3.2.1.4 (in)Visibilidades

A resistência plural e corporificada torna necessária a “reunião daqueles que não são passíveis de luto no espaço público, fazendo da sua existência e da reivindicação por vidas vivíveis a demanda por uma vida anterior à morte” (BUTLER, 2018, p. 238). Assim a praça é ocupada por movimentos de coletivos de negros contra o genocídio e pelas tradições afro-brasileiras, de indígenas e povos originários pela preservação da natureza e de um modo de vida ancestral, de mulheres contra todas as formas de violências e desigualdades, por direitos no plano político e social, pessoas em situação de rua, sem teto, movimentos sociais e populares de direito à moradia, de trabalhadores informais, moradores de ocupações, LGBTI+ (trans e sapatão). Aqui as lutas e resistências são contra o apagamento, o assassinato, o feminicídio, o genocídio, o epistemicídio de minorias políticas. Desta forma os corpos mais ameaçados, violentados e assassinados no país, que lutam, resistem e se afirmam por visibilidade e de vidas passíveis de serem vividas.

E quanto àqueles que preferem não aparecer, que estão engajados em seu ativismo democrático de outro modo? Algumas vezes a ação política é mais efetiva quando projetada das sombras ou das margens, e esse é um ponto importante (...) certamente todo o ativista precisa negociar quanta exposição, e de que modo é necessária para alcançar seus objetivos políticos (BUTLER, 2018, p. 62).

Evitar a visibilidade constitui uma estratégia que vira o jogo do anonimato a que grupos são relegados e transforma em posição ofensiva para uma máxima liberdade de ação de ocupação e assembleia. Assim, a invisibilidade e o anonimato configuram-se em posição ofensiva contra a vulnerabilidade e, neste sentido, “ser visível, é estar a descoberto, ou seja, antes de mais, vulnerável (COMITÉ INVISÍVEL, 2010, p. 122), ou ficar ou tornar-se invisível como forma de fuga como apontam Negri e Hardt (2016) às autoridades ou poderes autoritários e repressores. Ao ficar invisível como uma forma de fuga, de desobedecer, de escapar, a visibilidade deve ser evitada, mas como “uma força que se agrega na sombra não a pode evitar para sempre” pois, “quanto mais tarde a visibilidade nos encontrar, mais fortes ela nos verá. E uma vez entrados na visibilidade, o nosso tempo está contado” (COMITÉ INVISÍVEL, 2010, p. 123).

### 3.2.1.5 Respiradores

Em respiradores assinalam-se as ações de ocupação e as práticas de assembleia que se afirmam da potência e possibilidades de experimentar atividades, eventos, encontros que trazem perspectivas que se apoiam no carácter de livre acesso, ambiente de solidariedade e entreaajuda, e que se constituem como espaços de resistência e criatividade

As frequentes exibições de filmes, performances e teatro riscam na praça os movimentos e as ações de coletivos, como a Educação Popular na Cinelândia, a Assembleia Popular na Cinelândia ou a Aldeia Rexiste, de grupos de cinema alternativo, divergente, marginal, como cineclubes e coletivos midiativistas, como ocorreu na Maratona da Mostra do Filme Marginal e no Panorama Luta Indígena com ocupações em setembro e novembro de 2019.

A Maratona da Mostra do Filme Marginal aconteceu em 20 e 21 de setembro e 19 de novembro de 2019, com especial destaque para a exibição na praça da secção Panorama de Luta Indígena em parceria com a Aldeia Maracanã que exibiu curtas e médias de produção autónoma e independente de ficção, drama, comédia e documentário. Neste último género, entre histórias de resgate oral da cultura, riqueza e tradições de povos indígenas, de luta pela posse da terra por quilombolas e o cenário atual de ameaças aos direitos humanos e à natureza, um especial destaque é dado para a história da Aldeia Maracanã como reexistência, da associação indígena, da relação com aquele espaço e prédio que acolheu o museu do índio e as lutas e as redes de resistência com outros movimentos sociais da cidade do Rio de Janeiro.

Destacam-se, ainda, algumas práticas de apresentação de peças de teatro na praça, como a peça “Central, uma peça paisagem em tantos movimentos” pela Companhia Volante que construiu, produziu e encenou a peça desde os espaços que ela percorre entre março e julho de 2018. Desde a pesquisa no e a partir do centro da cidade, a peça apresenta uma leitura do aqui e do agora, a partir de uma cartografia que em vez de direcionar, procura localizar a experiência dos espaços entre o Largo da Carioca e a Praça da Cinelândia a partir de uma perspectiva de massa e matilha em implosão, irrupção e turbulência. A peça que foi mostrada entre agosto e setembro de 2018, foi percorrida por muita gente que assistiu e a acompanhou as ocupações efémeras entre alguns espaços de acesso comum, terminando na escadaria que serviu de palco e plateia.

Nas escadarias da Câmara, no dia 28 de agosto de 2018, é apresentada a peça “Luiz Gama: uma voz pela liberdade” que consistiu numa apresentação pública em homenagem à memória do homem negro, abolicionista, advogado, jornalista e poeta nos 136 anos de sua morte.

### 3.2.1.6 Censura, desapropriação e reapropriação

Na sequência dos ataques às liberdades de expressão e de criação na cultura, na educação e na arte em geral, o combate à censura marcou presença na Praça da Cinelândia. Neste contexto alguns filmes censurados e proibidos de circulação, mas não de exibição, são mostrados no espaço público da praça possibilitando uma abrangência maior de público, inclusive que não assiste a filmes no cinema, e na afirmação da resistência à censura. Estas exposições públicas surgem no seguimento de uma série de censuras de performances artísticas previstas para espaços públicos e privados de cultura e que aconteceram em espaços públicos da cidade, ou seja, as ações foram censuradas e desapropriadas do institucional e apropriaram-se das ruas e praças.

Na Praça da Cinelândia é pertinente referir neste contexto as exposições-protesto de filmes proibidos ou censurados, como a ação de projeção do filme “Erased Boy” retirado da programação para exibição pública subitamente pela empresa distribuidora alegando motivos de gestão econômica, porém depois de censura feita pelo presidente da república. O que ainda mais confirma a censura explícita à exibição do filme que consiste numa crítica à cura gay defendida pelos setores conservadores, neoconservadores, pentecostais e milicianos. O coletivo Educação Popular na Cinelândia em protesto exibiu o filme e organizou-se depois um debate em frente à escadaria da Câmara que, mais do que debater o filme, as conversas ficaram, contudo, pelo que a própria ação representou como resistência aos avanços das censuras, dos fascismos e das violências dos poderes institucionais.

Outro episódio aconteceu quase no final do ano de 2019 em 12 de dezembro. A Banca do André, contra a censura, promoveu a exibição pública do filme “A Vida Invisível” seguida de debate com o diretor e com ator Gregório Duvivier. Aconteceu na rua transversal Pedro Lessa, entre a Biblioteca Nacional e o Centro Cultural da Justiça Federal e juntou cerca de trezentas pessoas que assistiram, mesmo debaixo de chuva, à exposição-protesto contra a censura da Agência Nacional de Cinema e o

cancelamento da exibição nas salas públicas sob o lema “quanto mais censura mais multiplicamos, não vamos parar, fica ANCINE”.

### 3.2.1.7 Ecos e contaminações

Em 2019 as praças e ruas do mundo seguem ocupadas, e os ecos fizeram-se através dos movimentos e coletivos feministas, ativistas antifascistas e anticapitalistas e movimentos populares, ações de movimentos globais pelo clima e em defesa do ambiente constituído por jovens.

Na praça da Cinelândia os ecos são, sobretudo, da América do Sul, inclusive com o “Dia latino-caribenõ de lutas pela legalização do aborto” com ecos da Argentina, ou, ainda, a realização da performance chilena “o violador és tu!” contra o feminicídio, a violência da cultura patriarcal e de estado, e a censura, que ocupou em 3 de dezembro de 2019 toda a escadaria com os corpos das mulheres de raças, condições, etnias e naturezas diversas na ação contra a violência e o feminicídio. A ocupação da performance antecede-a, pois destacam-se primeiro o ensaio e, depois, a realização da performance “o violador és tu”. Aqui o encontro dá-se, sobretudo na chegada, concentração e no ensaio, e que tem lugar para o imprevisto, para o encontro, para se enganar na coreografia, rir, começar tudo de novo e repetir os gestos e as palavras até não pensarmos mais no que estamos a fazer. Esse gesto de resistir publicamente numa esfera que vai para além da praça num clima de partilha, entreatajuda, trocas de experiências, de estar juntas no espaço público. É no momento da realização da performance ensaiada que os corpos se posicionam de modo midiático de partilha, disseminação e contágio da performance “o violador és tu” que percorre todo o mundo numa potente ação feminista em homenagem às lutas e resistências das mulheres de todo o mundo e às lutas do povo chileno.

Nos ecos do movimento global pelo clima destacam-se as marchas em defesa da Amazônia que reuniram jovens e ambientalistas no Rio de Janeiro num movimento global no mundo. Também ressonâncias se espalham nas ações da educação popular da Cinelândia desde o compartilhamento sobre temas, experiências e vivências de outros no mundo e na vida com testemunhos, exibição de documentários e conversas sobre a democracia sem estado em Rojava, a legalização da maconha nos Estados Unidos da América e em Portugal, o legado das revoltas de 1968, entre outras ações

partilhas e trocas com ativistas de movimentos sociais e direitos humanos, que possibilitam abrir espaço na praça para outras ruas, praças e países do mundo.

Em 2019 quando as ruas foram ocupadas um pouco por todo o mundo, ativistas e movimentos sociais assinalaram uma plenária aberta que se inspira nas lutas históricas de vários países da América do Sul, como Chile e Equador onde os governos recuaram na retirada de direitos em função da ocupação das ruas. Assim, se construiu na escadaria um fórum de coletivos de troca de impressões sobre a conjuntura local onde pessoas LGBTI+ (Artgay, Casa Nem e Prepara Nem, grupos de partidos políticos, movimento pela diversidade (MUDI), movimento de luta popular por moradia (Frente Internacionalista dos sem teto), sindicato (Sindipetro) e outros coletivos se centrou na performance dos corpos em assembleia que seguiu uma organização de falas livres por inscrição e a aceitação de propostas de encaminhamento para pensar, propor e realizar ações para resistir nas ruas aos retrocessos, fascismo e ameaças aos direitos. A lista de reivindicações, assim como as ameaças e os descasos dos presidente e vice da república, do governador do estado e do prefeito do Rio de Janeiro é longa: contra a reforma da previdência e o fim dos direitos trabalhistas, o leilão do património público, genocídio da população em geral, pela vida da juventude pobre das favelas e periferias, das LGBTI+, dos povos indígenas, dos quilombolas, das prostitutas e de todas as mulheres, de liberdade para os presos políticos Lula e o funkeiro Renan da Penha, e reafirma-se a luta e justiça por Marielle.

As práticas de ocupação e assembleia de resistência e criatividade assumem em gritos e escritos a força corporificada das dimensões discursivas e não discursivas da ação coletiva do protesto na praça onde trincheiras marcam a disputa, reconfiguração e ressignificação do espaço público nos usos e significações da praça. Aqui a ação coletiva dos corpos assume-se no luto e na luta em vigílias e velórios, e na alegria, não só no carnaval, mas na criação de espaços para estar e fazer coisas junto e que funcionam como respiradores. A presença dos corpos na praça que exigem visibilidade, ou fogem dela, escapam das censuras, desafiando proibições fascistas, seguem ecos de outras praças, deixam-se contaminar por práticas e experiências.

Aqui aprende-se e recriam-se no coletivo as práticas e ações de ocupação e assembleia não só de resistir, como de transgredir o medo, a censura, a invisibilidade, as violências e injustiças através de experiências de ocupação da praça que se

configuram e desenham desde as relações que se estabelecem e desenvolvem entre os que a ocupam em diversos contextos. Deste modo destacam-se atitudes e valores coletivos baseados em modos de ação associados a uma ética da resistência e ao exercício de práticas da alteridade.

### 3.2.2 Éticas da resistência: atitudes, valores e modos de ação

“Discutir, aprender, ensinar, estudar, comunicar-se e participar das ações são algumas formas de ativismo que se afirmam “numa ontologia plural da política colocada em prática por meio do encontro e da composição das subjetividades militantes” (NEGRI; HARDT, 2016, p. 93). E, assim, não é só “estar com”, mas, também, “fazer com” outros procurando o comum como encontro de singularidades nas pluralidades. Deste modo, atitudes e valores coletivos de entreajuda, solidariedade engajada, superação de gênero, prática de relações horizontais e de modos de ação podem ser afirmados na praça como uma ética da resistência na ação.

A(s) ética(s) da resistência orientam-se para práticas do exercício da autonomia, da autogestão, da autoprodução, de conscientização e emancipação, de auto-organização, de ação direta e indireta, de não violência e de desobediência civil, e de gestos cotidianos de resistência como expressão das práticas de movimentos e coletivos de mulheres, de jovens, de pessoas negras, LGBTIA+, povos originários, quilombolas ou caiçaras, ativistas, periféricos, midiativistas, trabalhadores informais, movimentos populares, coletivos antifascistas, anticapitalistas, anarquistas, assembleias populares, ocupações urbanas, práticas de educação popular, ou outros movimentos populares de base horizontal, participativa e autónoma. Estas práticas de múltiplas ações afirmam-se como explosão de imaginários que possibilitam a emergência de laboratórios onde se desenvolvem as experiências que se multiplicam nas múltiplas e diversificadas ações de experimentação de novas formas de vida.

#### 3.2.2.1 Práticas da autonomia

Pode-se entender o contexto da autonomia dentro de uma multiplicidade de significados, diversidade de entendimentos, usos e meios de experimentação, que assentam na ação e participação de subjetividades antagônicas que experimentam as lógicas da descontinuidade, da recomposição e do estranhamento em ambiências de

tensão, conflito, recusa, intensidade subversiva e devir revolucionário. É desde a relação coletiva com o mundo através de uma inclinação ética comum, assim como da transversalidade, da possibilidade de fazer coisas juntos e de inventar futuros, que a autonomia como força das presenças age a partir da inteligência da situação, e apreende e acolhe a complexidade dos movimentos, coletivos e ações (TARI, 2013; NEGRI, 2017; NEGRI; GUATARRI, 2017; COMITÉ INVISÍVEL, 2017).

Da prática autónoma importa trazer da década de 70 do século 20 a experiência da Itália como significativa, pois o seu “devir revolucionário surge de espaços alheios a meandros da política clássica e é habitado por subjetividades antagónicas” (TARI, 2013). Em “Um piano nas barricadas” Marcello Tari conta a autonomia como uma “prática de muitas ações” que se geraram “intensidade subversiva, na agressividade inaudita e difusa, na recusa de mediação e de soluções ‘políticas’ de onde explodiram imaginários e emergiram laboratórios de práticas e ações de base autónoma” (TARI, 2013, p.11). Dessas experiências destaca o “desejo de subversão numa relação com o mundo que se tornava colectiva, no desenrolar permanente de novas educações sentimentais, na reinvenção quotidiana” (TARI, 2013, p.55) e de “uma inclinação ética comum” (TARI, 2013, p. 58) na “conjugação da capacidade de destruição com a capacidade de criação” (TARI, 2013, p. 60) e da “*transversalidade* enquanto modo de recomposição não dialética das experiências subversivas” (TARI, 2013, p. 63). Neste sentido,

A potência da autonomia estava também na sua capacidade de fazer interagir todas as diferenças com o tecido comum, isto é, de transformar a vida de todos através das expressões da singularidade e, vice-versa, de deixar que o colectivo transformasse cada vida singular. A autonomia foi o fio condutor através do qual circulavam, nos dois sentidos, estes fluxos que, *organizando-se*, se tornavam potências revolucionárias (TARI, 2013, p. 56).

As práticas que se desdobram e inspiram novas ações autónomas inscrevem-se numa lógica de descontinuidade, de recomposição, de estranhamento e traduzem-se em ações focadas em resistir e insurgir (TARI, 2013). Neste sentido a ação autónoma pode ser entendida como potência destituente que vibra na “inteligência da situação” (COMITÉ INVISÍVEL, 2017, p. 188) e “que se impõe a cada um de seus componentes porque os excede, porque o conjunto das forças na presença é mais do que cada um deles” (COMITÉ INVISÍVEL, 2017, p. 187).

Fazer autonomia, neste contexto, significa estar com outros, fazer coisas, ter contacto, fazer pesquisa organizar-se e participar. É a “capacidade de dizer coisas juntos [...] “de construir momentos em comunidade [...] e de um com o outro, nos

informar e ter a capacidade de comunicar” e, desta forma “superar a falta de informação” (NEGRI, 2017, p. 260). Neste entendimento a autonomia é “inventar o futuro”, “não é uma palavra, é fazer, fazer e fazer sempre. Construir sempre, é essa a coisa” (NEGRI, 2017, p.261), “não é somente lutar e destituir, é construir uma nova imaginação, uma nova narrativa. E, sobretudo, novos meios de produção, novas formas de produção” (NEGRI, 2017, p. 262) e novas produções também.

O comum é a palavra de ordem (NEGRI, 2017, p. 262) da autonomia “capaz de apreender a complexidade social dos movimentos e de acolhê-la como processo de convergência subversiva centrado na qualidade de vida e na reconstrução comunitária das finalidades da produção” (NEGRI; GUATARRI, 2017, p.66). Assim, “cada revolução molecular, cada autonomia, cada movimento minoritário se unirá a um aspecto do real, exaltando as dimensões liberadoras singulares” (NEGRI; GUATARRI, 2017, p.67).

### 3.2.2.2 Autogestão

A experiência da autogestão projeta-se a si mesma como uma “ferramenta de transformação social e política e não como um fim em si mesma” (COUTRAT, 2012, p.126) e que alimenta “processos de aprendizagem coletiva de transformação social” (COUTRAT, 2012, p.121) que se constituem como “laboratórios de outro mundo” (COUTRAT, 2012, p.121) que alimentam esses fecundos processos de aprendizagem.

Aliada às experiências de autogestão, a prática da organização revela-se como contrapoder (NEGRI, 2017) e, então, organizar-se não passa por “dar uma estrutura à impotência, mas antes como agir segundo uma percepção comum [...] uma percepção e inteligência partilhada da situação” (COMITÉ INVISÍVEL, 2016, p. 18-19).  
E,

é sobretudo estabelecer laços, laços que não são neutros, laços terrivelmente direccionados. O grau de organização mede-se pela intensidade da partilha, material e espiritual (...) pois constituem em cada momento a ocasião de cumplicidades deste género, por vezes efémeras mas também por vezes inabaláveis” (COMITÉ INVISÍVEL, 2010, pp.159-160).

Assim, as práticas e ações de se organizar desenvolvem-se “a partir do que amamos fazer e dotar-se dos meios para fazê-lo” (COMITÉ INVISÍVEL, 2016, p. 133), ou seja implica “sair de casa, ir ao encontro, tomar o caminho, trabalhar a ligação

conflitiva, prudente e feliz, entre os fragmentos de mundo” (COMITÊ INVISÍVEL, 2017, p.58) e os conhecimentos técnicos estratégicos (COMITÊ INVISÍVEL, 2017).

Na auto-organização estratégica da vida comum, ligada à vida cotidiana, onde a própria vida “toma forma na ação [...], um ethos comunal (organizar-se) que sobrevive ao ethos sindical (organizar)” (COMITÊ INVISÍVEL, 2016, p.104-105) que escapa à lógica de qualquer subordinação e, neste sentido, “se relaciona à milagrosa aptidão dos vivos para habitar, para habitar o próprio inabitável: o coração das metrópoles” (COMITÊ INVISÍVEL, 2016).

### 3.2.2.3 Ação não violenta

A resistência não violenta à violência exige um corpo que aparece e que age. Ao mesmo tempo, “a não violência entra em jogo com a ameaça da violência” (BUTLER, 2018, p.207), e às vezes pretende “ser a guerra por outros meios” (BUTLER, 2018, p.208). E, neste sentido, “não existe maneira de alcançar a não violência sem cultivar, de maneira tática e baseada em princípios, a agressão em modos corporificados de ação (BUTLER, 2018, p.208). Aqui estas ações procuram mostrar-se “como alternativas éticas substanciais à guerra, pois é apenas pelo meio da manifestação da reivindicação ética que o valor político pode ser visto” (BUTLER, 2018, p. 208) e, no mesmo sentido, sublinha-se que a “a não violência se estabelece não apenas pelo que fazemos, mas também por como o fazemos aparece, o que significa” (BUTLER, 2018, p. 209).

Na constituição de uma assembleia a não violência não se confunde com resistência passiva pois a violência é “uma possibilidade constitutiva de toda a assembleia” (BUTLER, 2018, p. 208). Aqui torna-se importante trazer os atos corporificados da resistência e da ação não violenta que procuram construir um mundo novo diferente do encontrado. E, neste sentido, oferece-se como luta ativa que significa confrontar a violência no trabalho da relação com o mundo, “buscando corporificar, ainda que de maneira provisória, a alternativa pela qual luta” (BUTLER, 2018, p.204) através de ações e formas de ação não violenta como ocupações, assembleias, greves, interrupções do trabalho, boicotes, e outras táticas não violentas como a desobediência civil não violenta, ou a recusa em agir, que se configuram na dimensão expressiva da ação plural e corporificada.

### 3.2.3 Práticas (do exercício) da alteridade

As práticas do exercício da alteridade dos corpos em aliança configuram-se em práticas e exercícios do estar em relação desde a constituição de redes de resistência mobilizadas pela ação dos corpos que experimentam formas sociais de resistência associadas às práticas de resistência plural e corporificada que reforçam a experimentação do habitar e do atentar no performar do e-educativo (MASSCHELEIN, 2008) nas práticas do exercício da alteridade na pesquisa e estudo de campo (BUTLER, 2018; INGOLD 2020).

As práticas do exercício da alteridade caracterizam-se como práticas de liberdade, de verificação de igualdade, de emancipação intelectual, de igualdade de inteligências (RANCIÈRE, 2007); e, também, se acrescentam as práticas de constituição e incorporação de alianças fenda, improváveis ou impossíveis (BUTLER, 2018) ou a emergência de alianças de um novo tipo (NEGRI; GUATARRI, 2017).

A igualdade corporifica-se nas práticas de ocupação e assembleia nas ações interdependentes pois “começa a colocar no mundo uma versão da igualdade que está desaparecendo rapidamente em outros lugares” (BUTLER, 2018, p.198). O entendimento da reivindicação e incorporação da igualdade como forma social de resistência e, ao mesmo tempo, resistência contra a própria violência, parte do entendimento do humano como ser relacional e social. A sua ação depende, assim, da reivindicação e verificação da igualdade que

não é apenas falada ou escrita, mas é feita precisamente quando os corpos aparecem juntos, ou melhor, quando por meio da sua ação eles fazem o espaço de aparecimento surgir, enquanto as relações de igualdade estão mantidas (BUTLER, 2018, p.98).

Os modos de sociabilidade no interior da praça assentam nas “relações horizontais entre os manifestantes que se formaram de forma fácil e metódica, a incorporação de alianças” (BUTLER, 2018, p.98) que se manifesta, desfia e resiste. São ações políticas “no sentido de estarem derrubando uma distinção convencional entre o público e o privado a fim de estabelecer novas relações de igualdade” (BUTLER, 2018, p.99).

A questão da emancipação, tal como é colocada pelo “Mestre Ignorante” (RANCIÈRE, 2007) em torno da figura de Jacotot, estabelece uma diferença entre a denúncia da alienação (como fizeram Bertold Brecht ou Guy Debord) e a reafirmação da relação permitida pela lógica da emancipação subjetiva, o que o autor chama de subjetivação. A emancipação começa realmente quando existe uma ruptura no

mecanismo causa-efeito. É deste lugar que se inscreve o emancipado num trabalho que amplia as propostas de mundos alternativos.

A emancipação intelectual, aliada ao princípio da igualdade de inteligências, consiste na ideia

de que, na realidade, tudo depende do ponto de partida. Ou bem se parte da desigualdade, ou bem da igualdade. O pedagogo comum – não só no sentido docente, mas também o pedagogo político, líder do povo ou do militante que se dirige para uma tomada de consciência – parte sempre da desigualdade (RANCIÈRE, 2003, p. 384).

Assim,

na medida em que o pedagogo é sempre o que começa a viagem da desigualdade para a igualdade, a desigualdade repete-se indefinidamente através do mesmo mecanismo que promete aboli-la. A redução das desigualdades converte-se na verificação interminável da mesma desigualdade (RANCIÈRE, 2003, p. 385).

Rancière (2012) propõe exatamente a lógica inversa, partir da verificação da igualdade como princípio do estabelecimento da relação com outros, o que implica uma concepção de emancipação como o processo através do qual o grande corpo coletivo encontra a sua unidade. As vias dessa emancipação colocam-se, não como um levante de um grande corpo coletivo, mas como um multiplicar de experiências e práticas que “podem tecer um novo tipo de comunidade” (RANCIÈRE, 2012, p. 389). Assim, a dupla possibilidade do princípio de emancipação viabiliza-se segundo se coloca a força na capacidade, e na “riqueza da experiência da qual se apropria” (RANCIÈRE, 2012, p.395) ou, pelo contrário na incapacidade, pois ou bem se coloca a emancipação em relação com a capacidade transformadora da experiência, ou, por outro lado a

partir das incapacidades poderá querer dizer que se parte da ideia de que todos esses pobres desgraçados são enganados pela maquinaria, nadam em ideologia e, conseqüentemente, há que resgatá-los dela. Obviamente, para fazê-lo, primeiro, devem fracassar um pouco mais (...) esta é a lógica da maioria dos discursos que se consideram emancipadores: a gente está sendo dominada porque não sabe que está sendo dominada (RANCIÈRE, 2012, p. 391-392).

As ações dos corpos em aliança para uma resistência corporificada assentam em práticas de autogestão, de base horizontal, de igualdade, de autonomia, onde o conflito e o consenso acontecem, e onde o estar junto produz e faz acontecerem experiências transformadoras de autoaprendizado, de novos conhecimentos, de novos afetos políticos, comunicação não mediatizada e inteligência coletiva. Estas ações pautam-se por atitudes, que se definem por uma certa sociabilidade no interior da praça, marcada por relações de reivindicação e verificação da igualdade, de solidariedade, de horizontalidade, de incorporação de alianças, sejam elas prováveis,

improváveis, difíceis ou de fenda, de resistência não violenta, desobediência civil e, também, se configuram em alianças ao resistir no e pelo público.

As práticas para uma resistência plural e corporificada que estabelecem determinada sociabilidade no interior da praça reivindicam a igualdade e mostram as redes de resistência e mobilização da vulnerabilidade. Assim,

podemos dizer que esses corpos formam juntos, redes de resistência, lembrando que os corpos que são agentes ativos de resistência também estão fundamentalmente necessitando de apoio. Na resistência, a vulnerabilidade não se converte exatamente em atuação – ela permanece a condição de resistência, uma condição da vida da qual emerge, a condição que, traduzida como condição precária, tem que ser, e é, combatida. Isso é diferente da fraqueza ou da vitimização, uma vez que, para os precários, a resistência exige também mobilizar as dimensões abandonadas ou carentes de apoio da vida, mas também mobilizar essa vulnerabilidade como uma forma deliberada e ativa de resistência política, uma exposição do corpo ao poder na ação plural da resistência (BUTLER, 2018, p. 200-202).

Desde as ações e práticas de ocupação e assembleia de ocupar a educação na praça da Cinelândia emergem as práticas e-ducativas (MASSCHELEIN, 2008) marcadas por uma ética da resistência assentes em exercícios da alteridade.

#### 3.2.4 Práticas do habitar a educação na praça

A educação como produção de diferença afirmada por Ingold (2020) está em encontrar “na prática participativa [...] as coisas nas formas como são apresentadas e, acima de tudo, como respondem umas às outras, nas correspondências da vida social” (INGOLD, 2020, p.37) Aqui o sentido da produção de diferença consiste naquilo que permite, precisamente, “que os seres humanos coletivamente se façam, cada um em seu caminho. É um processo não de tornar-se humano, mas de devir humano” (INGOLD, 2020, p.37), o que implica entender a educação não como método, mas como uma prática de atenção e, neste aspecto, aproxima-se da prática antropológica.

Praticar a antropologia, neste sentido, prende-se, portanto, de “passar por uma educação, tanto além quanto dentro da academia, então o que vale para a nossa participação com correspondentes acadêmicos também deve valer para os nossos correspondentes não acadêmicos” (INGOLD, 2020, p.91). Nesta prática o

estudo no campo é comunitário [...] segue problemas reais, mas não para encontrar soluções; é especulativo [...] crítico, mas não apegado à crítica. O campo é um elemento comum, vivo, com gestos menores. O trabalho de campo não é a aplicação do método para obter resultados, mas uma prática de experimentação do paciente que converte todas as respostas em uma pergunta (INGOLD, 2020, p.92).

Lugar dos tempos e espaços cotidianos e familiares que se estranha, ou começa a estranhar, para poder estudar e, desta forma, não se configura exatamente no trabalho de campo, mas uma derivação do estudo do campo que permanece a vibrar em diversas sintonias e frequências. O campo antropológico da observação participante é aquele que a diferença atrai as pessoas juntas pelo que têm em comum, em vez de dividi-las na contraposição de suas respectivas identidades, pluralidade e diversidades de alteridades (INGOLD, 2020).

Considerando trabalho e estudo de campo como práticas de experimentação, a observação participante posicionada no âmbito da etnografia, procurou afastar-se de pseudo contradições ou confusões que lidam com as práticas de observação e de participação como práticas estanques ou separadas, (INGOLD, 2020) e, por outro lado,

[...] descobrir um terreno comum de compreensão. Agora a correspondência também leva tempo, mas esse é um tempo dedicado a uma atenção imaginativa pela qual ambas as partes, antropóloga e anfitriã alcançam um acordo que vai além dos entendimentos existentes. Nem existe um fim para isso. (INGOLD, 2020, p. 93).

Desta forma, assim, a antropologia, como a educação, “deve se abrir para experiências que se abrem a novas experiências, possibilitando um processo sem fim e sempre inicial de crescimento e descoberta” (INGOLD, 2020, p. 94). Metodologicamente comprometida com este emaranhado de vidas, experiências e sensibilidades humanas, onde a presença do pesquisador surge como um “elemento essencial para aprender com o que o mundo tem a oferecer” (INGOLD, 2020, p.99), a antropologia é uma “ciência branda” (INGOLD, 2020, p. 99) no sentido que se dobra e se deforma quando encontra outras coisas, levando em si algumas de suas características, enquanto ela, por sua vez, dobra-se à pressão de acordo com suas próprias inclinações e disposições” (INGOLD, 2020, p.99).

A pesquisa consiste, assim, na “busca da verdade através das práticas de curiosidade e cuidado” (INGOLD, 2020, p.102) como modo de sustentar a relação com o mundo de alteridade, como estar junto. É, então, neste sentido que o estudo antropológico é educacional, desde as práticas de habitar a educação como a exposição (estar exposto), a atenção (estar atento e prestar atenção às coisas e aos outros), a presença (estar presente) em relação ao campo, e, neste sentido, e-ducar o olhar desde uma metodologia pobre (MASCHELEIN, 2008), e, também, da espera, da improvisação, da vulnerabilidade e da certeza da imprevisibilidade dos habitantes do subcomum (INGOLD, 2020) que habitam uma educação no sentido fraco que cria

continuadamente a existência humana e, nesse sentido, um estudo antropológico é, também “fraco, pobre e arriscado” (INGOLD, 2020, p.54).

As práticas e ações do habitar e do performar a educação na e da Praça da Cinelândia desde as ações e práticas de ocupação e assembleia como exercícios da prática da alteridade

trata-se, como eu diria, de estar ou tornar-se atento ou expor-se [...] são maneiras de explorar e relacionar-se com o presente, que são, acima de tudo, e-ducativas [...] elas constituem num tipo de prática de pesquisa que envolve estar atento, que é aberta para o mundo [e supõe] a manifestação (aprendizado) de uma força que nos põe em movimento e assim abre caminho (MASSCHELEIN, 2008, p. 39).

As práticas e-ducativas acionam pedagogias pobres que nos convidam a sair para o mundo, nos expormos, nos colocarmos numa posição fraca, desconfortável, vulnerável, também não exigem uma metodologia rica, na medida em que oferecem meios e apoios também eles pobres, insuficientes, defeituosos, pois sua arte é cega não tem o olhar numa terra prometida, é surda pois não obedece a leis, é muda porque não tem ensinamentos a oferecer, nesse sentido é generosa pois oferece o tempo e o lugar da experiência e da exposição ao outro e a si (MASSCHELEIN, 2008).

### 3.2.4.1 Educação Popular na Cinelândia

Imagem 2 – Prática de educação popular na praça



Fonte: Educação Popular na Cinelândia<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Disponível em: [https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=818508811671896&id=163678980488219](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=818508811671896&id=163678980488219)

Sob lemas como “aprenda na praça”, “faça você mesmo”, “não temos verdades a ensinar, mas perguntas a incentivar”, “pense junto com outras pessoas”, o coletivo Educação Popular na Cinelândia organiza, gere e acolhe práticas de educação popular para que as pessoas possam experimentar e produzir juntas. Denomina-se como um coletivo de educação popular, independente que pratica, através do ensino livre no espaço público, com “aulas para pessoas plurais”, a disseminação de conhecimentos e saberes, o senso crítico e possibilita transformações positivas pois a “a verdadeira mudança vem da ação e da luta”.

Através de aulas, cursos, oficinas, vivências, debates, cinemas, conversas ou trocas, atravessadas por um fazer coletivo, na ocupação semanal na escadaria da Câmara dos Vereadores, as práticas de educação popular trazem a produção de saberes compartilhado, “tanto quanto aprendizes, como como mestres”, em atividades autogestionadas, gratuitas e abertas.

Eu [Sandro] e Diego debatíamos bastante se poderíamos dar aulas de produção de alimentos orgânicos no centro da cidade. Tudo era muito complicado, tanto buscar ajuda pra organização quanto arrumar o material do curso. Sempre acreditei que o centro da cidade seria um bom lugar para dar aula, pegando pessoas de toda a cidade saindo do trabalho. Poderíamos ensinar a produzir alimentos, com a prática dessa arte ampliaríamos o senso crítico sobre o mercado e o agronegócio. Queríamos que esse conhecimento chegasse a todos, não só quem pode pagar. Fui muito criticado por resolver dar aula na cinelândia, e ainda sou. Porém todo o desgosto acabou quando vi cerca de 500 pessoas pra ter aula conosco na nossa primeira oficina, foi algo maravilhoso, desde lá tenho recebido tanto carinho que não sei nem como corresponder. A minha ideia era fazer uma oficina anual na cinelândia, mas na primeira aula percebi que deveria ficar em definitivo. A minha imersão de 4 anos em permacultura e ecologia não seria o suficiente, passei a ler bastante, e ter muito mais seriedade com as aulas. Muitos companheiros somaram na nossa ocupação e ainda tem muita gente chegando. Sem eles nada disso seria possível, principalmente sem a ajuda do Armando e do Diego. Tivemos muitas oficinas até agora, tenho acompanhado alguns alunos e percebi que as aulas têm feito transformações positivas em suas vidas. Percebi que a ideia original de um ensino livre, que combata a ideia do ensino bancário, se desdobra pra infinitas possibilidades. Imagine o ensino livre em todas as praças, em todos os espaços públicos somado a todo conteúdo digital e livre. Hoje vendo que isso é possível, vamos nos estruturando melhor e expandindo. Só vamos descobrir aonde podemos chegar quando o final dessa jornada terminar. Obrigado pessoal, até amanhã! (relato público de 2017 em balanço do primeiro ano das ações do coletivo na praça).

A Educação Popular na Cinelândia ocupa todas as sextas a praça, usualmente servindo-se da escadaria como anfiteatro para as práticas de educação popular desde 2016 com aulas públicas e abertas, oficinas, palestras, exibição de filmes, documentários ou depoimentos seguidos de debate e conversa. Afirma-se como um coletivo de educação independente e popular, “sem ligação a partidos políticos, nem

empresas, nem nenhuma outra instituição que acredita que a mudança se constrói desde as ações das pessoas imbuídas de espírito de luta”.

Destacam-se a projeção de filmes, como “A Onda”, “A Conspiração das vacas” ou “Erased Boy” (filme de crítica à cura gay censurado pelo presidente retrógrado e homofóbico e exibido em protesto e desobediência civil na praça) e documentários, como o “Ciclovida” sobre o mercado das sementes no Brasil, ou “A história secreta da obsolescência programada”, sobre consumismo, as exposições de imagens e depoimentos seguidas de debates sobre as revoltas de 1968, a revolta em Rojava: democracia sem estado, as práticas de tortura do regime militar no Brasil e tortura durante a ditadura militar, a “lei da água”, paisagismo, e o novo código florestal; também as conversas a partir de livros, como “A Desobediência Civil” de Henry Thoreau, ou “Manipulação Mediática” de Noam Chomsky.

Entre as atividades de produzir, praticar e estar juntos, desenvolvem -se as oficinas como práticas que se evidenciam pelas temáticas sobre alimentação, produção e vida saudável em contexto urbano, como as práticas de plantio de orgânicos e frutíferas em pequenos espaços, compostagem ou introdução à jardinagem, bio-construção, valorizando assim a autoprodução sustentável e livre de agrotóxicos. Estas práticas de “faça você mesmo” se articulam com questões relacionadas com a produção ecológica sustentada e com a crítica aos sistemas produtivos capitalistas e extrativistas.

Neste contexto podem-se destacar as oficinas de plantas medicinais, de plantio de orgânicos e a capacitação em agroecologia, a oficina de permacultura, de jardinagem, da construção de compostagens (adubos) e de solos férteis, a produção de frutíferas em pequenos espaços, o plantio de horta urbana temporária, ou outras práticas como produção de cerveja artesanal, de bioconstrução ou de mecânica de bicicletas, ou, ainda, a oficina de técnicas de negociação e mediação de conflitos, também roda de danças e de luz, ou a roda de empatia e comunicação não violenta e o banquete de plantas alimentícias não convencionais.

Algumas das aulas e oficinas trazem, também, em outras práticas outros temas e interesses, como a democracia sem estado em Rojava, as revoltas de 68 ou desobediência civil e discussão de temas atuais como tecnologia e mídia, tortura militar e ditadura, comunicação não violenta, negociação e mediação de conflitos, a lei da água e do solo e o código florestal brasileiro, entre outros que temas que seguem acompanhando os cenários de produção de lutas e resistências.

O que move as práticas é esse transitar de corpos, encontrar outros, trocar olhares e saberes. Neste sentido, a Educação Popular na Cinelândia acontece com apoio de redes de proximidade com outros coletivos, pessoas da sociedade civil como advogados, permacultores, professores, ambientalistas, ou amigos e, ao mesmo tempo, apoia-os, com aquilo que pode partilhar em função dos acúmulos da prática de ocupar a praça com tantas e diversificadas práticas de ocupação e assembleia.

### 3.2.4.2 Massa Crítica

Imagem 3 – Encontro da Massa Crítica em frente ao cinema Odeon



Fonte: Bicletada Rio de Janeiro<sup>16</sup>

Imagem 4 – Protesto da Massa Crítica nas ruas



Fonte: Bicletada Rio de Janeiro<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=1716436415109076&set=pcb.631064333897470>

<sup>17</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/events/2018240181818808/>  
<https://www.facebook.com/events/623362914667612/>

Massa Crítica marca encontro e ocupação do espaço e vias públicas e vias das e dos que acreditam no uso da bicicleta como forma de democratizar as cidades que resistem ocupando as ruas em duas rodas. É um movimento mundial horizontal que reivindica o direito de uso dos transportes de propulsão humana nas ruas e mais segurança para ciclistas, skatistas, pedestres, cadeirantes e todos os que utilizam transportes ativos e de propulsão humana. Acontece na última sexta-feira de cada mês este protesto em forma de festa que também ocorre tradicionalmente em muitas cidades pelo mundo com esta ação de bicicultura entendida como a cultura de ocupar e disputar as ruas desde a mobilidade ativa, do direito a circular em segurança e da adoção de soluções ecológicas e sustentáveis de transporte urbano. Aqui a resistência consiste em “ocupar as ruas com bicicletas e outros de propulsão humana em horário de rush” na luta por uma cidade mais amigável e humana, por isso a massa crítica concentra-se a partir das 18 horas e 30 minutos, parte uma hora depois na Cinelândia em frente ao cinema Odeon e o percurso é decidido com os presentes.

O evento Massa Crítica no Rio de Janeiro é chamado e organizado pelo coletivo Bicicletada Rio de Janeiro que também começou a primeira de uma série de conversas, em março de 2018, as Conversações Ciclísticas onde se discutiram e partilharam estratégias de protesto nas ruas e de ocupação da cidade em duas rodas. Também referir como este movimento se associa a protestos pelo direito à cidade, mobilidade urbana e insegurança rodoviária de ciclistas como a Massa Crítica Extraordinária em 8 de junho de 2018 que agregou diversos ciclistas e coletivos do Brasil com gritos, cartazes, bolhas de sabão e instrumentos musicais, ou em 30 de agosto de 2019 com as palavras de ordem “atropelar ciclista não é acidente” em luto e protesto pela morte por atropelamento do ciclista e professor Gilberto Mascarenhas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

### 3.2.4.3 Banca do André

Imagem 5 – Cartazes de divulgação de ações de ocupação na Banca do André



Fonte: Banca do André<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/events/1697444367059238/>  
<https://www.facebook.com/events/247444089518478/>  
<https://www.facebook.com/events/424355921726408/>

A Banca do André está localizada na rua Pedro Lessa na Cinelândia há dez anos e, nos últimos, o lugar ganhou um movimento próprio feito pelas pessoas que a frequentam cotidianamente, nomeadamente trabalhadores dos entornos, artistas, movimentos sociais, grupos artísticos e figuras políticas públicas. Transformou-se, assim, num espaço de shows musicais, com samba, jazz, chorinho, DJ's, rodas de slam, oficinas, encontros de movimentos sociais e feiras literárias, entre outros eventos.

A Banca do André é um espaço acolhedor, uma banca de jornais entre o Centro Social da Justiça federal e a Biblioteca Nacional, com agenda cultural e política permanente, “convivência, conversas e relação sincera é mote por aqui” na conexão com ações de cultura na rua e com o entorno do centro da cidade. Entre a multiplicidade de ações em redes e conexões na e da banca destacam-se as feiras de publicações, arte impressa e projetos editoriais independentes, como a Bancada, de produtos e produtores locais e arte, música, gastronomia e roda de conversa sobre produção autónoma e consumo consciente, como a Feira Fluída, alguns shows e festas com o “samba que elas querem” e o “samba da gambiarra”, o jazz ou o slam das mina, e, também, o ato-exibição do filme censurado “A Vida Invisível” ou a festa dos trabalhadores com confraternização e roda de conversa “a cidade como lugar de laço social” no âmbito do direito à cidade.

A partir da prática e da experiência da ocupação do espaço público e com as dinâmicas estabelecidas com a Praça da Cinelândia, as ações vivenciadas na Banca do André, apontam para as construções de afeto, políticas de amizade e da reivindicação de políticas públicas, que se geram nos usos dos espaços a partir do convívio, do estar junto e que são cruciais para que os espaços mantenham e renovem suas identidades e pluralidades.

#### 3.2.4.4 Slam

Imagem 6 - Slam das Minas na Praça da Cinelândia



Fonte: Slam das Minas<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/events/228258097786179/>

O Slam consiste numa intervenção artística, poética e cultural que pretende a transformação desde a expressão dos corpos em assembleia na praça histórica dos atos e manifestações. A prática do slam como expressão poética livre e marginal, das ruas e praças ganhou espaços públicos da cidade desde 2017 e reúne pessoas, grupos e coletivos que se envolvem em ações de poesia dita por mulheres, lgbts+, artistas e deve ser referida como uma prática de ocupação e assembleia da Praça da Cinelândia.

O Slam das Minas, entre tantos outros espaços e lugares da cidade, também, ocupa, às vezes, o anfiteatro da escadaria da Câmara dos Vereadores, em atos por Marielle, como a marcha “120 dias sem Marielle Franco” que terminou na praça, ou participa em atos feministas e da visibilidade lésbica, como a “Ocupa Sapatão” entre outras e variadas ocupações; outras vezes ocupa a Banca do André, ou junta-se a outros coletivos de mulheres para shows, por exemplo o projeto Chora de mulheres que fazem e tocam chorinho. Outros slams também devem ser referidos no espaço da praça, como “Slam Grito Filmes” da poeta Mariana Félix, com a apresentação dos escritos não só da autora e da batalha de poesia com convidadas e outras expressões de batalha de palavras espontâneas que acontecem na praça.

O Slam das Minas afirma-se como uma batalha lúdico poética na busca de um espaço seguro e livre de opressões para o desenvolvimento da potência artística de mulheres héteras, lésbicas, bis ou trans, pessoas queer, agender, não binários e homens trans exercerem suas potências poéticas e artistas. Esta ocupação poética participa em atos, oficinas, escolas, espaços socioeducativos, bibliotecas, praças, museus, centros culturais. Ocupa a rua para acabar com a invisibilidade destas pessoas e estimular os encontros e afetos e gerar redes de potência e resistência, constituindo-se como espaço cultural de resistência com a participação de poetas, artistas, transeuntes e passantes, com microfone aberto e sem opressões.

As regras de funcionamento do jogo poético são simples, os poemas são obrigatoriamente autorais, com a duração de três minutos, no máximo, sem acompanhamento musical, figurinos, acessórios, assistem júri e plateia, mas só o júri vota. A prática do slam, além de ocupar contra invisibilidades, por espaços livres da palavra (“microfone aberto para o empoderamento”) e do corpo que estimulam os encontros, os afetos. Assim, ressignificam a ocupação do espaço público, a partir da

lógica da retomada, daí a retomada do centro da cidade, como faz outro slam mensal que ocupa a praça XV, o Slam da Negritude, que se define como uma batalha de poesia afrocentrada.

### 3.2.4.5 Assembleia Popular da Cinelândia

Imagem 7 - Assembleia Popular da Cinelândia



Fonte: Assembleia Popular da Cinelândia<sup>20</sup>

Ocupação semanal, às quartas feiras, na escadaria da Câmara dos Vereadores, no final do dia, das 19 horas em diante, a Assembleia Popular da Cinelândia é uma prática continuada e em movimento da e na praça, mais do que um coletivo ou grupo, e que se envolve e organiza em atos, plenárias, reuniões, campanhas, assembleias públicas, aulas, exibição de filmes e documentários, rodas de conversa, performances, exposições.

A “nossa tática é a resistência, o afeto, a alegria e a união, nosso compromisso é ocupar as ruas, um trabalho sem fim e que requer uma prática muito além do discurso”, assim, “devemos nos unir para trocas e construção de caminhos”, e, também, para a cura e fortalecimento do povo das lutas e das ruas, na ação constante de combate ao fascismo, ao racismo, ao sexismo, às homo e transfobias, à cultura do medo e ameaças à luta ativista. Auto identificados como defensores dos direitos humanos, do meio ambiente, da liberdade, ressaltam: “escolhemos nossa forma de habitar o mundo e nada nem ninguém pode interferir nisso”.

As resistências na cidade encontram na Assembleia Popular da Cinelândia ecos e visibilidades de muitas lutas, algumas começadas no movimento das grandes assembleias vivenciadas nas jornadas de junho de 2013, estando, ainda,

<sup>20</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/events/722492618127596/> e <https://www.facebook.com/events/660721661011886/>

umbilicalmente ligada à Assembleia Popular do Largo do Machado, passando pelo ocupa Cinelândia na praça e na câmara, e boa parte dos acontecimentos da e na praça, como atos e manifestações públicas, de um modo mais geral, ou, especificamente com outras ações e coletivos, seja nas parcerias e entreaajuda, como a ocupação urbana Manoel Congo, a Aldeia Maracanã, a campanha pela liberdade de Rafael Braga, ou movimentos como o movimento dos camelôs que ocupa a praça para trabalhar e para protestar, a Casa Nem, cineclubes, Ação Popular Direta da Mangueira, coletivos de favela, midiativistas, seja nas cooperações e colaborações na construção de eventos autônomos, autogestionados, solidários e libertários na praça e em outros espaços públicos da cidade, como a festa de natal das ações do Mais Amor Menos Capital.

Mais amor menos capital é um movimento, uma ação que se desloca e intervém diretamente nas realidades desumanas e desiguais das pessoas em situação de rua ou moradores de ocupações urbanas. A ação na Praça da Cinelândia, nas vésperas do natal, acontece todos os anos e procura, “minimamente, proporcionar um dia de brincadeiras para as crianças, um rango esperto para a galera em situação de rua e um acolhimento para os corações machucados”, o evento é autônomo, de contribuição e construção voluntárias assente na solidariedade revolucionária e pretende afirmar que se combate “racismo com solidariedade”, “capitalismo com socialismo básico”, “o imperialismo com internacionalismo proletário” e com práticas de solidariedade e amor “para ser a revolução constante e diária nessa realidade tão sofrida”.

Importa agora destacar as rodas de conversa “A potência do afeto em tempos sombrios” e “o que nos une?” que trazem, a primeira, a proposta de uma oficina de abraços para pensar no coletivo sobre o momento presente e a tática de medo montada pelo fascismo, e, a segunda, sobre práticas de estar junto e se unir para trocas e construção de caminhos e, também, para o fortalecimento e cuidado do povo da luta.

Sobre a prática destas rodas de conversa e sobre a importância de conversar, “não adianta ir para cima e “pá”, se a gente não desenrolou o blá, blá, blá”, como foi dito, e, como se pode afirmar, neste âmbito, também, pela tática de resistência da “alegria e união como cura” para procurar “juntos novos modos de lidar com a opressão e o fascismo com vida e alegria”.

Se (a)juntar nas lutas e na praça é um ato revolucionário, assim as rodas de conversa ocupam a educação na praça pública “e fazer efervescer as ideias” como prática de estar junto, do encontro e como “somos sempre aprendizes na vida” e

“estamos desafiados a descobrir novos caminhos, novos modos de lidar com a realidade em movimento e mudança” das rodas espalharam-se em outras práticas como aulas, oficinas, exposições, exibição de filmes, produção de artes e cultura.

### 3.2.5 Experimento Educativo

Habitar a educação tendo a praça como assentamento do ser e do saber prende-se, como já referido, com a produção de deslocamentos desde as ambiências e dinâmicas que tornam as coisas possíveis (e aquilo que são) e que possibilita continuar a problematizar sobre educação, espaço público, resistências e movimentos sociais urbanos.

De alguma problematização crítica desde a curricularização da praça, ou da pedagogização das ruas, surgem propostas e experimentos que se desenham como aldeia, quilombo ou motim, e que surgem decorrentes das ações de ocupação e práticas de assembleia. Desde aqui procura-se focar mais na natureza experimental das práticas e-ducativas e menos nas competências, mais no acontecimento e menos na aprendizagem, ou seja, mais produção, partilha e troca de saberes, práticas e conhecimentos. Neste movimento, torna-se necessário despir sentidos e limpar o terreno de educação das suas próprias armadilhas e procurar caminhos para inventar educação desde a praça.

Ao (re)problematizar desde a ideia de experimento educativo gera-se outro fluxo da relação com o problema que produz uma relação criativa com a teoria num jogo de problematização e territorialização na medida em que o problema se constitui na relação com o campo, com a alteridade, e a pesquisa começa a emergir da relação com a experiência do acontecimento, do acaso, da imprevisibilidade, da abertura, de trabalhar no e com o incómodo de nunca fechar um problema, mas antes, de criar outros decorrentes desta prática.

O questionamento que se vai fazendo ao longo do pensamento-escrita de processos educativos até experimentos é marcado por um trabalho de desfronterização da ideia de processo educativo a partir da perspectiva da desescolarização. O que acontece parte de um processo de questionamento das fronteiras do educativo, para um processo de desfronterização que é de outra natureza, que pretende dar conta da fluidez, da transitoriedade, da imprevisibilidade de processos que se tornam educativos na medida em que são práticas que se desenham em experimentos que permitem mudar a atenção, revelar a extensão da compreensão e da habilidade prática (INGOLD, 2018).

O experimento educativo como processo e-ducativo que abrange e inclui muitos mais elementos, variantes e diversidades plurais, humanas e não humanas, num jogo de disputas, tensões, cumplicidades, acordos e alianças, numa teia de subjetividade-mundo que age neste processo. O que pode ser falar de educação a partir deste entendimento de processo e-ducativo como experimento?

Aldear e aquilombar constituem-se em ações de ocupação que se configuram em práticas de assembleia das culturas e saberes afro-indígenas que incorporam resistências ancestrais em distintos usos e formas de apropriação e ressignificação da praça. A fogueira, as danças e as rodas da praça aldeia, por um lado, por outro o jongo, a capoeira, a macumba e o terreiro na praça quilombo trazem a apropriação do espaço da praça pela incorporação de práticas de resistência ancestral que se reatualizam desde estas ações de ocupação e assembleia e são sustentadas por perspectivas outras de modos de vida e do fazer na praça.

Aqui as práticas abertas a todas as participações encenam e convidam a outras vidas possíveis e possibilitadoras de experiências e vivências que evidenciam múltiplos e diversos saberes e entendimentos de um conhecimento incorporado para além da colonização, apagamentos e espistemicídios e que se mostram no exercício de habitar a educação como práticas educativas ancestrais de subversão, de transgressão e cruzo.

### 3.2.5.1 Aldear: a aldeia na praça

Imagem 8 - Aldeia na Praça da Cinelândia



Fonte: Aldeia Maracanã<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/events/1251262505003930/>

Aldear a praça é ancorar as práticas de ocupação e assembleia na autonomia, resistência e ancestralidade. A Aldeia Maracanã (Maraká'nà) e o coletivo Aldeia Rexiste marcam presença regular na praça da Cinelândia, seja nas suas próprias ações ou nas colaborações e redes que estabelecem com os movimentos autônomos que também ocupam a praça, como a Educação Popular na Cinelândia, a Assembleia Popular na Cinelândia, ou outros momentos de ocupação da praça, como a Mostra do Filme Marginal, a campanha pela liberdade de Rafael Braga e, também, inclusive nos espaços públicos como a participação no Seminário Direito ao Corpo na Cidade no interior do edifício na Câmara Municipal de Vereadores.

Na língua guarani *Tekohaw Maraká'nà*, aldeia-mãe, é o território de referência do movimento indígena de toda a região metropolitana do Rio de Janeiro com terra de cultivo e de manejo indígena. A Aldeia Maraká'nà é uma comunidade de resistência indígena pluriétnica e intercultural que se constitui, produz-se e (re)existe sob ameaças constantes de despejo, expulsão, remoção do espaço que ocupa do Antigo Museu do Índio, situado ao lado do estádio Maracanã. Ao redor desta área, para além da resistência indígena, travaram-se muitas lutas e resistências, como as do movimento Não vai ter copa, as lutas contra a remoção da favela do metrô mangueira, ou o movimento uerjresiste da Universidade do Estado do Rio de Janeiro em defesa da universidade pública.

A *ReXistência* da Aldeia Maraka'nà vem tentando garantir a defesa do espaço, evitando a degradação e na tentativa de reverter a condição de precaridade relativa à situação de permanência e ameaça permanente de expulsão. No sentido de partilhar, dar a conhecer e experienciar por um lado, e fortalecer a luta indígena por outro, algumas práticas abertas acontecem na aldeia: o mutirão de recuperação de terra ancestral sagrada de limpeza e de plantio que procura a reavivação dos solos sagrados e de bioconstrução, e, igualmente, as rodas, como a do ciclo sagrado de mulheres, de autodemarcação e retomada indígenas, da fala sagrada e de Maraká.

As rodas do ciclo sagrado de mulheres possibilitam práticas de reconexão às culturas e espiritualidades tradicionais indígenas, baseadas na troca de saberes e vivências em sintonia com a Terra e suas emanções no sentido de harmonizar e produzir saúde corporal, sexual, emocional e mental e resgatar o sagrado feminino, tanto no nível pessoal como coletivo. A roda de autodemarcação e retomada indígenas apresenta-se como uma oficina de pinturas corporais, artesanato, máscaras, brincadeiras, com contação de estórias com enfoque na perspectiva

histórica, línguas e culturas maternas ancestrais, reconhecimento de corpo-território, territorialidade e alma indígenas. Na roda da fala sagrada abre-se conversa e partilha sobre as práticas e experiências de autonomia e *reexistência* na perspectiva do movimento indígena do *Maraká'nà*. Por fim, referir a Roda de Maraká de consagração no fogo sagrado, mostra o coração da resistência dos guerreiros e guerreiras e do território ancestral.

A aldeia na praça recupera e ressignifica estas vivências no contexto do espaço público em dois momentos de 2018 que marcam o Abril Indígena. Primeiro, no dia 20 de abril, o Aldeia na Praça às 18 horas, organizado em rede com a Educação Popular na Cinelândia e o coletivo Zarabatana. O acontecimento voltou a ocupar a praça no dia 10 de agosto. A aldeia na praça traz a questão de exercer visibilidades sobre povos originários no contexto do quadro de perseguição e extermínio de lideranças populares na luta pelos direitos humanos, onde se incluem muitos indígenas. Assim, urge trazer a público, e ao espaço público, estas questões e por essa razão decorrem estas ações.

Quando a aldeia ocupa a praça é dia de tocar *Maraká'nà*, de versar e cantar nas diversas formas assumidas pela língua Guarani, dos Puri, dos Ashaninka, e, também, nas línguas de terreiro afro-indígenas, de caboclo. É dia de celebrar a memória e as perspectivas da luta e fazer o seu culto. A abertura do Aldeia na Praça começa com a fogueira do fogo sagrado que é consagrada à resistência. Assim, ergue-se na praça a fogueira e a roda de *Maraká* de consagração no fogo sagrado do coração da resistência em homenagem a Marielle Franco e a todos os lutadores populares tombados. Seguindo-se a abertura de consagração, da roda na fogueira com os cantos, as maracas, os pés no chão da praça, os corpos energizados pela ambiência indígena, tomam lugares à volta, agora de uma tela, onde se partilham vídeos, notícias e depoimentos sobre a temáticas indígenas, seguido de debate. Aqui as questões prendem-se com as lutas e resistências decorrentes das constantes ameaças, e da autonomia de organização a partir das línguas, cosmologias, tradições, culturas, territórios e línguas das comunidades dos povos indígenas originários na luta pela vida e sobrevivência da terra, da espécie humana, dos espíritos, da fauna e da flora.

### 3.2.5.2 Quilombo na praça: (a)quilombar (n)a praça é resistir

Imagem 9 – Capoeira na Praça da Cinelândia



Fonte: Fotoguerrilha<sup>22</sup>

Imagem 10 – Terreiro na Praça da Cinelândia



Fonte: Domínio público<sup>23</sup>

Fazer quilombo, ou aquilombar na praça, é trazer os ecos da resistência ancestral comunitária de fuga, sobrevivência e ocupação da terra por pessoas escravizadas e, com o fim da escravidão continuaram e, ainda hoje, existem comunidades quilombolas no Brasil. No contexto da praça aquilombar é a ocupação autogestionada, autónoma e coletiva Manoel Congo na rua lateral ao edifício da Câmara, aquilombar é jogar jongo e capoeira na praça em frente à escadaria, é, igualmente, fazer da praça terreiro das lutas dos movimentos negros, de favela, de justiça e memória e de defesa das culturas e religiões afro-brasileiras. Entender quilombo como prática de resistência de ocupação e assembleia destas ações dá-se

<sup>22</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/fotoguerrilha/photos/pcb.976821949157788/976821512491165>

<sup>23</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=1885545375081583&set=pcb.666170533760448>

através da sua resignificação e da reapropriação simbólica do espaço desde as vivências e experiências ali produzidas e representadas por estes coletivos, grupos e associações.

Neste contexto das ações de protesto de grupos e coletivos do movimento negro antirracista e das campanhas pela justiça, liberdade, verdade e memória devem ser referidas no sentido que ocupam o espaço público como palco das resistências que se afirmam desde a presença dos corpos alvo das violências. Neste sentido o sofrimento produz resistência coletiva dos corpos pretos que se suportam e viabilizam as condições de aparecimento, ocupação e assembleia dos atos, saraus ou vigílias (BUTLER, 2018).

Relativamente aos movimentos é importante notar que o feminismo negro se afirma na praça com ações de ocupação que se começam a destacar no período dos atos e manifestações por Marille no sentido que os coletivos de mulheres negras começaram a ocupar mais a praça no decorrer de eventos que trouxeram destaque e foram protagonizados por mulheres negras e lésbicas. Desta forma o feminismo negro ancestral começa a estar impresso no território, seja em ações de ocupação dos movimentos feministas plurais, ou na presença em assembleias, plenárias e atos feministas e LGBTI+, seja na ocupação lotada da praça para assistir à conferência exibida em tela gigante na fachada do cinema Odeon protagonizada por Ângela Davis, feminista negra integrante do movimento panteras negras nos Estados Unidos.

Se os exemplos anteriores se configuram como reatualização de quilombo na praça, também, outra referência marcante é a Ocupação Manoel Congo, entendida como quilombo urbano contemporâneo no contexto da prática comunitária de ocupação de edifício público por famílias trabalhadoras de baixa renda.

A praça quilombo desenha-se desde práticas que trazem o exercício de aquilombar desde a reterritorialização do terreiro. Assim, na impossibilidade legal de cumprir os eventos agendados nos espaços das casas de umbanda, camdomblé e capoeira, e outras que constituem património histórico e cultural da zona norte da cidade, a praça é ocupada como forma de protesto e exigir visibilidade. Aqui as ações de religiosidade, cultura e tradições afro-brasileiras, como as rodas de jongo e de capoeira, e as ocupações dos grupos e coletivos, organizam a resistência às perseguições cultural e religiosa racistas.

Estas ações de ocupação não recorrem às comuns formas de protesto, mas trazem para a praça as próprias práticas do jongo ou da capoeira, e que se

ressignificam em práticas do terreiro, da macumba, do jogo, dos saberes do corpo em performance desde a perspectiva do encante, como “tarefa para aqueles que sabem a potência da diversidade, dos diálogos e dos trabalhos feitos na artimanha do transitar pelas diferenças” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 79). Aqui o corpo como campo de possibilidades, materializa-se em potências múltiplas, dispositivo de saberes que incorpora (e engole) e transforma (e cospe) saberes de encruzilhada.

Os saberes em performance gerados por essas práticas apontam que todo o saber para se manifestar necessita de suporte físico, esse suporte é parte dele. Assim, “o suporte físico – o corpo humano ou outra materialidade – é incorporado, um poder que o “monta” (RUFINO, 2019, p.140). É, então, assim, que “o corpo, suporte de saberes e memórias, é também terreiro. O corpo é também um tempo/espaço onde o saber é praticado. O corpo terreiro ao praticar seus saberes das mais variadas formas de inventar o cotidiano, reinventa a vida e o mundo em forma de terreiros” (SIMAS; RUFINO, 2018, p.53). Desta forma o corpo-em-performance radicaliza a “questão epistemológica na medida em que lança a noção de que todo o conhecimento só se manifesta na medida em que é incorporado” (RUFINO, 2019, p. 137). E, assim, ao possibilitar o reposicionamento do corpo a partir do *ser-saber*, traz o corpo em performance que, nos ritos de encante e incorporação, constitui-se como assentamento e “arquivo de memórias ancestrais, um dispositivo de saberes múltiplos que enunciam muitas outras experiências” (RUFINO, 2019, p.128).

Para falar do terreiro como espaço-corpo praticado em devir, o que chamamos aqui de um corpo-terreiro, trazemos uma amarração conceitual trazida da mandinga, do giro e do rodopio, da incorporação, do encante, do transe, reveladas como formas de sapiência do corpo. Aqui onde o encante é suporte de memórias e saberes a partir da incorporação que credibiliza saberes e práticas em performance. (SIMAS e RUFINO, 2018). Nas ocupações da praça “com benção dos pretos e pretas velhas” pratica-se a subversão, a transgressão, entrecruzando experiências, campo de batalha onde se praticam as frestas, onde se enxerga o invisível, credibiliza o miúdo e aprende na multiplicidade do cruzo dos saberes. É na rua que se pratica a “batalha como política e a mandinga como poética” (SIMAS; RUFINO, 2018, p.107).

Existem uma diversidade de mandingas, ou seja, de “técnicas, magias, saberes transfronteiriços” (RUFINO, 2019, p. 144), encantos de cura, de condições de existência, que protegem, dão força vital e potencializam o corpo, são, assim, saberes da esfera do invisível e que “navegam no invisível e vira e mexe baixam em nós”

(RUFINO, 2019, p.143). A mandinga entendida como amarração conceitual trabalha nas frestas e traz a força da sapiência corporal, ligada à dimensão da incorporação e que se refere àquele “saber que não pode ser traduzido por outra textualidade que não sejam as pertencentes aos limites do próprio corpo” (RUFINO, 2019, p.142), humano e não humano.

O corpo em performance, da mandinga, da incorporação, do encantamento, aponta para uma esfera de múltiplas potências que o incorporam e o transformam em campo de possibilidades, radicalizando, assim, a problemática do conhecimento desencantado, tutelado pelo mundo ocidental. Aqui é colocada a noção de que o conhecimento só se manifesta quando é incorporado, e que o corpo é suporte de saberes e memórias, é tempo e espaço onde o saber de frestas é praticado.

### 3.2.5.3 Praça de guerra

Imagem 11 – Praça de guerra I



Autor:: Wagner Maia/Fotoguerrilha<sup>24</sup>

Imagem 12 – Praça de guerra II



Fonte: Domínio Público<sup>25</sup>

<sup>24</sup> disponível em: <https://www.facebook.com/fotoguerrilha/photos/a.737663149740337/737667466406572>

<sup>25</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/redeinfoa/photos/a.553254278117007/2394031240705959/>

“O motim é formador por aquilo que faz ver” (COMITÊ INVISÍVEL, 2017, p.16). Assim, “o motim organizado pode produzir o que esta sociedade é incapaz de engendrar: laços vivos e irreversíveis”, gerados na “incandescência da presença em relação a si a aos outros” que age e produz uma “fraternidade lúdica” (COMITÊ INVISÍVEL, 2017, p.15).

No motim há produção e afirmação *de amizades*, configuração franca do mundo, possibilidades nítidas de agir, meios ao alcance das mãos. A situação tem uma forma e é possível mover-se nela. [...] O motim é desejável como momento de verdade. Ele é a suspensão momentânea da confusão lançada como estratégia de dispersão de vontades e proibição de voltar a reunir quando o poder policial ocupa a praça com bombas, gás, balas e prisões” (COMITÊ INVISÍVEL, 2017, p. 15-16).

Deste modo, “os que se fixam nas imagens de violência perdem tudo o que se joga no fato de encarar juntos o risco de quebrar coisas, de pichar, de afrontar os policiais. Jamais se sai ileso de seu primeiro motim” (COMITÊ INVISÍVEL, 2017, p. 15).

O motim tem a virtude paradoxal de nos libertar da ansiedade lívida que, dia após dia, tentam nos inocular a golpes de patrulhas de militares armados, de *breaking news* e anúncios governamentais. É o que não podem entender os amadores desses cortejos fúnebres nomeados “manifestações” [...] (COMITÊ INVISÍVEL, 2017 p. 14).

Nestas práticas de ocupação e assembleia algumas ações ou táticas devem ser sublinhadas nomeadamente a organização da autodefesa coletiva que impede detenções e age, prontamente, no sentido se reorganizar e de confundir a polícia nas tentativas de expulsão por meio das bombas, do gás pimenta, do cassetete, das balas de borracha e do efeito chaleira que impede a circulação e fuga. Também a destruição do mobiliário urbano e a sua resignificação em barricadas, da indisciplina caótica e organizada que se geram na praça de guerra.

## CONCLUSÃO

Pesquisar a educação no espaço público da cidade (per)seguiu uma trajetória de compreensão das dinâmicas e práticas educativas de resistência e criatividade associadas à educação popular e aos movimentos sociais emergentes nas ruas e praças do Rio de Janeiro. A cidade apresenta-se, desta forma, como cenário e laboratório de múltiplas dinâmicas educativas que se geram entre práticas, atores e contextos.

Os entendimentos de educação na cidade do Rio de Janeiro começam por surgir a partir de práticas que pulverizam a cidade e onde se destacam processos surgidos nas áreas das zonas norte, oeste e Baixada Fluminense. Aqui identificam-se a ocupação cultural das praças e, também, de viadutos, e os projetos de intervenção comunitária com metodologias participativas e produção de conhecimento local. As ações culturais e artísticas de ocupação de praças tornam-se relevantes no sentido amplo do entendimento do educativo no espaço público na medida em que este acolhe práticas de convivência, democracia, liberdade e transformação social que se expressam na arte, na cultura, na música, nas oficinas, nas projeções de filmes, nas rodas de conversa, nas performances artísticas.

Estas práticas de ocupação e assembleia reforçam a importância de ocupar o público e juntam a força da ocupação artística e do fazer junto na e a cidade, e aprofunda os entendimentos do educativo e os sentidos das práticas de um fazer pedagógico de movimentos e coletivos, como apontado por Streck (2010) e Gohn (2017, 2011). Estas práticas e dinâmicas podem ser reconhecidas como educativas e afirmam-se como territórios de resistência e experimentação política onde se criam e reinventam as pedagogias que não se enquadram em sistemas clássicos, como as redes de saber e convivialidade (ILLICH, 1985) desde práticas contemporâneas que compreendem a pedagogia da cidade (GADOTTI, 2000) e as experiências informais das praças (FREIRE, 1993).

Ao seguir o educativo nas ruas e praças, estar na rua e caminhar projetam-se como táticas de pesquisa que aprofundam o olhar para as dinâmicas educativas entre práticas, atores e contextos de ocupação do espaço público. Nas praças das zonas sul e centro da cidade a ocupação artística e cultural de cariz ativista denuncia a procura de alternativas, também, às formas tradicionais e rituais de protesto nas ruas. Praças surgem como espaço do encontro, do convívio, da troca de saberes, da criatividade, da autonomia, da experimentação artística que conjuga arte, política,

saber e ação de movimentos e coletivos de ativistas, artistas, LGBTI, midiativistas, mulheres, indígenas, de religiosidade afro-brasileira, jovens, anticapitalistas, antifascistas, dos movimentos negros e feminismos plurais. Neste contexto, também, a ocupação urbana e das praças em territórios como a Gambôa, Cais do Valongo, Saúde, Conceição e toda a área portuária, que se afirmam e reafirmam nas resistências no território em disputa contra os poderes públicos e privados da reabilitação urbana e da especulação imobiliária, são marcadas pela resistência ancestral que se ancora nas memórias e vivências da história, cultura e tradição das comunidades negras da cidade.

Seguir os movimentos da cidade, estar nas ruas e praças e nas lutas é, ao mesmo tempo, começar a entender as lógicas da cidade e as ambiências do contexto nacional nas formas de ação das resistências desde as dinâmicas de ocupação cultural, política e educativa de espaços públicos como ruas e praças por movimentos e coletivos sociais urbanos. As dinâmicas estabelecidas entre lógicas de cidade e práticas de ocupação do espaço público geram tensões nas relações entre o público e o privado, levantam questionamentos desde o direito à cidade como cidadania insurgente, e reforçam as práticas do ativismo, da arte pública e da produção de comuns desde as lutas e resistências. Aqui deve-se destacar o direito à cidade rebelde e aos bens comuns como resistência à produção capitalista e de transformação da cidade, onde a figura evocada da cidade rebelde emerge como experiência de cidade na proposta radical da cidadania insurgente (HARVEY, 2013). Aqui, a resistência da experiência urbana de ocupação de ruas e praças, marcada por um novo formato de rebeldia na reapropriação e resignificação dos espaços públicos e comuns, permite a criação de novas formas de subversão e construir alianças pelo direito à cidade desde ações e práticas dos coletivos e movimentos sociais.

Ainda no mesmo contexto destaca-se o ativismo e a arte pública como “artes de abrir espaços” (RAPOSO, 2015) desde a criatividade estética e resistência ética. As ocupações artísticas e performáticas desacomodam os espaços públicos e baralham as fronteiras entre arte e política que se revela na imprevisibilidade das ruas e do uso das tecnologias associadas aos protestos. A manifestação político-artística marcada por éticas de um fazer comum revela-se desde as ações de ocupação do espaço público que incorpora a dimensão da relação com os movimentos sociais e coletivos da cidade numa ação ética de ocupação e resistência que conjuga método e performance.

A reconfiguração da educação popular, que acontece em articulação com as práticas de coletivos e movimentos sociais nos espaços públicos, ruas e praças, e, neste sentido, incorpora questões identitárias, ecologistas, antifascistas, anticapitalistas e outras que mostram a dispersão de sujeitos numa pluralidade de ações que desocultam outros atores, práticas e contextos. Estas ações redimensionam o entendimento da educação popular desde as práticas educativas de ocupação e assembleia dos movimentos sociais urbanos. Assim, o entendimento dos territórios de resistência e criatividade como educação que se realiza nas margens, e se afirmam como emergências pedagógicas que produzem e praticam outras formas de ensinar e aprender (STRECK, 2012).

Os movimentos sociais urbanos e populares ressignificam os espaços públicos como bens e espaços de uso comum desde as práticas de assembleia e ocupação. Estes espaços que se afirmam como espaços de experimentação de práticas de resistência criativa que mostram abertura, valores coletivos, modos de vida alternativos que assentam na troca, no intercâmbio, nas redes de solidariedade que se inscrevem numa cultura de resistência na poética do espaço (PETROPOULOUS, 2016).

Ocupar a praça como acontecimento possibilita e revela a dimensão do experimento educativo que questiona quais os contextos e através de que experiências se produzem e partilham aprendizagens, saberes e conhecimentos desde o acontecer das ações, das práticas e dos encontros. A educação performa-se a partir de práticas de ocupação e assembleia dos corpos em aliança na política das ruas, do habitar as práticas que se experimentam como educativas. É, assim, desde estas ações e práticas de ocupação e assembleia que se produz no estar junto, que se ensaiam entendimentos do educativo. A praça surge como assentamento empírico, ontológico, epistemológico, ético, político e metodológico de práticas autónomas, populares, pretas, feministas, LGBTI+, indígenas e outras. Habitar a educação na praça traça as possibilidades da experiência de práticas de liberdade, transgressoras e descolonizadoras que se configuram em ações de ocupação e assembleia que se traduzem nos entendimentos da educação na praça como resistência e criatividade.

O que é, e como é o educativo através dos experimentos que se traduzem em ações de ocupação e práticas de assembleia? Estes acontecimentos são marcados pela pluralidade de atores, modos de ação, atitudes e valores baseados numa ética da convivência que se produz no estar junto com outros em relação, e que se traduz em práticas do exercício da alteridade que abrem espaços para ensaiar experimentos

educativos no movimento de habitar a educação na praça. Os processos que se operam nestas vivências de assembleia e ocupação geram práticas e experiências diversas, de aprendizagem, de produção e construção coletiva de conhecimento e de partilha, daqueles que vivem e experienciam, efetivamente, modos e perspectivas outras, alternativas de viver a vida e de estar no mundo. Aqui a experiência produzida coletivamente, ainda que, muitas vezes, numa esfera micro ou quase invisível, por meio da participação, do protesto, das resistências, da troca e produção de vivências, saberes, conhecimentos e práticas, numa base horizontal, de igualdade, autogestionada, com uma dimensão autónoma, produz uma ação transformadora que é singular, plural e coletiva.

Assim, o aprofundamento dos entendimentos do educativo onde estes processos são gerados, transformados e apropriados através das experiências de autoaprendizado, de produção e partilha de conhecimentos que acionam e reforçam a “criação de afetos políticos, negociando os termos de nosso estar juntos entre uns e outros” onde “uma inteligência coletiva e um novo tipo de comunicação são construídos” (NEGRI; HARDT, 2016, p.58-59) numa produção de verdades não mediatizadas. No mesmo sentido importa atentar nas significações corpóreas discursivas e não discursivas quando as pessoas se juntam para protestar e manifestar. A política performativa dos corpos surge das condições de vida precária “e em oposição política a essa condição precária” e elabora-se como um “modo de enunciar e decretar valor em meio a um esquema biopolítico que ameaça destituir essas populações de valor” (BUTLER, 2018, p.228). A performatividade coloca-se na esfera da ação corporal através das reivindicações, do gesto, do movimento, da congregação, da resistência e da exposição à possível violência. Ou seja, aqui alerta-se, sobretudo, para o entendimento de que os significados políticos transmitidos pelas manifestações não são apenas aqueles transmitidos pelo discurso, mas, também, o uso de recursos corporais (BUTLER, 2018).

Os corpos que ocupam a praça produzem experimentos para o entendimento de uma resistência plural e corporificada (BUTLER, 2018). Assim, essa resistência assenta em modos de fazer e pensar políticos e éticos a partir da autogestão, das interrelações de base horizontal, de práticas de igualdade, de autonomia, onde o conflito e o consenso acontecem, e onde o estar junto produz e faz emergir experiências transformadoras de autoaprendizado, de novos conhecimentos, novos afetos políticos, comunicação não mediatizada e inteligência coletiva. Estas ações pautam-se por atitudes, que se definem como um certo tipo de “sociabilidade no

interior da praça” (BUTLER, 2018) marcada por relações de reivindicação e verificação da igualdade, de solidariedade, de horizontalidade, de incorporação de alianças, de igualdade, ou superação, de gênero, de resistência não violenta ou desobediência civil, e, a partir da qual, também, se configuram alianças.

A praça da ocupação e da participação, configura-se como espaço dos protestos, das passeatas, das assembleias, dos motins, dos acampamentos e dos saraus, da exibição de performances artísticas, dos gritos e silêncios, dos cartazes e pichações que se prolongam nos espaços ocupados, de greves e de grandes batalhas, de velórios e carnavais, de festas, encontros e convívios, das aulas públicas e das práticas de educação popular, das mostras e exibição de filmes, teatro e cultura, como formas de ação dos movimentos sociais e populares e coletivos no espaço público da praça.

As ações e práticas de ocupação experimentadas na praça dependem e apoiam-se em condições de reunião e assembleia e colocam-se desde o aparecimento em presença com outros na política contemporânea das ruas. estas ações desdobram-se e configuram-se em práticas de assembleia dos corpos na praça que participam e fazem acontecer estes encontros das presenças. A exposição corporal possibilita relações que se produzem nas fendas da esfera do aparecimento e que encenam a performatividade plural, a vulnerabilidade e as redes de ação na resistência como mobilização e reconfiguração permanente das condições de vulnerabilidade e de exposição associadas à condição precária como ato criador de novos mundos e vidas possíveis.

As ações e práticas de ocupação e assembleia enquadram-se no habitar o educativo na e da Praça da Cinelândia a partir da política contemporânea das ruas, ou seja, dos corpos em assembleia que colocam em evidência a performatividade da ação coletiva com destaque no carácter corpóreo das manifestações que emergem como experimentos, em formas tanto organizadas, quanto espontâneas, de fala e silêncio, de ação e inação, de gestos, expostas, visíveis, audíveis (BUTLER, 2018). Estas práticas de ocupação e assembleia recriam na ação coletiva o entendimento do educativo desde as práticas e ações de ocupação e assembleia não só de resistir, como de transgredir o medo, a censura, a invisibilidade, as violências e injustiças através de experiências de ocupação da praça que se configuram e desenham desde as relações que se estabelecem e desenvolvem entre os que ocupam a praça em diversos contextos. Deste modo destacam-se atitudes e valores coletivos baseados

em modos de ação associados a uma ética da resistência e ao exercício de práticas da alteridade.

As práticas e ações de assembleia e ocupação assentam em éticas da resistência que se configuram em atitudes, valores e modos de ação que se orientam para as práticas de autonomia, de autogestão e de ação não violenta. Estas práticas desenham-se como exercício da alteridade desde a constituição de redes de resistência mobilizadas pelo estar em relação. As práticas do exercício da alteridade caracterizam-se como práticas de liberdade, de verificação de igualdade, de emancipação intelectual, de igualdade de inteligências (RANCIÈRE, 2003); também se acrescentam as práticas de constituição e incorporação de alianças fenda, improváveis ou impossíveis (BUTLER, 2018) ou a emergência de alianças de um novo tipo (NEGRI e GUATARRI, 2017); às quais se acrescentam os recursos corporais e a exposição, vulnerabilidade e resistência (BUTLER, 2018).

Desde as ações e práticas de ocupação e assembleia de ocupar a educação na praça da Cinelândia emergem as práticas e-ducativas, marcadas por uma ética da resistência, assentes em exercícios da alteridade. As práticas e as ações do habitar e performar a educação na e da praça como exercício de alteridade experimentam-se na exposição a si e ao outro, e, neste sentido, constituem-se como práticas e-ducativas abertas a outras pedagogias (MASSCHELEIN, 2008). Destacam-se, assim, algumas ações de ocupação e práticas de assembleia que habitam e performam o e-ducativo na praça, como a Educação Popular na Cinelândia, a Massa Crítica, a Banca do André, o Slam e a Assembleia Popular da Cinelândia.

A partir dos deslocamentos do habitar e performar a educação desde as práticas e-ducativas emergem propostas que se desenham como experimentos educativos: aldeia, quilombo e motim. O experimento educativo começa a desenhar-se a partir da observação destas ações e práticas que trazem contributos de perspectivas da ação e de práticas diversas, de atitudes de solidariedade, entreatajuda, comunidade, e valores que se inspiram na conscientização e na emancipação, assentam na autonomia e na autogestão e, nesta medida, consideram-se afetas ao campo da educação popular, e, também, as práticas de verificação de igualdade, de liberdade e outras noções de relação e de viver junto que são readaptadas e reinventadas, e colocadas em prática em ações de resistência da política contemporânea das ruas.

Resgatar as práticas e ações de ocupação e assembleia da e na praça como possibilidades que reconfiguram os entendimentos da educação no espaço público

desloca o olhar e o entendimento para os saberes praticados, transfronteiriços e desobedientes, implica cruzar saberes, descobrir conhecimentos subjugados e tomar posse deles, valorizar os saberes práticos e reunir saberes dispersos, fazer circular os saberes, como processos que anulam as hierarquias e as hegemonias. A dimensão do encontro, e de encontrar-se, de estar junto, de escutar e acolher, de apropriar-se e partilhar recursos, práticas e táticas, movimentar-se entre grupos e ações, exibem-se como práticas do estar em relação. Desde aqui a educação como alteridade coloca-se como resistência e transgressão desde a coabitação na praça. Assim, os que experimentam o compartilhamento da condição precária produzem e participam de uma complexidade de experiências, práticas, entendimentos e perspectivas que cruzam e enredam presenças e conhecimentos múltiplos que traçam uma pedagogia engajada em práticas de liberdade (hooks, 2019) e de uma pedagogia da encruzilhada que pratica o cruzo como transgressão (RUFINO, 2019).

É desde a dimensão da alteridade em que “coletivamente imaginamos esquemas para cruzar fronteiras para transgredir” (hooks, 2019, p. 273) que se percebe a pedagogia engajada nas gramáticas da transgressão por práticas e experiências de ocupação e assembleia feministas, negras, afro-brasileiras, indígenas, populares, anticapitalistas, antifacistas e outras que permitem abraçar outros paradigmas que educam e transformam a maneira de pensar e estar no mundo tendo em consideração essas perspectivas (hooks, 2019).

Estas práticas permitem construir comunidades de aprendizado (hooks, 2019) desde a convivialidade e as redes de saber (ILLICH, 1986) informais e abertas e propor práticas pedagógicas insurgentes e radicais, abertas ao risco e à imprevisibilidade e na criação de ambientes que definam pedagogias anticolonialista, crítica e feminista (hooks, 2019) que reconhece os sistemas de dominação como sexismo e o racismo e reconhece as diferenças “determinadas por classe social, raça, prática sexual, etnia, nacionalidade e por aí fora” (hooks, 2019, p.20).

Assim, se distinguem as práticas dos que seguem praticando a transgressão engajados em outros saberes, como os saberes do corpo como práticas transgressoras “frente às violências operadas pelo racismo e colonialismo” (RUFINO, 2019, p.74). Da complexidade de experiências, práticas e entendimentos que enredam presenças e conhecimentos múltiplos traça uma pedagogia da encruzilhada que trazem as perspectivas do povo da rua que pratica o cruzo e a transgressão que se propõe a abraçar outros e novos paradigmas que valorizam os saberes do corpo.

O paradigma da ancestralidade (RUFINO, 2019) assume as práticas de transformação que permitem recuperar e resgatar o encantamento do conhecimento desencantado. Aqui o conhecimento incorporado do encanto e do transe que toma os corpos evidenciando saberes múltiplos fruto das experiências e vivências. Nesta perspectiva a educação acontece numa implicação ética com o outro, entre arte, vida e conhecimento onde “a luta por outras educações, experiências, linguagens e gramáticas é uma luta pela vida” (RUFINO, 2019, p. 75).

Rufino (2019) afirma a pedagogia das encruzilhadas como complexo de experiências, práticas, invenções e movimentos que enredam presenças e conhecimentos múltiplos e se debruça sobre a problemática humana e suas formas de interação com o meio. As práticas para uma pedagogia engajada são baseadas na afirmação da presença e nas relações de reconhecimento mútuo da alteridade que se traduzem na criação de espaços participativos de pensamento crítico onde se experimenta a educação como uma prática de liberdade e ato de resistência (hooks, 2019).

A praça oferece o ambiente de possibilidades de entender a potência dos significados do educativo, e, neste sentido, de experimentar e compreender a educação como prática de liberdade que se configura em práticas de desobedecer, transgredir como ações de conscientização que evidenciam o engajamento crítico, a participação e o trabalho coletivo que geram saberes e assumem compromisso ativo com a procura e partilha de conhecimentos, assume responsabilidade pelas escolhas coletivas, por si, pelos outros e pelo mundo e valoriza e valida todas as expressões, abordagens e práticas. O entendimento do habitar o educativo desde as práticas e ações de ocupação e assembleia valoriza uma abordagem holística do aprendizado na união corpo, mente e espírito, encoraja a afirmação e partilha das narrativas próprias e permite e afirma-se a expressão criativa e artística ancorada na expressão do ativismo político e da participação coletiva. Aqui declara-se o compromisso comunitário com o aprender em processos coletivos que suscita a disposição para correr riscos e valoriza os saberes e conhecimentos não pedagogicamente como questões acadêmicas, mas como estratégia e prática de emancipação coletiva, pluralista e dialógica que reivindica e afirma princípios éticos e estéticos de práticas de autonomia, autogestão, auto-organização, autoprodução ao nível local que possibilitam a criação e sobreposição de territórios numa mesma zona e anulam as lógicas de dominação.

## REFERÊNCIAS

- AFONSO, A. J. Percursos e Debates da Sociologia da Educação. TEODORO, A; TORRES, C. (Org.). **Educação Crítica e Utopia: Perspectivas para o Século XXI**. Lisboa: Edições Afrontamento, 2005. (pp. 127-158).
- ALMEIDA, P.; ULATE, A. C. Introducción: Movimientos Sociales en América Latina. In ALMEIDA, P.; ULATE, A. C. (ORGS), Movimientos Sociales en América Latina: Perspectivas, tendencias y casos. Buenos Aires: CLASCO, 2017. Disponível em e-book.
- ARENDT, H. A crise na educação. POMBO, O. (Org.). **Quatro textos excêntricos**. Lisboa: Relógio D'Água, 2000. (p. 21-53).
- BADIOU, Alain. Túnez, Egipto y la chispa que incedia la Llanura. In: VV.AA **Pensar desde la Izquierda. Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis**. Madrid: Errata Naturae, 2012. (pp. 313 - 319).
- BARBOSA, L. R. **Movimento de Cultura Popular: impactos na sociedade pernambucana**. Recife: Ed. do autor, 2009 apud STRECK, D. R. Territórios de resistência e criatividade: reflexão sobre os lugares da educação popular. **Currículo sem Fronteiras**, v. 12, n. 1, p. 185-198, jan./abr. 2012. Disponível em: <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol12iss1/articles/streck.pdf>. Último acesso em: 27 mai.2018.
- BARRETO, Lima. A Biblioteca (publicado no Correio da Noite 13-1-15). RESENDE, B. (org.) **Lima Barreto. Cronista do Rio**. Rio de Janeiro: Autêntica, 2017.
- BARRETO, Lima. O Convento (publicado na Gazeta da Tarde 21-07-1911). RESENDE, B. (org.) **Lima Barreto. Cronista do Rio**. Rio de Janeiro: Autêntica, 2017.
- BARRETO, Lima. Uma coisa puxa a outra...II (publicado na Estação Teatral 22-4-1911). RESENDE, B. (org.) **Lima Barreto. Cronista do Rio**. Rio de Janeiro: Autêntica, 2017.
- BENJAMIN, W. **Rua de Mão Única**. São Paulo: Brasiliense, 1987. 227 p.
- BRANDÃO, C. R.; ASSUMPÇÃO, R. **Cultura Rebelde. Escritos sobre a Educação Popular: Ontem e Agora**. São Paulo: Instituto Paulo Freire, 2009. 107 p. E-book. Disponível em: <http://www.paulofreire.org>.
- BRUNO, A. Espaços Emergentes de Criatividade e Resistência. In: ALVES, N.; CAVACO, C. GUIMARÃES, P.; MARQUES, M. **Atas do VI Seminário Luso Brasileiro Educação, Trabalho e Movimentos Sociais. Das Políticas às Lógicas de Ação**. Lisboa: Universidade de Lisboa. Instituto de Educação, 2013. (pp.196-204)
- BUTLER, Judith. **Caminhos Divergentes: judaicidade e crítica do sionismo**, São Paulo: Boitempo, 2017.
- BUTLER, Judith. **Corpos em Aliança e Política das Ruas. Notas para uma teoria performativa de assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CALLADO, A. J. F. Prefácio. In: LINS, L. T.; OLIVEIRA, V. de L. B. de (Orgs.). **Educação popular e movimentos sociais: aspectos multidimensionais na construção do saber**. João Pessoa: Editora Universitária, 2008 apud STRECK, D. R. entre emancipação e regulação. *Revista Brasileira de Educação* v. 15, n. 44, p. 300-409, maio/ago. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v15n44/v15n44a07.pdf>. Último acesso em: 27 mai.2018.

CALVINO, I. **Começar e Acabar. Seis propostas para o próximo milênio**. Lisboa: Teorema, 1998. p. 147-167. [Texto inédito, extraído dos manuscritos preparatórios das Norton Lectures. Trata-se da elaboração, provisória mas completa, da conferência inicial; este texto (que tem a data de 22 de fevereiro de 1985) será depois excluído, mas grande parte do material estava destinado a confluir na sexta lição, que ficou incompleta, Consistency].

CANÁRIO, R. A educação e o movimento popular do 25 de Abril. (Org.) CANÁRIO, R. **Educação Popular e Movimentos Sociais**. Lisboa: Educa, 2007. (p. 11-35).

CANÁRIO, R. Aprender sem ser ensinado. A importância estratégica da educação não formal. **A Educação em Portugal (1986- 2006): Alguns Contributos de Investigação**. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Ciências da Educação. Conselho Nacional de Educação. 2006. (p. 159-206).

CANÁRIO, R. **Educação de Adultos: Um Campo e uma Problemática**. Lisboa: Educa, 2008. 151 p.

CANÁRIO, R. Movimentos sociais e educação popular. Lutas nas empresas, em Portugal, após o 25 de Abril. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 26, n. 1, p. 19-39, jan./jun. 2008. Disponível em: [file:///C:/Users/alex/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge\\_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/10293-30850-1-PB.PDF](file:///C:/Users/alex/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/10293-30850-1-PB.PDF). Último acesso em: 27 mai.2018.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede. A era da informação: economia, sociedade e cultura**, vol. 1, São Paulo: Paz e Terra, 2005.

CASTELLS, M. **Comunicacion y poder**. Madrid: Alianza Editorial, 2009 apud

CASTELLS, M. **La ciudad y las massas**. Madrid: Aliansa Universidad, 1986 apud PETROPOULOU, C. Derecho a la ciudad y movimientos sociales contemporáneos – Por um movimento social urbano – regional...? poético? Desde Nezahualcóyotl al mundo. In: PETROPOULOU, C.; VITOPOULOU, A.; TSAVDAROGLOU, C. (Eds.). **Urban and regional social movements**. 2016, p.462-486. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/301560110\\_Urban\\_and\\_Regional\\_Social\\_Movements](https://www.researchgate.net/publication/301560110_Urban_and_Regional_Social_Movements). Último acesso em: 27 mai. 2018.

CASTRO, Glória Gelmini de. **Cine Palácio: documento cinematográfico e patrimônio arquitetônico no “Museu de Percurso Lugar de Memória Cinelândia/Entorno**. Rio de Janeiro: dissertação de mestrado em Museologia e Patrimônio UNIRIO, 2016. 126f.

CAVACO, C. **Adultos Pouco Escolarizados: Diversidade e Interdependência de Lógicas de Formação**. 632 f. Tese (Doutorado em Ciências da Educação – Formação de Adultos) - Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação - Universidade de Lisboa, Lisboa, 2008. Disponível em: <http://repositorio.ul.pt/>

bitstream/10451/972/1/17505\_ulsd\_re286\_TD\_Carmen\_Cavaco3.pdf. Último acesso em: 27 mai.2018.

COMITÊ INVISÍVEL, **Aos nossos amigos: crise e insurreição**. São Paulo: n-1 edições, 2016.

COMITÊ INVISÍVEL. **A insurreição que vem**. Lisboa: Edições Antipáticas, 2010

COMITÊ INVISÍVEL. **Motim e destituição**, São Paulo: n-1 edições, 2017. 192p.

CORDEIRO, DENISE. **Juventude nas sombras: escola, trabalho e moradia em territórios de precaridades**. Rio de Janeiro: Lamparina, FAPERJ, 2009. 235 p.

CORDEIRO, Graça Índias. As Cidades Fazem-se por Dentro. Desafios de Etnografia Urbana. **Cidades - Comunidades e Territórios**, Lisboa, n. 20/21, pp. 111-121, dez. 2010. Disponível em: <https://ciencia.iscte-iul.pt/publications/as-cidades-fazem-se-por-dentro-desafios-de-etnografia-urbana/16827>. Último acesso em: 27 mai.2018.

COSTA, Pedro, NEYRAT, Cyril, RECTOR, Andy. **Um melro dourado, um ramo de flores, uma colher de prata**. Lisboa: Midas Filmes; Orfeu Negro, 2012. 174p.

COUTINHO, Eduardo. O cinema documentário e a escuta sensível da alteridade. **Proj. História São Paulo** (15) abril, 1997. (pp. 165-191)

COUSTRAT, Thomas La Sociedad Civil,? al asalto del capital?. AA.VV. **Pensar desde la Izquierda Pensar desde la Izquierda. Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis**. Madrid: Errata Naturae, 2012.

DAY, R. **Gramsci is dead: anarchist currents in the newest social movements**. Londres: Pluto Press, 2005.

DE CERTAU, Michel. **A invenção do cotidiano:1 artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2003

DENZIN, N.K.; LINCOLN, Y.S. **The Landscape of Qualitative Research**. California: Sage, 2008. 615p.

DI GIOVANNI, Artes de abrir espaço. Apontamentos para a análise de práticas em trânsito entre arte e ativismo. **Cadernos de Arte e Antropologia**, vol. 4, nº2/2015, pp. 13-27

EDELMAN, M. Social movements: changing paradigms and forms of politics. **Annu. Rev. Anthropol.**, n. 30, p. 285-317, 2001 apud SARAIVA, A. C. **Movimentos em movimento: uma visão comparativa de dois movimentos sociais juvenis no Brasil e Estados Unidos**. 2010. 258 p. Tese (Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas) – Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

ENGLISH, L.M.; MAYO, P. Adult Education and Social Movements. In: **Learning with Adults. International Issues in Adult Education**. Roterdão: Publishers, vol.8

FÁVERO, O. **Cultura popular e educação popular – memórias dos anos sessenta**, Rio de Janeiro: Graal, 1983 apud STRECK, D. R. Territórios de resistência e criatividade: reflexão sobre os lugares da educação popular. **Currículo**

**sem Fronteiras**, v. 12, n. 1, p. 185-198, jan./abr. 2012. Disponível em: <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol12iss1articles/streck.pdf>. Último acesso em: 27 mai.2018.

FAVRET-SAADA, Ser Afetado. **Cadernos de Campo**, n.13, 2005 (pp. 155-161)

FEDERICI, S. **O ponto zero da revolução. Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**, São Paulo: Elefante, 2019

FINGER, M. A Educação de Adultos e o Futuro da Sociedade. In: CANÁRIO, R.; CABRITO, B. (Org.). **Educação e Formação de Adultos: Mutações e Convergências**. Lisboa: Educa. 2008. pp. 15-30.

FINGER, M.; ASÚN, J.M. **A Educação de Adultos numa Encruzilhada: Aprender a nossa saída**. Porto: Porto Editora, 2005. 176 p.

FOLLARI, R. Sobre los movimientos sociales y la política. **La Pirágua**. Revista Latinoamericana de Educación y Política, v.I, n. 27, p. 21-23, 2008.

FREIRE, P. **Pedagogia da Autonomia**. São Paulo: Terra e Paz, 1996.

FREIRE, P. **Política e Educação**. São Paulo: Cortez Editora, 1993.

FRIGOTTO, G. O enfoque da dialética materialista histórica na pesquisa educacional. In: FRIGOTTO, G.; CIAVATTA, M. **Teoria e Educação no labirinto do capital**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 26-69.

GADOTTI, M. A questão da educação formal / não formal. **Droit à l'education: solutions à tous les problèmes ou problème sans solution?**, Textos do Congresso, Suíça, s/pg., out. 2005. Disponível em: [http://www.vdl.ufc.br/solar/aula\\_link/lquim/A\\_a\\_H/estrutura\\_pol\\_gest\\_educacional/aula\\_01/imagens/01/Educacao\\_Formal\\_Nao\\_Formal\\_2005.pdf](http://www.vdl.ufc.br/solar/aula_link/lquim/A_a_H/estrutura_pol_gest_educacional/aula_01/imagens/01/Educacao_Formal_Nao_Formal_2005.pdf). Último acesso em: 27 mai. 2018.

GADOTTI, M. Educação Popular, Educação Social, Educação Comunitária: conceitos e práticas diversas, cimentadas por uma causa comum. **Revista Diálogos: pesquisa em extensão universitária**, Brasília, v. 18, n. 1, p. 10-32, 2012.

GADOTTI, M. Perspectivas atuais da educação. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 90-102, abr./jun. 2000. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-88392000000200002](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392000000200002). Último acesso em: 27 mai. 2018.

GOHN, M.G. Educação não formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas. **Ensaio: avaliação das políticas públicas de educação**, v. 14, n. 50, jan./mar. 2006. (p. 27-38).

GOHN, M.G. Los movimientos sociales brasileños de la última década. In: ALMEIDA, P.; ULATE, A. C. (Eds). **Movimientos Sociales en América Latina: Perspectivas, tendencias y casos**. Buenos Aires: CLASCO, 2017. p.621-640. Disponível em: [https://www.clasco.org.ar/libreria-latinoamericana/libro\\_detalle.php?id\\_libro=1257&pageNum\\_rs\\_libros=0&totalRows\\_rs\\_libros=1202](https://www.clasco.org.ar/libreria-latinoamericana/libro_detalle.php?id_libro=1257&pageNum_rs_libros=0&totalRows_rs_libros=1202). Último acesso em: 27 mai. 2018.

GOHN, M.G. **Movimentos sociais e educação**. São Paulo: Cortez, 2009.

GOHN, M.G. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, v. 16, n. 47, p. 333-363, maio/ago. 2011. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issuetoc&pid=1413-247820110002&lng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=1413-247820110002&lng=pt). Último acesso em: 27 mai. 2018.

GOMES, Elisabete. **Perspectivar as cidades como “espaços públicos de educação” de crianças**. Lisboa: tese de doutorado apresentada ao programa Ciências da Educação, Educação e Desenvolvimento da Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade Nova de Lisboa, 2011

GONÇALVES, Livia, Ações coletivas no espaço urbano: as articulações culturais na rede Norte Comum, **Anais do 41º Encontro da Anpocs**, 2017.

HAMMERSLEY, M.; ATKINSON, P. **Ethnography. Principles in Practice**. New York: Routledge, 2010. 275p.

HARVEY, D. **Ciudades Rebeldes: del derecho a la ciudad a la revolución urbana**. Madrid: Akal, 2013. 239 p.

HESSE-BIBER, S.N.; LEAVY, P. **The Practice of Qualitative Research**. California: Sage Publications, 2006. 404p.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir. A educação como prática da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2019

IDÁRRAGA, M.R. Sobre o olhar etnográfico como gesto pedagógico. MARTINS, F., NETTO, M. E COHEN, W. (ORGS) Encontrar escola. O ato educativo e a experiência da pesquisa em educação. Rio de Janeiro: Lamparina (FAPERJ), 2014 (pp.73-81)

ILLICH, I. Aprender sem escola. In: ILLICH, I. et al. **A escola e a repressão dos nossos filhos**. Lisboa: Europa-América, 1976. (p. 11-60).

ILLICH, I. **Sociedade sem escolas**. Petrópolis: Vozes, 1985. 127 p.

INGOLD, T. **Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

INGOLD, T. **Antropologia e/como educação**, Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2020

JARVIS, P. **Lifelong Learning and the Learning Society**. New York: Routledge, 2008

JOHNSTON, H.; LARANÃ, E.; GUSFIELD, J. **New social movements: from ideology to identity**. Filadélfia: Temple Um Press, 1994 apud SARAIVA, A. C. **Movimentos em movimento: uma visão comparativa de dois movimentos sociais juvenis no Brasil e Estados Unidos**. 2010. 258 p. Tese (Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas) – Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

KATSIAFICAS, G. **The subversion of politics: european autonomous social movement and the decolonization of every day life**. Oakland, CA: AK Press, 2006 apud SARAIVA, A. C. **Movimentos em movimento: uma visão comparativa de dois**

movimentos sociais juvenis no Brasil e Estados Unidos. 2010. 258 p. Tese (Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas) – Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

LARROSA, Como entrar no quarto da Vanda: notas sobre a investigação como experiência (tendo como referência três filmes e alguns textos de Pedro Costa) e considerações sobre a investigação como verificação de igualdade (tendo como referência alguns textos de Jacques Rancière in (ORGS) MARTINS, F., NETTO, M. E COHEN, W. **ENCONTRAR ESCOLA O ato educativo e a experiência da pesquisa em educação**. Rio de Janeiro: Lamparina (FAPERJ), 2014 (pp.22-50)

LEVEBVRE, H. **A Revolução Urbana**, Belo Horizonte, 1999.

LEVEBVRE, H. **De l'Etat**, Paris: Union Générale d'Éditions, 1976- 1978. 4 volumes

LEVEBVRE, H. **Le Droit a la Ville**. Paris: Anthropos, 1968 apud PETROPOULOU, C. Derecho a la ciudad y movimientos sociales contemporáneos – Por um movimento social urbano – regional...? poético? Desde Nezahualcóyotl al mundo. In: PETROPOULOU, C.; VITOPOULOU, A.; TSAVDAROGLOU, C. (Eds.). **Urban and regional social movements**. 2016, p.462-486. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/301560110\\_Urban\\_and\\_Regional\\_Social\\_Movements](https://www.researchgate.net/publication/301560110_Urban_and_Regional_Social_Movements). Último acesso em: 27 mai. 2018.

LIMA, L. A educação de adultos em Portugal (1974-2004): Entre as lógicas da educação popular e da gestão de recursos humanos. In: CANÁRIO, R.; CABRITO, B. (Org.). **Educação e Formação de Adultos: Mutações e Convergências**. Lisboa: Educa. 2008. pp. 31-60.

LIMA, L. **Educação ao Longo da Vida: Entre a mão direita e a mão esquerda de Miró**. São Paulo: Cortez. 2007. 128 p.

LIMA, L. **Educação não Escolar de Adultos: Iniciativas de Educação e Formação em Contexto Associativo**. Braga: Universidade do Minho, 2006. 254 p.

LOPES, João Teixeira Lopes Andante, andante: tempo para andar e descobrir o espaço público Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 17, 2007 (pp. 69-80) disponível em: <http://ojs.letras.up.pt/index.php/Sociologia/article/view/2345/0> último acesso: 14/11/2020

LOPES, João Teixeira. “Andante, andante: tempo para andar e descobrir o espaço público” in LEITE, Rogério Proença. Cultura e vida urbana. Ensaio sobre a cidade. São Cristóvão: Editora da Universidade Federal do Sergipe 2008

LOPES, João Teixeira. “Entre “cá” e “lá”: estudo comparado – espaços públicos centrais em São Paulo e no Porto, publicada online em Ponto Urbe, n.4, 2009. último acesso a 4 de outubro de 2016.

MACÊDO, Cibele M. Vaz de. **Cinelândia: território de sociabilidade e de narrativas sem fim**. Rio de Janeiro, 2013. 389f. Tese de doutorado em psicologia social, UERJ

MASSCHELEIN, J. E-ducando o Olhar: a necessidade de uma pedagogia pobre. **Educação e Realidade**, 33(1), jan./jun., pp.35-49 2008

MASSCHELEIN, J.; SOMINS, M. “Póngamonos em marcha”. Jan Maaschelein y Marten Simons (EDS.) **Mensajes E-educativos desde tierra de nadie**, Barcelona: Laertes Educación, 2006. (pp. 21-30)

MATTOS, Guilherme M. Mesquita de. **Decodificando a cidade: forma, imagem e história na classificação tipológica do centro da cidade do Rio de Janeiro**. Niterói: Universidade Federal Fluminense, dissertação de mestrado do programa pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo, 2013, 404f.

MBEMBE, Achille. Poder Brutal. Resistência Visceral. São Paulo: N-1 Edições, série Pandemia, 2019

MELO, A. Formação de Adultos e Desenvolvimento Local. In: CANÁRIO, R.; CABRITO, B. (Org.). **Educação e Formação de Adultos: Mutações e Convergências**. Lisboa: Educa, 2008. pp. 97-113.

MOUFFE, C. **O regresso do político**. Lisboa: Gradiva, 1993 apud SARAIVA, A. C. **Movimentos em movimento**: uma visão comparativa de dois movimentos sociais juvenis no Brasil e Estados Unidos. 2010. 258 p. Tese (Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas) – Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

MURCHISON, J.M. *Ethnography Essentials – Designing, Conducting and Presenting your Research*. São Francisco: Jossey-Bass, 2010. 242p

NEGRI, A. Autonomia e Organização – Assembleia na casa do povo com Toni Negri. SANTIAGO, H.; TIBLE, J.; TELLES, V.(orgs.) **Negri no trópico 23° 26’ 14”**, São Paulo: Autonomia Literária; Editora Cidade; N-1 edições, 2017.

NEGRI, A.; GUATTARI, F. As verdades Nômades. Por novos espaços de liberdade, São Paulo: Editora Filosófica Politeia e Autonomia Literária, 2017

NEGRI, A; Hard, M. **Isto não é um Manifesto**. São Paulo: N-1, 2016.

NÓVOA, A. O espaço público da educação: imagens, narrativas, dilemas. **Espaços de educação tempos de formação**: Textos da Conferência Internacional, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. p. 237-263.

OLIVEIRA, D.A. Gestão Racista e Necropolítica do Espaço Urbano: apontamento teórico e político sobre o genocídio da juventude negra na cidade do Rio de Janeiro. **Anais do Copense Sudeste**, s/p., 2015

PARDO, Ana Lúcia, **Jovens protestam nas ruas do Brasil. O que revela essa potência em revolta?** CLASCO, 2016.

PEIXE, B.; NEVES, J. Introdução. PEIXE, B.; NEVES, J (ORGS.). **A política dos Muitos. Povo, Classes e Multidão**, Lisboa: Tinta da China, 2011.

PERIANO, M. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n.42, pp.377-391, Jul./Dez. 2014

PETROPOULOU, C. Derecho a la ciudad y movimientos sociales contemporáneos – Por um movimento social urbano – regional...? poético? Desde Nezahualcóyotl al mundo. In: PETROPOULOU, C.; VITOPOULOU, A.; TSAVDAROGLOU, C. (Eds.).

**Urban and regional social movements.** 2016, p.462-486. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/301560110\\_Urban\\_and\\_Regional\\_Social\\_Movements](https://www.researchgate.net/publication/301560110_Urban_and_Regional_Social_Movements). Último acesso em: 27 mai. 2018.

PETROPOULOU, C. Derecho a la ciudad y movimientos sociales contemporáneos – Por um movimento social urbano – regional...? poético? Desde Nezahualcóyotl al mundo. In: PETROPOULOU, C.; VITOPOULOU, A.; TSAVDAROGLOU, C. (Eds.). **Urban and regional social movements.** 2016, p.462-486. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/301560110\\_Urban\\_and\\_Regional\\_Social\\_Movements](https://www.researchgate.net/publication/301560110_Urban_and_Regional_Social_Movements). Último acesso em: 27 mai. 2018.

PONTUAL, P. Apresentação: movimientos sociales, tema vital para la educación popular. La Piragua. Revista Latinoamericana de Educación y Política, v.1, n. 27, p. 3-5, 2008 apud STRECK, D. R. entre emancipação e regulação. Revista Brasileira de Educação v. 15, n. 44, p. 300-409, maio/ago. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v15n44/v15n44a07.pdf>. Último acesso em: 27 mai.2018.

RANCIÈRE, J. Crítica de la crítica del espectáculo. AA.VV. **Pensar desde la izquierda. Mapa del pensamiento crítico para um tiempo em crisis.** Barcelona: errata naturae, 2012. (pp. 379-397)

RANCIÈRE, J. **A noite dos proletários. Arquivos do sonho operário.** Lisboa: Antígona, 2012

RANCIÈRE, J. **O mestre ignorante – cinco lições sobre emancipação intelectual,** Belo Horizonte: Autêntica. 2007

RAPOSO, P. “Artivismo”: articulando dissidências, criando insurgências. **Cadernos de Arte e Antropologia**, vol. 4, nº2/2015, p.3-12

ROLNIK, S. Pensamento, corpo e devir. Uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. **Cadernos de Subjetividade**, v.1, n.2:241-251. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, Programa de Estudos Pós Graduated de Psicologia Clínica, PUC/SP. São Paulo, set./fev. 1993. Palestra proferida no concurso para cargo de professor titular da PUC/SP, realizado em 23/06/93.

ROLNIK, S. **Esferas da Insurreição. Notas para uma vida não cafetinada.** São Paulo: N-1 Edições, 2018

RUFINO, LUIZ. **Pedagogia das Encruzilhadas.** Rio de Janeiro: Mórula, 2019 (164 p.)

SANTOS, Luana Z. **Todos na Produção. Etnografia de narrativas sônicas em espaços urbanos populares,** Jundáí: Paco Editorial, 2017

SANZ FERNANDÉZ, F. Modelos Actuais de Educação de Pessoas Adultas. In: CANÁRIO, R.; CABRITO, B. (Org.). **Educação e Formação de Adultos: Mutações e Convergências.** Lisboa: Educa, 2008. pp. 73-96.

SARAIVA, A. C. **Movimentos em movimento:** uma visão comparativa de dois movimentos sociais juvenis no Brasil e Estados Unidos. 2010. 258 p. Tese (Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas) – Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

SHARP, Gene. **Da ditadura à democracia. Uma estrutura conceitual para a libertação**. Boston: Albert Einstein Institution, 2010.

SIMAS, LUIZ ANTONIO. **Coisas nossas**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2017.

SIMAS, LUIZ ANTONIO. **O corpo encantado das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

SIMAS, LUIZ ANTONIO. **Pedrinhas miudinhas: ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros**. Rio de Janeiro: Mórula, 2013.

SIMAS, LUIZ ANTONIO; RUFINO, LUIZ. **A ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SIMAS, LUIZ ANTONIO; RUFINO, LUIZ. **Flecha no Tempo**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SOBARZO, Oscar. A produção do espaço público. **GEOUSP – Espaço e Tempo**, São Paulo, Nº19, pp.93-11, 2006.

SODRÉ, Moniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

SOTO, Pablo. **Mapeando o comum em Rio de Janeiro**. 2014, disponível em: Mapeando o Comum em Rio de Janeiro – Mapping the Commons

STRECK, D. R. A educação popular e a (re)construção do público. Há fogo sob as brasas? **Revista Brasileira de Educação**, v.11, n.32, maio/agosto, 2006. (pp. 272-372)

STRECK, D. R. entre emancipação e regulação. **Revista Brasileira de Educação** v. 15, n. 44, p. 300-409, maio/ago. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v15n44/v15n44a07.pdf>. Último acesso em: 27 mai.2018.

STRECK, D. R. Entre Emancipação e Regulação: (des)encontros entre Educação Popular e Movimentos Sociais. **Revista Brasileira de Educação**, vol15 nº44 maio/ago. 2010 (pp.300-409).

STRECK, D. R. Práticas educativas e movimentos sociais na América Latina: aprender nas fronteiras. **Série Estudos** – Periódico do Mestrado em Educação da UCDB. Campo Grande -MS, n. 22, p. 99-111, jul./dez. 2006.

STRECK, D. R. Territórios de resistência e criatividade: reflexão sobre os lugares da educação popular. **Currículo sem Fronteiras**, v. 12, n. 1, p. 185-198, jan./abr. 2012. Disponível em: <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol12iss1articles/streck.pdf>. Último acesso em: 27 mai.2018.

STRECK, D. R.; ADAMS, T. Pesquisa em Educação: os movimentos sociais e a reconstrução epistemológica num contexto de colonialidade, São Paulo, Educação e Pesquisa, v. 38, n. 1, p. 243-257, 2012.

TARI, M. **Um piano nas barricadas: Autonomia operária (1973-1979)**. Lisboa: Edições Antipáticas, 2013.

TORRES, A. **La educación popular: trayectoria y actualidad**. Bogotá: El Buho. 2011. 150 p. E-book. Disponível em: <https://dalbandhassan.files.wordpress.com/2011/04/educacion-popular-a-torres.pdf>. Último acesso em: 27 mai.2018.

TRILLA BERNET, J. **Otras Educaciones**: Animación sociocultural, formación de adultos y ciudad educativa. Barcelona: Anthropos, 1993. Disponível em: <https://bibliotecaduitama.wordpress.com/2010/06/08/“otras-educaciones-animacion-sociocultural-formacion-de-adultos-ciudad-educativa”-trilla-bernet%C2%A0jaume/>. Último acesso em: 27 mai.2018.

VERGARA, C. Corpo transgressão: a violência traduzida nas performances do coletivo coiole, bloco livre e black blocs. **Cadernos de Arte e Antropologia**, vol. 4, nº2/2015, pp. 105-123

ZIBECHI, R. **Autonomías y emancipaciones**: América latina em movimiento. Lima; México: Universidad San Marcos y Bajo Tierra, 2010.