



UNIVERSIDADE D  
COIMBRA

Fábio André Diniz Merladet

**PEDAGOGIA DA ARTICULAÇÃO**  
A UNIVERSIDADE POPULAR DOS MOVIMENTOS  
SOCIAIS E A ECOLOGIA DE SABERES NA PRÁTICA

**Tese no âmbito do Programa de Doutoramento em Pós-Colonialismos e Cidadania Global, orientada pelo Professor Doutor Boaventura de Sousa Santos, co-orientada pela Professora Doutora Sara Alexandre Domingues Araújo e apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.**

Janeiro de 2020



FACULDADE DE ECONOMIA  
UNIVERSIDADE DE  
COIMBRA

**PEDAGOGIA DA ARTICULAÇÃO**  
A UNIVERSIDADE POPULAR DOS MOVIMENTOS  
SOCIAIS E A ECOLOGIA DE SABERES NA PRÁTICA

Fábio André Diniz Merladet

**Tese no âmbito do Programa de Doutoramento em Pós-Colonialismos e Cidadania Global, orientada pelo Professor Doutor Boaventura de Sousa Santos, co-orientada pela Professora Doutora Sara Alexandre Domingues Araújo e apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra para a obtenção do grau de doutor.**

Janeiro de 2020



*À bela Alice que me levou a atravessar para o outro lado do espelho e  
descobrir o mundo ao avesso.*



## **Agradecimentos**

Aos explorados, oprimidos e excluídos, moradores das ocupações, assentamentos, aldeias, comunidades, subúrbios, vilas e favelas do Sul do mundo e protagonistas das lutas e resistências que me ensinaram o que aprendi de melhor nas Ciências Sociais.

Aos meus queridos Amigos e professores do Centro de Estudos Sociais e a todos os companheiros de luta por um outro mundo possível que conheci na Universidade Popular dos Movimentos Sociais, exemplos vivos da teimosa dignidade que insiste em brotar mesmo nos solos mais estéreis.

Aos muitos Amigos e Amigas que tornaram possível não só esta Tese, mas o meu encantamento profundo com a Vida, com o Ser Humano e com o Mundo. Em especial, ao Antonio Vinicius (grande Amigo que, por acaso, é meu irmão), ao Antonio Abayuba (grande Amigo que, por acaso, é meu pai), ao Lucas Cravo e ao Rafael Xucuru Cariri, companheiros nos momentos mais difíceis, e Ananda Martins, amiga de todas as horas, a quem muito devo pela cuidadosa revisão de tudo o que escrevi.

À querida Sara Araújo que, com sua expertise, dedicação e paciência, ajudou a tornar este trabalho o que é.

E, é claro, um agradecimento muito especial a Boaventura de Sousa Santos, o mestre em cujos ombros subi para poder ver mais longe...



Trabalho realizado com o apoio e financiamento da Fundação para a Ciência e Tecnologia,  
através da Bolsa de Investigação SFRH/BD/52256/2013.







## Resumo

O presente trabalho, inspirado pelas epistemologias do Sul, pela educação popular e pelas perspectivas pós-coloniais, versa sobre a Universidade Popular dos Movimentos Sociais (UPMS), uma experiência contra-hegemônica de universidade proposta em janeiro de 2003, durante a 3ª edição do Fórum Social Mundial. A UPMS define a si mesma como um bem comum dos movimentos sociais na luta por outro mundo possível e constitui um espaço para o aprofundamento da reflexão, do debate democrático de ideias, da formulação de propostas, da troca livre de experiências e do diálogo e articulação para ações eficazes de ativistas, intelectuais, artistas, entidades, organizações e movimentos sociais locais, nacionais e globais que se opõem ao neoliberalismo, ao colonialismo, ao patriarcado e a todas as formas de opressão. Uma experiência pedagógica, epistemológica e política de inteligibilidade recíproca entre as lutas sociais, de produção coletiva de conhecimentos contra-hegemônicos e de articulação da diversidade de saberes e práticas que se erguem a favor da dignidade.

A partir do questionamento sobre a capacidade da UPMS de contribuir para a construção de uma ecologia de saberes na prática, este trabalho procura compreender se a UPMS possibilita a participação plural, horizontal e democrática das experiências contra-hegemônicas do mundo, bem como a aprendizagem e articulação entre elas. Através da sociologia das ausências são analisados os métodos, processos, práticas, dinâmicas e interações da UPMS que tiveram até agora menos visibilidade; e através da sociologia das emergências é avaliado na UPMS o que existe de forma ainda latente enquanto possibilidade para o futuro. Recorro, assim, ao termo pedagogia da articulação para indicar a forma específica que assume a prática educativa nas oficinas da UPMS.

A tese está estruturada em duas partes: na primeira são analisados os alicerces políticos (Fórum Social Mundial), teóricos (esforços críticos anti-imperiais), epistemológicos (epistemologias do Sul) e pedagógicos (educação popular) que fundamentam a UPMS, bem como as singularidades, inovações e possíveis contribuições da UPMS em relação a eles e aos debates e desafios que suscitam. Uma discussão metodológica faz a transição entre as duas partes, descrevendo os percursos, objetivos, hipóteses e opções metodológicas da investigação realizada. Na segunda parte são abordadas as práticas da UPMS através do resgate de sua história, das aprendizagens

recíprocas de suas oficinas, das produções coletivas que dela surgem e das formas de articulação por ela possibilitadas. Por fim, a título de conclusão, são apontados os desafios e utopias da UPMS, visando contribuir para o debate sobre o futuro da experiência.

**Palavras-chave:** pedagogia da articulação; epistemologias do Sul; ecologia de saberes; educação popular; movimentos sociais.

## Abstract

Inspired by epistemologies of the South, popular education, and postcolonial perspectives, this thesis is about the Popular University of Social Movements (UPMS), a counter-hegemonic experience of university proposed in January 2003, during the 3rd edition of the World Social Forum. The UPMS defines itself as a common good of social movements in the struggle for another possible world and constitutes a space for deepening reflection, democratic debate of ideas, formulation of proposals, free exchange of experiences and dialogue and articulation for effective actions by local, national and global activists, intellectuals, artists, entities, organizations and social movements who oppose neoliberalism, colonialism, patriarchy and all forms of oppression. A pedagogical, epistemological and political experience of reciprocal intelligibility between social struggles, the collective production of counter-hegemonic knowledge and the articulation of the diversity of knowledge and practices that rise in favor of dignity.

From the questioning about the ability of the UPMS to contribute to the construction of an ecology of knowledge in practice, this thesis seeks to understand if the UPMS enables the plural, horizontal and democratic participation of counter-hegemonic experiences in the world, as well as the learning and articulation between them. Through the sociology of absences are analyzed the methods, processes, practices, dynamics and interactions of the UPMS that until now had less visibility; and through the sociology of emergences the UPMS evaluates what still latently exists as a possibility for the future. I therefore refer to the term pedagogy of articulation to indicate the specific form that educational practice takes in UPMS workshops.

The thesis is structured in two parts: the first analyzes the political (World Social Forum), theoretical (critical anti-imperial efforts), epistemological (epistemologies of the South) and pedagogical (popular education) foundations that underlie the UPMS, as well as the singularities, innovations and possible contributions of the UPMS in relation to them and the debates and challenges they raise. A methodological discussion does the transition between the two parts, describing the paths, objectives, hypotheses and methodological options of the research carried out. In the second part, the UPMS practices are approached through the recovery of its history, the reciprocal learning of its

workshops, the collective productions that arise from it and the ways of articulation that it enables. Finally, by way of conclusion, the challenges and utopias of the UPMS are pointed out, aiming to contribute to the debate about the future of the experience.

**Keywords:** pedagogy of articulation; epistemologies of the South; ecology of knowledges; popular education; social movements.

## Lista de gráficos, figuras e fotos

Gráfico 1: Vínculo dos participantes nas oficinas da UPMS.

Gráfico 2: Participação por gênero nas oficinas da UPMS.

Gráfico 3: Evolução da quantidade total de oficinas realizadas ao longo do tempo.

Gráfico 4: Quantidade de oficinas realizadas por continente.

Gráfico 5: Escala de abrangência das oficinas.

Gráfico 6: Financiadores das oficinas.

Figura 1: Esquema de pensamento convencional (Monocultura do saber linear) x Esquema de pensamento das epistemologias do Sul (Rede de ecologia de saberes). (Trabalho de campo).

Foto 1: Entrevista com participante da oficina de Porto Alegre 2016 (Trabalho de campo).

Foto 2: Eu pendurando o fundo de palco da UPMS para a sessão pública da oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).

Foto 3: Reunião de preparação para a oficina do Rio de Janeiro 2015 (Trabalho de campo).

Foto 4: Reunião do *Conselho Internacional do Fórum Social Mundial*. Montreal, 2016 (Trabalho de campo).

Foto 5: Participantes se apresentam na primeira oficina da UPMS. Córdoba, 2007 (Arquivos da UPMS).

Foto 6: Participantes debatem na oficina de Porto Alegre 2010 (Arquivos da UPMS).

Foto 7: Assembleia de refundação da UPMS no Fórum Social Temático. Porto Alegre, 2012 (Arquivos da UPMS).

Foto 8: Sessão pública da oficina de Aldeia Velha 2012 (Arquivos da UPMS).

Foto 9: Inauguração do Espaço de Memória da UPMS. Porto Alegre, 2012 (Arquivos da UPMS).

Foto 10: UPMS participa da marcha de abertura do Fórum Social Mundial logo após a oficina de Túnis 2013 (Arquivos da UPMS).

Foto 11: Cartaz da oficina de La Paz 2013 (Arquivos da UPMS).

Foto 12: Seminário *10 Anos de UPMS: Desafios e utopias para o futuro*. Lima, 2014 (Arquivos da UPMS).

Foto 13: Divulgação da atividade *Educação popular e a Universidade Popular dos Movimentos Sociais* no Fórum Social Mundial. Túnis, 2015 (Arquivos da UPMS).

Foto 14: Participantes apresentam suas bandeiras de luta na oficina do Rio de Janeiro 2015 (Trabalho de campo).

Foto 15: Participantes debatem em atividade do *I Fórum Social da Educação Popular*. Porto Alegre, 2016 (Trabalho de campo).

Foto 16: UPMS assina acordo de cooperação com a Universidad Popular de los Pueblos durante a atividade *A Universidade Popular dos Movimentos Sociais e o futuro da educação universitária*. Porto Alegre, 2016 (Trabalho de campo).

Foto 17: Indígena Mapuche expõe sua bandeira de luta na oficina de Córdoba 2016 (Trabalho de campo).

Foto 18: Indígenas, quilombolas e intelectuais militantes debatem a educação intercultural no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 19: Participantes se apresentam na oficina do Sahara Ocidental 2017 (Arquivos da UPMS).

Foto 20: Professor Boaventura de Sousa Santos fala sobre a UPMS em atividade com movimentos sociais no Museu da Maré. Rio de Janeiro, 2017 (Trabalho de campo).

Foto 21: Participantes da *Reunião de coordenadores da UPMS*. Salvador, 2018 (Trabalho de campo).

Foto 22: Cortejo em homenagem à Marielle Franco na oficina da Maré 2018 (Trabalho de campo).

Foto 23: Participantes unidos na oficina de São Paulo 2019 (Trabalho de campo).

Foto 24: Bandeiras de luta dos movimentos na oficina de Brasília 2013 (Arquivos da UPMS).

Foto 25: Indígena Guarani-Kaiowá ergue a Constituição Federal na oficina de Brasília 2014 (Arquivos da UPMS).

Fotos 26 e 27: Cartazes das oficinas de Mumemo 2013 e de Brasília 2013 (Arquivos da UPMS).

Fotos 28 e 29: Cartazes das oficinas de Harare 2016 e da Maré 2018 (Arquivos da UPMS).

Fotos 30 e 31: Cartazes com os avanços e conquistas dos movimentos sociais na oficina de Aldeia Velha 2012 (Arquivos da UPMS).

Foto 32 e 33: Cartazes com os êxitos dos movimentos sociais na oficina de São Paulo 2019 (Trabalho de campo).

Foto 34: Ativistas e intelectuais pintam mural na oficina da Maré 2018 (Trabalho de campo).

Foto 35: Mística na abertura da oficina de Lima 2014 (Arquivos da UPMS).

Foto 36: Aula de hip hop na oficina de Brasília 2014 (Arquivos da UPMS).

Foto 37: Participantes tocam instrumentos musicais em peça produzida coletivamente na oficina de São Paulo 2019 (Trabalho de campo).

Foto 38: Indígenas narram sua história dançando no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 39: Rapper conduz a festa durante a noite na oficina de Córdoba 2016 (Trabalho de campo).

Foto 40: Atividades ocorrem em espaços e auditórios de um hotel na oficina de Túnis 2013 (Arquivos da UPMS).

Foto 41: Plenária ocorre ao ar livre na oficina de Mumemo 2013 (Arquivos da UPMS).

Foto 42: Participantes se reúnem dentro de um galpão do Museu na oficina da Maré 2018 (Trabalho de campo).

Foto 43: Acordo de convivência da oficina de Lima 2014 (Arquivos da UPMS).

Foto 44: Comissões autogestionadas da oficina de São Paulo 2019. (Trabalho de campo)

Foto 45: Integrante dos movimentos sociais facilita sessão da oficina do Rio de Janeiro 2015 (Trabalho de campo).

Foto 46: Participantes apresentam suas bandeiras de luta na oficina de Brasília 2014 (Arquivos da UPMS).

Foto 47: Discussões em grupo no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 48: Entrega dos certificados na oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).

Foto 49: Sessão pública da oficina da Maré 2018 (Trabalho de campo).

Foto 50: Participantes da oficina a Maré 2018 reunidos na sessão pública realizada em auditório da FIOCRUZ (Trabalho de campo).

Foto 51: Participantes lotam a sessão pública da oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).

Foto 52: Ativista do movimento da população em situação de rua fala em sessão pública da oficina de Brasília 2013 (Arquivos da UPMS).

Foto 53: Quarto em que os participantes foram hospedados na oficina de Aldeia Velha 2012 (Arquivos da UPMS).

Foto 54: Cacique narra a história de luta do povo indígena Anacé na oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).

Foto 55: Cartaz com os êxitos das lutas no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 56: Participantes apresentam os êxitos e desafios de suas lutas na oficina de São Paulo 2019. (Trabalho de campo)

Foto 57: Cartaz sistematiza debate sobre as diferentes concepções de território na oficina de Córdoba 2016 (Trabalho de campo).

Foto 58: Cartazes sobre o que une e o que separa as lutas sociais na oficina de São Paulo 2019 (Trabalho de campo).

Foto 59: Movimentos apresentam e discutem suas divergências e convergências na oficina da Maré 2018 (Trabalho de campo).



Foto 60: Após fortes conflitos e tensões, participantes abraçam liderança indígena na oficina do Rio de Janeiro 2015 (Trabalho de campo).

Foto 61: Produção coletiva de saberes na oficina de Aldeia Velha 2012 (Arquivos da UPMS).

Foto 62: Pescadora caiçara explica para grupo de investigadores e ativistas na sede da FIOCRUZ os impactos causados pelo complexo industrial que há em sua região. Oficina da Maré 2018 (Trabalho de campo).

Foto 63: Linha do tempo produzida coletivamente na oficina de Lima 2014 (Arquivos da UPMS).

Foto 65: Mapeamento das violações de direitos na oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).

Foto 66: Cartografia das lutas sociais na oficina de Brasília 2013 (Arquivos da UPMS).

Fotos 67 e 68: Cartografia das violações de direitos e das alternativas na oficina de Brasília 2014 (Arquivos da UPMS).

Foto 69: Participantes posam para foto com o pano utilizado para produzir a avaliação coletiva das atividades na oficina de Brasília 2014 (Arquivos da UPMS).

Foto 70: Participantes definem identidade visual do OBTEIA, na oficina de Fortaleza 2013 (Arquivos da UPMS).

Foto 71: Participantes se dividem em pequenos grupos para discutir as políticas de educação intercultural ao lado de artesanatos quilombolas e produtos da medicina tradicional indígena no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 72: Facilitação gráfica durante a plenária da oficina da Maré 2018 (Trabalho de campo).

Foto 73: Facilitação gráfica na oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).

Foto 74: Movimentos se unem em defesa da água ao final da oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).

Foto 75: Oficina de Mumemo 2013 gera coalizão de movimentos contra a privatização da terra em Moçambique (Arquivos da UPMS).

Foto 76: Participantes desenham estrela negra na testa em solidariedade à ocupação cultural Luiz Estrela na oficina de Brasília 2013 (Arquivos da UPMS).

Foto 77: Participantes da oficina de Mumemo 2013 discutem com representante de empresas chinesas, impedindo a demolição da sede da União Distrital de Camponeses (Arquivos da UPMS).

Foto 78: Indígenas e quilombolas se unem no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 79: Mística de abertura das atividades no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 80: Participantes recebem e oferecem práticas de cuidado durante a plenária da oficina de Aldeia Velha 2012 (Arquivos da UPMS).

Fotos 81: Participantes formam corredor do carinho na oficina de Brasília 2014 (Arquivos da UPMS).

Foto 82: Tessitura de redes encerra a oficina de Aldeia Velha 2012 (Arquivos da UPMS).

Foto 83: Almoço do conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 84: Confraternização na oficina de Fortaleza 2013 (Arquivos da UPMS).

Foto 85: Ritual indígena Xacriabá em festa de encerramento do conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 86: Participantes dançam em festa da oficina de Córdoba 2016 (Trabalho de campo).

Foto 87: Indígenas, quilombolas, intelectuais e representantes do Estado dialogam na sessão pública da oficina de São João das Missões 2016 (Trabalho de campo).

Foto 89: Espaço em que ocorreu a oficina do Sahara Ocidental 2017, realizada dentro de um campo de refugiados Saharai (Arquivos da UPMS).

Foto 90: Lideranças indígenas recebem os participantes da oficina de Fortaleza 2018 na aldeia indígena Anacé (Trabalho de campo).

Foto 91: Dutos drenam a água das comunidades para o Complexo Industrial e Portuário do Pecém. Oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).

Foto 92: Participantes visitam família que vive nos arredores do Complexo Industrial e Portuário do Pecém na oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).

Foto 93: Complexo Industrial do Pecém visto desde as comunidades afetadas. Oficina de Fortaleza 2018 (Trabalho de campo).



## Lista de acrónimos e abreviaturas

ABONG: Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais

ABRASCO: Associação Brasileira de Saúde Coletiva

AIH: Aliança Internacional dos Habitantes

ALCA: Área de Livre Comércio das Américas

ANPED: Associação Nacional de Pós Graduação em educação

APIB: Associação dos Povos Indígenas do Brasil

ATTAC: Ação pela Tributação das Transações financeiras em Apoio aos Cidadãos

AUPF: Associação de Universidades Populares da França

CAFOLIS: Centro Andino para a Formação de Lideres Sociais

CBJP – CNBB: Comissão Brasileira Justiça e Paz, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CCJL: Centro para a Capacitação Judicial e Legal

CEAAL: Conselho de Educação Popular da América Latina e do Caribe

CEP: Centro de Estudos e Publicações Alforja

CES – UC: Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra

CI-FME: Conselho Internacional do Fórum Mundial de Educação

CIPP: Complexo Industrial e Portuário do Pecém

CIVES: Associação Brasileira de Empresários pela Cidadania

CJG: Centro de Justiça Global

CLACSO: Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais

CMS: Coordenação dos Movimentos Sociais

CODESRIA: Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais na África

CRIC: Conselho Regional Indígena do Cauca

CTA: Central de Trabalhadores Argentinos

CUT: Central Única dos Trabalhadores

ELAM: Escola Latino Americana de Medicina

ENFF: Escola Nacional Florestan Fernandes

ERC: European Research Council

EURALAT: Observatório Eurolatinoamericano de Democracia e Desenvolvimento Social

EZLN: Exército Zapatista de Libertação Nacional

FECODE: Federação Colombiana de Educadores

FIOCRUZ: Fundação Oswaldo Cruz  
FIEPEC: Federação Italiana para a Educação Continua  
FLACSO: Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais  
FOSPA: Fórum Social Pan Amazônico  
FREPOP: Fórum da Educação Popular  
FSM: Fórum Social Mundial  
IBASE: Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas  
ICAE: Conselho Internacional de Educação de Adultos  
IDAC: Instituto de Ação Cultural  
IPF: Instituto Paulo Freire  
LPP: Laboratório de Políticas Públicas  
MOBRAL: Movimento Brasileiro de Alfabetização  
MOVA: Movimento de Alfabetização de Jovens e Adultos  
MST: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra  
PDTG: Programa Democracia e Transformação Global  
ProSavana: Programa de Cooperação Tripartida para o Desenvolvimento Agrícola da Savana Tropical em Moçambique  
PSOL: Partido Socialismo e Liberdade  
PT: Partido dos Trabalhadores  
RAAAB: Rede de Apoio à Ação Alfabetizadora do Brasil  
THOA: Taller de Historia Oral Andina  
UAB: Universidade Autônoma de Barcelona  
UAEM: Universidade Autônoma do Estado de Morelos  
UAIIN: Universidade Autônoma Indígena Intercultural  
UAIM: Universidade Autônoma Indígena do México  
UCM: Universidade Complutense de Madri  
UFFS: Universidade Federal da Fronteira Sul  
UFRJ: Universidade Federal do Rio de Janeiro  
UFSB: Universidade Federal do Sul da Bahia  
UNASUR: União das Nações Sul-Americanas  
UnB: Universidade Nacional de Brasília  
UNGS: Universidade Nacional de General Sarmiento  
UNIBOL: Universidade Indígena Boliviana  
UNIFESP: Universidade Federal de São Paulo

UNILA: Universidade da Integração Latino Americana  
UNILAB: Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
UNIRIO: Universidade do Rio de Janeiro  
UNISANGIL: Universidade de San Gil  
UNITIERRA: Universidade da Terra  
UPMPM: Universidade Popular das Mães da Praça de Maio  
UPMS: Universidade Popular dos Movimentos Sociais  
UPN: Universidade Pedagógica Nacional  
UPP: Universidad Popular de los Pueblos  
UPTER: Universidade Popular de Roma



# ÍNDICE

<b>Introdução Geral .....</b>	<b>1</b>
-------------------------------	----------

## **Primeira Parte: Os alicerces de uma experiência baseada na ecologia de saberes**

### **Capítulo I: O Fórum Social Mundial e a Universidade Popular dos Movimentos Sociais: Contribuições para a ampliação, pluralidade e articulação das lutas sociais**

Introdução .....	15
1. Um pesadelo que se pretende eterno: As linhas abissais de um sistema em que o Outro não tem lugar .....	17
2. O Fórum Social Mundial e a emergência da diversidade .....	23
3. As tentativas de articulação da diversidade e os limites do Fórum Social Mundial .....	30
4. O Fórum Social Mundial e a Universidade Popular dos Movimentos Sociais ....	36
5. A Universidade Popular dos Movimentos Sociais e as metodologias subversivas de sua pedagogia da articulação .....	40
5.1. Sociologia das ausências e das emergências .....	42
5.2. Ecologia de saberes .....	45
5.3. O trabalho da tradução .....	49
Conclusão .....	54

### **Capítulo II: Colonialismo, colonialidade e a descolonização ainda por fazer**

Introdução .....	59
1. Colonialismo, modernidade e colonialidade .....	61
2. O império cognitivo: colonialidade do saber, hegemonia da ciência moderna, epistemicídio e o desperdício de experiências .....	70
3. Os esforços críticos anti-imperiais .....	76



4. A descolonização que ainda não houve .....	86
4.1. As Epistemologias do Sul .....	86
4.2. Contribuições da UPMS para os esforços críticos de transformação social .....	92
4.2.1. Compromisso concreto com as lutas sociais .....	94
4.2.2. Valorização dos saberes que contribuem para as lutas .....	95
4.2.3. Diálogo concreto com os interlocutores do Sul .....	96
4.2.4. Urgência de compatibilidade entre a linguagem acadêmica e dos movimentos .....	98
4.2.5. A exigência de coerência entre o discurso e a prática .....	102
Conclusão .....	106

### **Capítulo III: Poderá a universidade ser popular? A educação popular, as universidades populares e a UPMS**

Introdução .....	111
1. A educação popular no século XX .....	113
2. Elitismo universitário, colonialismo e mercantilização do ensino superior .....	120
3. A pluralidade de experiências populares no ensino superior .....	122
3.1. Universidades públicas progressistas .....	123
3.2. Programas e projetos de extensão contra-hegemônicos .....	126
3.3. Universidades populares do Norte .....	127
3.4. Universidades populares do Sul .....	129
4. A UPMS e a universidade convencional .....	133
5. A UPMS e as universidades populares .....	136
6. A UPMS e a educação popular .....	138
6.1. Questão das múltiplas formas de opressão .....	141
6.2. Questão do reconhecimento de outros saberes .....	144
6.3. Questão do educador .....	147
6.4. Questão da metodologia .....	150
6.5. A complementariedade entre a pedagogia do oprimido, a pedagogia do conflito e a pedagogia da articulação .....	153

Conclusão .....	157
-----------------	-----

## **Segunda parte: As práticas de uma experiência baseada na ecologia de saberes**

### **Capítulo IV: Caminhos metodológicos**

Introdução .....	163
1. Objetivos .....	165
2. Hipóteses .....	167
2.1. Hipótese da participação .....	167
2.2. Hipótese do bem comum .....	167
2.3. Hipótese da articulação .....	168
2.4. Quadro geral das hipóteses .....	169
3. Opções metodológicas .....	173
3.1. Investigação militante .....	173
3.2. Estudo de caso alargado baseado na sociologia das ausências e das emergências .....	178
3.3. Instrumentos de investigação .....	180
3.3.1. Revisão bibliográfica e análise documental .....	178
3.3.2. Observação participante e quadro de hipóteses .....	178
3.3.3. Entrevistas semi-estruturadas .....	179
4. Investigando a UPMS .....	183
4.1. Limites da investigação de campo .....	183
4.2. A tensão produtiva e criadora entre a investigação e a militância ...	184
4.3. Descrição da investigação de campo .....	187

### **Capítulo V: A história de um sonho possível**

Introdução .....	193
1. Primeira fase – Processo de gestação da experiência (2003 – 2007) .....	195
2. Segunda fase – Realização das primeiras oficinas (2007 – 2010) .....	200
3. Terceira fase - Refundação da UPMS (2011 – 2012) .....	203

4. Quarta fase – Expansão e internacionalização da UPMS (2012 - 2016) .....	206
5. Quinta fase: A busca de parcerias (2016 - 2019) .....	212
Conclusão .....	222

## **Capítulo VI: Poderá a universidade ser participativa?**

Introdução .....	225
1. Diversidade de lutas .....	227
1.1. Engajamento nas lutas sociais .....	228
1.2. Participação limitada de intelectuais .....	229
1.3. Heterogeneidade contra-hegemônica .....	231
1.4. Ênfase nas ausências .....	233
2. Diversidade temática .....	238
3. Diversidade de linguagens .....	245
4. Horizontalidade .....	252
4.1. Horizontalidade na organização .....	252
4.2. Horizontalidade na execução .....	253
4.3. Horizontalidade entre intelectuais e ativistas .....	260
4.4. Horizontalidade de gênero .....	262
4.5. Horizontalidade na coordenação .....	264
Conclusão .....	266

## **Capítulo VII: Poderá a universidade ser um bem comum dos movimentos sociais?**

Introdução .....	269
1. Abrangência .....	271
1.1. Atuação multiterritorializada .....	272
1.2. Internacionalização .....	273
1.3. Multiplicação das oficinas .....	276
1.4. Desdobramentos da UPMS .....	279
2. Relações com os financiadores .....	281
3. Relações com a universidade .....	285

4. Relações com o Estado .....	287
5. Relações com os movimentos .....	291
5.1. Desconhecimento da experiência .....	291
5.2. Dificuldade de apropriação .....	292
5.3. Alto custo das oficinas .....	293
Conclusão .....	296

## **Capítulo VIII: Poderá a universidade contribuir para a articulação das lutas sociais?**

Introdução .....	299
1. Intensidade das aprendizagens recíprocas .....	302
1.1. Condições para as aprendizagens recíprocas .....	302
1.2. Instrumentos das aprendizagens recíprocas .....	305
1.2.1. Importância do local das oficinas e da convocação dos participantes .....	305
1.2.2. Importância das narrativas e da escuta profunda .....	307
1.2.3. Importância da partilha dos êxitos e dos limites .....	309
1.2.4. Importância da partilha do que une e separa .....	312
1.2.5. Importância do debate acerca dos preconceitos entre as lutas .....	319
1.3. Limites das aprendizagens recíprocas .....	322
2. Intensidade da produção coletiva de novos saberes .....	325
2.1. Condições para a produção de novos saberes .....	326
2.2. Instrumentos da produção coletiva .....	329
2.2.1. Recuperação da história, cartografias insurgentes e cartas públicas .....	329
2.2.2. Avaliações conjuntas .....	333
2.2.3. Investigações colaborativas .....	335
2.2.4. Sistematização das oficinas .....	338
3. Intensidade das coalizões .....	343
3.1. Tipos de articulação .....	344

3.1.1. Coalizões resultantes de ações comuns .....	344
3.1.2. Coalizões resultantes das urgências .....	347
3.1.3. Coalizões resultantes de vínculos subterrâneos .....	352
3.2. Instrumentos da articulação .....	354
3.2.1. Importância das místicas .....	354
3.2.2. Importância das festas .....	359
3.2.3. Importância do contato direto com o sofrimento .....	363
3.3. Continuidade das coalizões .....	370
Conclusão .....	373
<b>Conclusão geral: Desafios e utopias para o futuro da UPMS .....</b>	<b>377</b>
<b>Referências Bibliográficas .....</b>	<b>391</b>
<b>Anexos .....</b>	<b>417</b>
Anexo 1: Guia de perguntas para as entrevistas da UPMS .....	419
Anexo 2: Minha participação em atividades e oficinas da UPMS .....	421
Anexo 3: Lista de oficinas da UPMS .....	423
Anexo 4: Carta de Princípios da Universidade Popular dos Movimentos Sociais	426
Anexo 5: Georreferenciamento das oficinas da UPMS .....	430
Anexo 6: Letra de rap produzida pelos participantes da oficina “Cultura, Direitos	
Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política” realizada no Rio de	
Janeiro em 2015 .....	431
Anexo 7: Coordenações Continentais da UPMS .....	432

É Aqui

Onde os pés que abrem seus próprios caminhos sobre a terra  
marcham semeando campos e cidades de esperança.

Onde o olhar distante que guarda a utopia  
revela a consciência

de quem não se aceita mais objeto da história.

Onde mulheres e homens já não tão moços  
retornam a tempos de coragem e sensibilidade infantil.

Onde, por ódio ou paixão  
o choro fácil encharca as faces  
daqueles que se permitiam sentirem-se vivos.

Onde a alegria corta o ar  
em beijos e sorrisos enamorados de companheirismo  
a destruir a solidão individualista.

Onde de braço em braço  
formam-se correntes solidárias a quebrar preconceitos  
na afirmação de relações humanamente verdadeiras.

Onde pensar diferente não é crime  
a participação é um princípio  
e saber falar e ouvir são momentos da mesma aprendizagem.

Onde cabem todos os mundos  
e a diferença é a prova de nossa rica diversidade cultural  
e não elemento de exclusão.

Onde tremulam bandeiras em melodias a embalar os sonhos  
de tantas Marias, Franciscos, Antonios, Claras, Sebastões...

É aqui nas lutas de nosso tempo, dentro de nossos peitos  
e tangíveis à palma da mão de cada um  
que se fazem as tais revoluções...

È aqui, bem aqui, no dia-a-dia  
que nasce o futuro

nem amanhã... nem depois

(Poesia de Evandro Medeiros declamada na oficina "Água, direito humano e bem comum no Ceará". Fortaleza, dezembro de 2018).



## Introdução Geral

Era já o último dia da oficina “A quem pertencem os recursos naturais?”, realizada pela Universidade Popular dos Movimentos Sociais (UPMS) em 2013 na cidade de Tete – Moçambique, quando uma das participantes que lutava pela distribuição justa e equitativa dos recursos naturais, grávida de 8 meses, pediu publicamente que a madrinha de seu bebê fosse uma das feministas presentes para que sua filha nascesse feminista e guerreira e fosse abençoada, desde o seu ventre, com uma segunda mãe que defendesse a dignidade e os direitos humanos das mulheres.<sup>1</sup> O que leva integrantes de distintos movimentos (que, por vezes, sequer se conheciam) a terem este grau de solidariedade com outras lutas sociais diferentes das suas? As oficinas promovidas pela UPMS ao redor do mundo têm revelado uma surpreendente capacidade de promover inteligibilidade recíproca, produções coletivas e articulações de alta intensidade entre intelectuais, artistas e ativistas das mais diversas comunidades, organizações e movimentos sociais e é precisamente essa potencialidade que torna a UPMS objeto de estudo da presente tese.

A proposta de criação da Universidade Popular dos Movimentos Sociais nasceu em janeiro de 2003, durante a 3ª edição do Fórum Social Mundial, a partir da identificação de uma ausência de conhecimento recíproco entre movimentos sociais, organizações não governamentais e academia e da necessidade de superar o isolamento das alternativas para promover uma política intermovimentos baseada no diálogo, no conflito e na articulação entre a diversidade contra-hegemônica do mundo. A UPMS é uma experiência contra-hegemônica de universidade que tem se construído fora da lógica institucional, burocrática e hierarquizada das universidades convencionais, destacando-se por sua atuação multiterritorializada, por seu caráter trans-escalar, intercultural e intertemático, bem como por sua forma singular de lidar com a produção do conhecimento e com a articulação da diversidade de práticas, saberes e experiências que nela tem lugar. Funcionando através de oficinas temáticas, que duram de dois a três dias e que consistem em reuniões presenciais de trabalho intensivo com períodos de discussão, estudo, lazer e socialização (UPMS, 2012a e 2012b), a UPMS se define como um bem comum dos movimentos sociais na luta por outro mundo possível e constitui um espaço para o

---

<sup>1</sup> Acontecimento relatado por uma das organizadoras da oficina de Tete 2013 (Arquivos da UPMS).



aprofundamento da reflexão, do debate democrático de ideias, da formulação de propostas, da troca livre de experiências e do diálogo e articulação para ações eficazes de ativistas, intelectuais, artistas, entidades, organizações e movimentos sociais locais, nacionais e globais que se opõem ao neoliberalismo, ao colonialismo, ao patriarcado e a todas as formas de opressão.

Num primeiro momento, a UPMS pode causar estranhamento, dado que praticamente nada nela lembra uma universidade convencional. Inusitada Universidade essa que reivindica ser popular e pertencer aos movimentos sociais: não tem professores nem alunos; não possui sede física nem quaisquer bens materiais em seu nome; não tem grades curriculares nem conteúdos programáticos; não oferece aulas, disciplinas ou quaisquer cursos de formação e a condição para participar de suas atividades é o ativismo social e não o mérito acadêmico. Sentados em grandes círculos, todos são educadores e educandos e portadores de conhecimentos singulares que fazem falta aos demais. A diversidade é o rosto dessa estranha Universidade. Nela sentam-se lado a lado indígenas, feministas, lideranças do movimento estudantil, ambientalistas, militantes da luta pela diversidade sexual, trabalhadores da economia solidária, população de rua, sem-terra, sem-teto, ribeirinhos, quilombolas, camponeses, ativistas da reforma urbana, sindicalistas, desempregados, *occupiers*, indignados, pacifistas, migrantes e militantes do movimento negro, todos sem qualquer hierarquia. Toda essa imensa diversidade, a princípio, possui muito pouco em comum. No início de cada oficina, frequentemente existem mais motivos que separam os participantes do que razões que os unem, mas na pedagogia da articulação proposta pela UPMS todos são convidados a ouvir os argumentos uns dos outros, a confrontar suas divergências, a escutar a legitimidade das aspirações dos demais e a criar plataformas, agendas e ações comuns sem nunca perder de vista sua autonomia e identidade.

Toda investigação é um ato político e ao levá-la adiante é preciso saber a serviço de quem nos encontramos, pois ao produzir conhecimento estamos produzindo poder, um poder que pode vir a ter consequências reais no mundo e na vida das pessoas. Há, portanto, que se investigar com rigor e objetividade, mas a neutralidade não é possível e nem desejável, sendo um ato de honestidade intelectual expor com clareza nossas premissas valorativas, as origens de nossos argumentos e o contexto em que foram

produzidos. Subscrevo, pois, a distinção entre objetividade e neutralidade proposta por Santos, Meneses e Nunes (2005: 57):

[...] por muito objetiva que se pretenda que seja qualquer investigação, esta nunca é neutra, pois a formulação das hipóteses, a seleção das abordagens, as linguagens e imagens utilizadas para a realização e interpretação dos resultados da investigação são inseparáveis das influências culturais que os cientistas incorporam e que as instituições e políticas científicas contribuem para reproduzir ou transformar.

Com o horizonte de ser objetivo sem a ilusão da neutralidade e assumindo a premissa de que todo conhecimento é situado (Haraway, 1988), começo por apresentar a minha trajetória e posicionar o meu lugar de fala, descrevendo brevemente de onde venho e os caminhos que me levaram a concretizar este trabalho de investigação:

No meu aniversário de 15 anos, meu pai me deu de presente uma barraca de *camping* e uma passagem aérea para Porto Alegre na semana em que iria ser realizado um evento que teve a ousadia de propor a utopia de um outro mundo possível: O Fórum Social Mundial (FSM). Assim, em 2005, acampado no *Acampamento Intercontinental da Juventude*, assisti com lágrimas nos olhos e o coração inundado de esperanças as intervenções de Leonardo Boff, Frei Betto, Eduardo Galeano, Aleida Guevara, Boaventura de Sousa Santos, José Saramago, Hugo Chaves e do ex-metalúrgico então presidente do Brasil, Luís Inácio Lula da Silva. Ter vivenciado o calor, as utopias e a radicalidade política do Fórum na juventude marcou de forma definitiva toda a minha trajetória posterior, desde a opção pela sociologia, até a proximidade com a UPMS e o doutoramento em Pós-Colonialismos e Cidadania Global.

Na graduação me integrei ao programa *Pólos de Cidadania e Direitos Humanos* da Universidade Federal de Minas Gerais e lá, trabalhando em comunidades, vilas, favelas e ocupações urbanas, tive experiências de contato direto com as múltiplas faces do sofrimento humano injusto.<sup>2</sup> Tais experiências, desestabilizadoras, para além de me humanizarem e me aproximarem dos movimentos sociais, me levaram a pensar como as lutas contra cada uma das múltiplas formas de opressão estavam desvinculadas umas das outras.

---

<sup>2</sup> É evidente que nem todo sofrimento humano é injusto. Considero neste trabalho como injustos e evitáveis os sofrimentos causados pelas relações de opressão resultantes do colonialismo, do capitalismo e do patriarcado.

No início de 2012 tive, de forma inusitada, meu primeiro contato com a UPMS. Ao navegar em seu site web soube que seriam realizadas em Porto Alegre, nos dias que antecedem o FSM, três oficinas simultâneas com movimentos sociais de toda a América Latina. A curiosidade me levou a descobrir o endereço onde seria realizada uma das oficinas e ir ao local sem qualquer aviso ou contato prévio com os organizadores. Ao chegar, para a minha surpresa, não foi permitida a minha participação nas atividades. Na época ainda não compreendia que, diferentemente do FSM, que se caracteriza por ser um espaço aberto, a pedagogia da articulação proposta pela UPMS exige que as oficinas sejam compostas por um número limitado de participantes previamente convidados com o propósito de garantir a diversidade, por isso, me parecia uma contradição inaceitável uma universidade que se propõe a ser popular e dos movimentos sociais impedir a participação de pessoas interessadas nas suas atividades. A insistência deu seus frutos e, em julho de 2012, tive a alegria de participar na oficina de Aldeia Velha, no contexto dos dias que antecederam a Cúpula dos Povos. Desde então, tenho sido ativista e voluntário da UPMS, sendo responsável por sua memória, pela atualização de sua página web e pela interlocução com os proponentes de novas oficinas.

O contexto político atual, sabemos, é diametralmente oposto ao de alguns anos atrás, o líder operário que fora presidente é hoje um preso político, os governos progressistas da América Latina têm sido sistematicamente desestabilizados, derrubados e substituídos por projetos conservadores, neoliberais e de extrema direita, e o Fórum, que no alvorecer do século XXI chegou a ser o símbolo da esperança, hoje conta com muito pouco da força política que teve na década passada. No entanto, se o FSM parece ter perdido vitalidade, muitas das experiências que dele surgiram se mostram mais fortes e atuais do que nunca. Daí o meu interesse na UPMS, uma experiência que, tendo surgido no Fórum, soube dar uma nova vida ao seu legado de aposta em um outro mundo possível a partir da articulação da diversidade.

Além disso, conhecendo de perto tanto o FSM quanto a UPMS, pude perceber que, contrariamente ao Fórum que foi analisado, debatido, criticado, avaliado, comentado e enriquecido por milhares de pensadores de variadas áreas do conhecimento e das mais diversas partes do mundo, há ainda pouco conhecimento produzido e sistematizado sobre a UPMS. É fundamental e admirável o esforço empreendido por Boaventura de Sousa Santos em seus sucessivos trabalhos sobre a UPMS (Santos, 2003a,

2003b, 2005a, 2007a, 2010a, 2012a e 2018) e são também notáveis os artigos de Moacir Gadotti (2009), Miguel Arroyo (2009), Ana Prestes Rabelo e Gilsilene Francischetto (2009), Vanessa Marx e Lilian Celiberti (2017), Erick Morris (2017) e Boaventura Monjane (2018), bem como a Tese de Júlia Benzaquen (2012), que compara a UPMS com outras três experiências de Universidades Populares, e o livro organizado por Maria Inés Peralta, José Maria Bompadre e Norma Fernandes (2018), que relata as oficinas realizadas em Córdoba. Apesar desta literatura, noto a ausência de análises, estudos e avaliações que contribuam para a UPMS refletir sobre si mesma. Foi a percepção dessa carência que me levou a escrever a presente tese, orientada para ser útil para a academia, mas também para a própria experiência estudada. Procuo assim, compreender profundamente a UPMS, seus alicerces políticos, epistemológicos e pedagógicos, as práticas de suas oficinas, as aprendizagens recíprocas, as produções coletivas que dela nascem e as formas de articulação por ela possibilitadas para, num exercício imaginativo, desafiá-la a ir ainda mais longe.

O trabalho que desenvolvo reflete uma forte afinidade com a proposta das epistemologias do Sul (Santos, 2004a, 2014a, 2018; e Santos e Meneses, 2009), buscando contribuir para o desafio de as colocar em prática. Daí também o meu interesse por uma experiência cujo objetivo explícito é, precisamente, desenvolver a “ecologia de saberes” (Santos 2002), dando concretude às epistemologias do Sul. Partindo dos pressupostos teóricos adotados por Boaventura de Sousa Santos no *Projeto ALICE: Espelhos estranhos, lições imprevistas - Definindo para a Europa um novo modo de partilhar as experiências do mundo*,<sup>3</sup> que sustentam que “o diverso não é necessariamente desunido” e que “o unido não é necessariamente uniforme”, a questão que guia a minha investigação é a de saber se poderá a Universidade Popular dos Movimentos Sociais contribuir para a ecologia de saberes na prática. Mais concretamente, pretendo com este trabalho compreender até que ponto o processo e dinâmica da UPMS têm sido capazes de promover a participação plural, horizontal e democrática das experiências contra-hegemônicas do mundo, bem como a articulação entre elas e se, a partir destes

---

<sup>3</sup> *ALICE: Espelhos estranhos, lições imprevistas* é um projeto de investigação dirigido por Boaventura de Sousa Santos e financiado pelo *European Research Council* (ERC), que visa repensar e renovar o conhecimento científico e social à luz das epistemologias do sul com o objetivo de desenvolver novos paradigmas teóricos e políticos de transformação social. Para mais informações sobre o Projeto Alice ver: <http://alice.ces.uc.pt/>.

encontros proporcionados pela UPMS, os movimentos sociais têm reduzido seus preconceitos, ampliado a sua solidariedade e se capacitado para criar estratégias comuns de resistência e de luta contra as múltiplas formas de opressão. Assim, baseado na sociologia das ausências e das emergências (Santos, 2002),<sup>4</sup> este trabalho visa, por um lado, analisar os métodos, práticas e dinâmicas da UPMS que tiveram até agora menos visibilidade (sociologia das ausências) e; por outro, avaliar o que existe na UPMS de forma ainda latente enquanto possibilidade para o futuro (sociologia das emergências).

A UPMS é uma experiência pedagógica, epistemológica e política de aprendizagem recíproca entre as lutas sociais, de produção de conhecimentos contra-hegemônicos e de articulação da diversidade de saberes e práticas que se erguem a favor da dignidade e contra a opressão e a injustiça. Tal proposta tem origem em três distintos conjuntos de experiências que a inspiram na construção de seus princípios, concepções e alicerces políticos, teórico/epistemológicos e pedagógicos: a) O Fórum Social Mundial, enquanto modelo de combate aberto contra todas as formas de opressão e o seu legado de valorização da diversidade emergente de lutas, alternativas e formas de resistência contra-hegemônicas na busca da utopia de um outro mundo possível, é o alicerce político; b) os esforços críticos anti-imperiais e as epistemologias do Sul, que conformam no seu conjunto uma grande rede contra-hegemônica de resistência e luta contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado, constituem os alicerces teóricos e epistemológicos; e, por fim, c) as experiências populares de ensino superior e a longa trajetória da educação popular na construção de uma educação crítica, dialógica, comprometida, participativa e libertadora, são os alicerces pedagógicos.

Recorro ao termo pedagogia da articulação com o objetivo de indicar a forma específica que assume a prática educativa nas oficinas da UPMS, ou seja, para designar um conjunto de metodologias subversivas pedagogicamente orientadas para a aprendizagem recíproca e a construção da unidade na diversidade, comprometidas com a criação de alianças progressistas para a transformação social e construídas ao longo dos anos em interlocução com toda a pluralidade que na UPMS tem lugar. Sendo iguais na diversidade, os movimentos são convidados a dialogar, e desse diálogo fraterno e

---

<sup>4</sup> Sobre a sociologia das ausências e a sociologia das emergências, ver item 5.1 do capítulo I e item 3.2 do capítulo IV.

humano que nada tem a ver com os diálogos imperiais que reproduzem a opressão,<sup>5</sup> desse diálogo de alta intensidade que envolve também tensão e conflito, surge a possibilidade do encontro com o Outro, a possibilidade do reconhecimento das divergências e de construção das convergências, a possibilidade de avaliar o que os separa e mesmo assim apostar no que os une, a possibilidade de criar, a partir de aprendizagens plurais e recíprocas, laços de solidariedade, de confiança e de partilha capazes de promover ações transformadoras cada vez mais eficazes, enfim, a possibilidade da ecologia de saberes na prática.

A ecologia de saberes parte do reconhecimento e valorização da diversidade epistemológica do mundo e visa fazer frente à monocultura do saber imposta pelo império cognitivo da ciência moderna, estabelecendo novas formas de relacionamento entre a pluralidade potencialmente infinita de saberes existentes no mundo. Muitos estudos têm recentemente vindo a identificar e investigar experiências que integram as epistemologias do Sul e a ecologia de saberes, ou seja, atividades, lutas, alternativas e formas de resistência que se baseiam em saberes contra-hegemônicos frequentemente ignorados e descredibilizados pelo conhecimento científico. São, no entanto, relativamente incomuns os estudos de experiências que ativamente promovem e praticam a ecologia de saberes, como é o caso da UPMS. Daí que esta tese pretenda estudar a Universidade Popular dos Movimentos Sociais, uma experiência que tem vindo a praticar a ecologia de saberes antes de teorizar sobre ela.

A abordagem da UPMS a partir das epistemologias do Sul, da educação popular e de uma perspectiva pós-colonial exige uma reflexão epistemológica e metateórica sobre como resolver a contradição de pensar a descolonização e a ecologia de saberes dentro de universidades modernas recorrendo a métodos e ferramentas teóricas coloniais, desenvolvidos no âmbito de uma ciência monocultural. Como adotar uma perspectiva pós-colonial em um espaço eminentemente colonial como é a universidade? Como alargar o cânone da ciência rumo ao reconhecimento e à valorização de outros saberes a partir da estreiteza dos métodos, discursos e linguagens que a ciência nos permite utilizar

---

<sup>5</sup> De acordo com António Sousa Ribeiro (2005, 4-5): “a oferta do diálogo, se não for acompanhada da disponibilidade para por em causa os quadros de referencia dominantes, acaba por não ser mais do que um exercício de poder”.

para dialogar com ela? Como é que se constrói conhecimento acadêmico a partir das epistemologias do Sul?

Não deixa de ser paradoxal que este trabalho pretenda analisar uma experiência de “ecologia de saberes na prática” sem poder praticá-la plenamente, ou seja, limitado pela linguagem, procedimentos e ferramentas monoculturais da universidade convencional e limitado também pela impossibilidade de realizar a pesquisa e a produção de seus resultados em co-autoria com os movimentos participantes da experiência analisada. Para ser plenamente coerente com a ecologia de saberes, com as epistemologias do Sul e com a descolonização do saber, este trabalho teria que ser, desde a concepção até a construção dos resultados, co-produzido com os participantes da UPMS. Nas condições ideais de produção do conhecimento evocadas pelas epistemologias do Sul, esta deveria ser uma tese escrita a muitas mãos e baseada em muitas linguagens e muitos saberes. Reconhecendo os limites institucionais que se colocam à produção do conhecimento e à coletivização do processo de investigação, optei por cumprir as regras do jogo me esforçando por tensioná-las sempre que possível. Seguindo a linha de trabalhos anteriores (Martins, 2011; Águas, 2012; Benzaquen, 2012; Lauris dos Santos, 2013 e; Araújo, 2014) esta tese encontra-se, portanto, nas fronteiras: na fronteira entre as limitações, constrangimentos e formalidades inerentes a uma tese acadêmica e a subversão teórica e política em defesa de outros saberes, linguagens e práticas, inerente às epistemologias do Sul; na fronteira entre a exigência de rigor científico e o questionamento de sua superioridade em relação às demais formas de produzir conhecimento; na fronteira entre o discurso monocultural e erudito da ciência e a pluriversidade fruto da conjugação de diversos saberes; na fronteira, por fim, entre o compromisso assumido com a comunidade acadêmica que o avalia e o compromisso, igualmente relevante, assumido com a UPMS e as lutas dos movimentos sociais.

A tese está composta por oito capítulos divididos em duas partes. Nos três primeiros capítulos que compõem a primeira parte da tese meu objetivo foi analisar os alicerces políticos, teóricos e pedagógicos nos quais a UPMS se inspira, bem como as singularidades, inovações e possíveis contribuições da UPMS em relação a eles e aos debates e desafios que suscitam.

O primeiro capítulo contextualiza o surgimento da UPMS, demonstrando a importância e legado do Fórum Social Mundial para a concepção e desenvolvimento de

sua proposta, princípios, objetivos, metodologias e formas de funcionamento. Compreendendo o processo do Fórum como a principal fonte de inspiração política da UPMS, analiso as divergências, convergências e complementariedade entre as duas experiências, bem como as contribuições e inovações da UPMS para enfrentar os limites e desafios do FSM. A discussão está dividida em cinco partes. No primeiro momento contextualizo politicamente a crise da esquerda e a hegemonia do neoliberalismo no final do século XX. Em seguida analiso a novidade política que o Fórum Social Mundial significou para a reconstrução das utopias na primeira década do século XXI, mas também o seu enfraquecimento e perda de centralidade diante do adverso contexto de retrocessos políticos e sociais da segunda década. Na terceira parte descrevo os esforços, avanços e limites do FSM na tentativa de promover a valorização e a articulação da diversidade contra-hegemônica do mundo. No quarto momento comparo as divergências e convergências entre a UPMS e o FSM. Finalmente, na quinta parte descrevo e analiso o conjunto de contribuições e inovações da UPMS para o processo de fortalecimento e articulação das lutas sociais iniciado pelo FSM.

O segundo capítulo está dedicado a discutir o contexto teórico e epistemológico no qual a UPMS se insere, bem como as contribuições de suas práticas para as teorias que a inspiram, considerando que o processo de descolonização e a prática da ecologia de saberes são ainda tarefas inacabadas e não realizações do passado. Tal discussão encontra-se dividida em quatro partes. Primeiramente, realizo uma discussão teórica sobre um conjunto de conceitos relevantes para compreender as profundas conexões entre as múltiplas formas de opressão baseando-me, sobretudo, nos estudos descoloniais. Logo depois, analiso o impacto dessas formas de opressão na produção do conhecimento demonstrando que elas contribuem para a formação de uma hegemonia absoluta da ciência em relação aos outros saberes. No terceiro momento, abordo os diferentes esforços críticos anti-imperiais de compreensão e transformação da realidade, entre eles, o marxismo, a teoria crítica, o pós-modernismo, o pós-colonialismo, os estudos subalternos e a teoria descolonial encerrando com a exposição das epistemologias do Sul. No quarto e último ponto, introduzo a UPMS na discussão teórica e epistemológica realizada, explicitando sua profunda relação com as epistemologias do Sul e apresentando suas contribuições práticas para os esforços críticos de transformação social.



O terceiro capítulo trata dos alicerces pedagógicos nos quais a UPMS se inspira e analisa as relações da UPMS com a universidade convencional, com as experiências populares de ensino superior e, sobretudo, com a fecunda tradição da educação popular na América Latina. O conteúdo está dividido em seis partes. Inicialmente construo um breve resgate histórico da educação popular no século XX, contextualizando-a no momento presente e apontando suas diferentes vertentes. Em seguida, abordo criticamente o caráter conservador, colonial, patriarcal e elitista das universidades convencionais, bem como a atual tendência à sua crescente mercantilização. No terceiro momento, buscando compreender como se dão as relações entre a educação popular e a universidade, analiso a pluralidade de experiências que se concebem como populares no ensino superior. Nos pontos quatro e cinco abordo, respectivamente, as relações da UPMS com a universidade convencional e com as universidades populares demonstrando, sobretudo, as singularidades da UPMS em relação a elas. Por fim, estabeleço as relações entre a UPMS e a educação popular, analisando as divergências e convergências entre elas.

A segunda parte da tese está dedicada à prática da ecologia de saberes desenvolvida pela UPMS e tem como objetivo analisar empiricamente a experiência buscando compreender: a) até que ponto suas atividades e oficinas são participativas e democráticas; b) em que medida suas atividades e oficinas são um bem comum dos movimentos sociais e; c) de que maneiras suas atividades e oficinas contribuem para o diálogo, a inteligibilidade recíproca, a produção coletiva de novos conhecimentos, a articulação e a construção de ações comuns entre as diferentes lutas sociais.

Um capítulo metodológico faz a transição entre as duas partes, descrevendo o percurso realizado em meu trabalho de campo, bem como os objetivos, hipóteses e opções metodológicas, justificando a escolha da investigação militante, do estudo de caso alargado, da sociologia das ausências e das emergências e dos instrumentos de investigação utilizados.

O quinto capítulo funciona como antecâmara para os capítulos seguintes e faz um resgate da história e desenvolvimento da UPMS, de suas origens, concepção e primeiras oficinas, até os dias de hoje. Tal história está dividida em cinco partes que coincidem com o que classifico como cinco diferentes fases da UPMS. A primeira fase diz respeito ao processo de gestação da experiência, sua concepção, fundação e as reuniões e discussões

em torno do que viria a ser a UPMS. A segunda fase compreende a realização das primeiras oficinas da UPMS entre 2007 e 2012. A terceira fase trata do processo de refundação da UPMS que teve lugar entre 2011 e 2012. A quarta fase compreende o processo de expansão e internacionalização da UPMS entre 2012 e 2016, provocado por sua refundação e nova configuração organizativa. Finalmente, a quinta fase da UPMS refere-se à busca de parcerias, convênios e acordos de cooperação com entidades, instituições, organizações, programas e projetos de extensão universitária, universidades populares e setores progressistas das universidades convencionais, de 2016 aos dias atuais, visando garantir a continuidade e multiplicação de suas oficinas.

O sexto capítulo refere-se ao caráter participativo da UPMS, analisando como efetivamente se dá a participação em suas oficinas e está dividido em quatro partes. No primeiro momento, abordo a multiplicidade de lutas que compõem as oficinas bem como os critérios utilizados para garanti-la. No segundo ponto, a diversidade temática das oficinas é o centro da discussão. Na terceira parte, avalio a pluralidade de linguagens que compõem os diferentes momentos das oficinas. E no quarto momento, analiso o grau de horizontalidade das relações estabelecidas na UPMS.

O sétimo capítulo se propõe a compreender em que medida a UPMS tem sido bem sucedida em se transformar num bem comum dos movimentos sociais e está dividido em cinco partes. Primeiramente, avalio as estratégias utilizadas para ampliar a abrangência da UPMS. Em seguida, comento as dificuldades de financiamento das oficinas, bem como as relações da UPMS com os seus financiadores. No terceiro ponto, discuto as contradições e os tipos de vínculos estabelecidos entre a UPMS e a universidade. No quarto momento, trabalho as possibilidades, tensões, vantagens e desvantagens das relações da UPMS com o Estado. E na quinta parte analiso as principais dificuldades para que a UPMS se estabeleça como um bem comum das lutas por um outro mundo possível.

O oitavo e último capítulo busca compreender em que medida a UPMS pode efetivamente contribuir para a articulação das lutas sociais e está dividido em três partes. No primeiro momento, discuto as condições, instrumentos e limites das aprendizagens recíprocas nas oficinas. Logo depois, centro-me nas formas ainda embrionárias com que a UPMS produz coletivamente novos saberes. Por fim, analiso a intensidade das coalizões

que a UPMS promove entre os movimentos, comunidades, organizações, intelectuais, artistas e ativistas que dela participam.

Todos os capítulos começam com uma poesia produzida ou declamada durante atividades da UPMS e, a partir de sua segunda parte, a tese passa a estar repleta de fotos e de falas dos participantes das oficinas. Além disso, para tornar o texto mais fluido, prazeroso e de mais fácil acesso, optei por traduzir todas as citações em língua estrangeira utilizadas neste trabalho. Para evitar repetições desnecessárias, tais traduções não serão indicadas no decorrer da tese e são de minha responsabilidade.

No final de cada capítulo (com exceção do capítulo IV que descreve o percurso metodológico da tese), escrevo uma breve conclusão sistematizando os argumentos expostos. Por fim, esta tese termina com uma conclusão geral em que aponto desafios e utopias para a UPMS, visando contribuir para o debate sobre o futuro da experiência.

**Primeira Parte: Os alicerces de uma experiência baseada na ecologia de  
saberes**



## Capítulo I:

### O Fórum Social Mundial e a Universidade Popular dos Movimentos Sociais: Contribuições para a ampliação, pluralidade e articulação das lutas sociais<sup>6</sup>

Peço muita inspiração  
Para dizer em versos  
O que vai no coração  
E que é o resultado  
Dessa nossa reunião  
[...]

Nesse Fórum Social  
Ocorre o encontro de seres  
As universidades precisam  
Aprender novos dizeres  
E também valorizar  
O encontro de saberes  
[...]

Um outro mundo é possível  
Indo além das carências  
Trabalhando a favor  
Da sociologia das emergências.

(Trecho de cordel produzido por participantes do *Fórum Social da Educação Popular*, organizado pela UPMS em janeiro de 2016).

## Introdução

Desde o início do século XXI, as sucessivas edições do FSM vieram mostrar que a diversidade contra-hegemônica do mundo é potencialmente infinita. No entanto, como valorizar credivelmente alternativas que foram suprimidas, saberes ignorados, experiências ainda embrionárias e possibilidades ainda não realizadas? Como unir ou pelo menos aproximar as tantas alternativas e formas de resistência sem lhes retirar a identidade e a autonomia? Como criar inteligibilidade recíproca para promover transformações sociais concretas a partir da articulação entre tão diferentes lutas sociais e princípios políticos? Estas são algumas das questões levantadas pelo FSM e cuja busca de respostas dá sentido tanto à UPMS quanto a este trabalho.

---

<sup>6</sup> Parte do presente capítulo está baseada numa atualização de reflexões que venho realizando desde há alguns anos e cujos resultados parciais apresentei em outros lugares (Merladet e Miranda, 2014a; e Merladet e Miranda, 2014b).

O Fórum Social Mundial é a grande inspiração política da Universidade Popular dos Movimentos Sociais, não havendo nenhuma outra experiência na qual a UPMS esteja tão organicamente vinculada. Não por acaso, muitas das atividades da UPMS ocorreram ligadas ao FSM e seu documento mais importante, a *Carta de Princípios* (UPMS, 2012a), é fortemente baseado na *Carta de Princípios do Fórum Social Mundial* (FSM, 2001). A UPMS foi concebida no FSM e é constituída pelo mesmo espírito e princípios que o movem buscando dar resposta às questões levantadas pelo processo do Fórum na construção da utopia de um outro mundo possível.<sup>7</sup>

Tendo, durante muitos anos, acompanhado de perto tanto o FSM quanto a UPMS, dedico este primeiro capítulo à realização de uma análise das divergências e convergências entre as duas experiências, apresentando seus respectivos contextos de surgimento, demonstrando os avanços, limites e desafios do FSM e avaliando as contribuições e inovações metodológicas propostas pela UPMS para aprofundar tais avanços, superar tais limites e enfrentar tais desafios.

Para tanto, o presente capítulo encontra-se dividido em cinco partes. Primeiramente, realizo uma contextualização política do final do século XX, descrevendo os impactos da crise da esquerda e da hegemonia do neoliberalismo na fragmentação das lutas sociais. Em seguida, demonstro que o Fórum Social Mundial surge nesse contexto hostil e analiso o seu significado político para a reconstrução das utopias de um outro mundo possível na primeira década do século XXI, bem como o expressivo desgaste que tem sofrido com o adverso contexto de retrocessos políticos e sociais da segunda década. No terceiro momento, descrevo o esforço, as estratégias, as experimentações e os avanços e limites do FSM na tentativa de promover tanto a valorização quanto a articulação da diversidade contra-hegemônica do mundo. No quarto ponto, realizo uma comparação entre a UPMS e o FSM, analisando as diferenças entre as duas experiências, mas também a profunda proximidade e complementariedade entre elas. Na quinta parte, descrevo e analiso a pedagogia da articulação concebida pela UPMS, bem como suas mais relevantes e subversivas inovações metodológicas no esforço de contribuir para o processo de fortalecimento e articulação das lutas sociais iniciado pelo FSM: a sociologia das ausências e das emergências, a ecologia de saberes e o trabalho da tradução.

---

<sup>7</sup> Entenda-se por utopia a imaginação de algo radicalmente melhor do que o que existe, pelo que vale a pena lutar e para o que a humanidade está plenamente capacitada (Santos, 2008a: 62).

## 1. Um pesadelo que se pretende eterno: As linhas abissais de um sistema em que o Outro não tem lugar

No início do século XX, a obra *O grito*, do pintor Edward Munch, continha uma profecia certa. “O século XX nasceu e morreu gritando”, afirmou o escritor uruguaio Eduardo Galeano que, nas primeiras palavras do livro *Ser como Eles*, descreve poeticamente a situação dramática a que chegávamos na década de 1990:

Os sonhos e os pesadelos são feitos da mesma matéria, mas este pesadelo se diz o único possível: um modelo de desenvolvimento que despreza a vida e que adora as coisas (Galeano, 1993: 9).

De forma dura e cruel, o século XX demonstrou a derrota, dissolução e morte de muitas das utopias de uma sociedade não capitalista. Com a queda do Muro de Berlim e a desintegração da URSS foi-se o sonho do socialismo, a ponto de teóricos como Fukuyama (1989) decretarem o “Fim da História”.<sup>8</sup> O socialismo real da União Soviética e do Leste Europeu havia se revelado um fracasso e, portanto, estávamos todos condenados a aceitar as injustiças do capitalismo e as sociedades desiguais. Embora já houvesse quem dissesse que “a ideia do socialismo foi libertada da caricatura grotesca do socialismo real e está, assim, disponível para voltar a ser o que sempre foi, a utopia de uma sociedade mais justa e de uma vida melhor” (Santos, 1991: 187), e que “o socialismo não morreu, porque ainda não era” (Galeano, 1990: 88), a década de 90 foi marcada pelo apogeu do neoliberalismo. Livre da disputa ideológica com o bloco socialista, o capitalismo teve ampla hegemonia para se impor como o único presente e futuro possível em um contexto que passou a ser chamado de “globalização neoliberal”.

Paradoxalmente, o grau de legitimidade e de hegemonia do capitalismo foi tão grande que o permitiu revelar a sua face mais cruel: muito para além de uma lógica assente na desigualdade, nas privatizações, na redução do papel do Estado nas áreas sociais,<sup>9</sup> na hegemonia do mercado, na desregulamentação das relações trabalhistas e na

---

<sup>8</sup> A ideia, originalmente cunhada por Hegel (2008), ressurgiu em um artigo publicado em fins de 1989 com o título *The end of history?* e, posteriormente, em 1992, com a obra *The end of history and the last man*, ambos do estadunidense Francis Fukuyama (1989 e 1992). Tal como aponta Santos (1996a: 5), o atual descrédito acadêmico e inconsistência teórica desta ideia parece não interferir no sucesso dela enquanto ideologia da globalização hegemônica.

<sup>9</sup> Não penso que o Estado tenha perdido sua centralidade, o que tem ocorrido é uma transferência de responsabilidade das áreas sociais para as áreas econômicas, um “Estado Mínimo” a serviço das questões



erosão dos direitos sociais, que são apenas os aspectos visíveis das políticas neoliberais; e também muito para além de um modo de produção e de um sistema baseado na separação entre capital e trabalho que se reproduz explorando a mais-valia dos trabalhadores, como denunciava Marx (2013 [1867]); o capitalismo tem demonstrado ser um programa para a mercantilização de todas as esferas da vida. Não consiste apenas na extensão a todo o mundo dos mercados livres e numa produção de bens e serviços tão isenta quanto possível de regulação do Estado, mas também na mercadorização da maior quantidade possível de aspectos da vida social e das relações humanas (Santos, 2003c: 58), uma lógica de desvínculo e de desumanização em que a natureza é transformada em mercadoria e onde “o outro é um competidor, um inimigo, um obstáculo a ser vencido ou uma coisa a ser usada” (Galeano 2017: 81).<sup>10</sup>

Desde o ponto de vista capitalista, a criação de laços sociais com o Outro é um investimento onde se entra com tempo, dinheiro e esforço que poderiam ser empregados para outros fins (Bauman, 2004: 28). Daí que a expressão “capital social”, proposta por Pierre Bourdieu na década de 80, seja hoje tão difundida por autores como James Coleman (1988), Wayne Baker (1990), Francis Fukuyama (1995) e, inclusive, pelo Banco Mundial (Grootaert e Bastelaer, 2002), como forma encontrada para quantificar e mensurar a relevância das relações humanas.<sup>11</sup> É reveladora também a gradativa substituição da expressão “economia de mercado” por “sociedade de mercado”. O mercado deixa de ser uma das dimensões da sociedade para ser o seu eixo estruturador. É a colonização progressiva de todos os campos da vida pelo capital, que na literatura recente tem sido chamada de “cassino capitalism” (Strange, 1986), “turbo capitalismo”

---

sociais e um “Estado Máximo” a serviço do mercado. O que ocorre, portanto, não é propriamente uma redução do Estado, mas uma reorientação das suas funções.

<sup>10</sup> Alfonso Torres Carrillo (2009: 27) comenta que o sistema capitalista exalta como valores desejáveis o egoísmo extremo, a indiferença frente às injustiças, o conservadorismo moral, o conformismo, o fatalismo, a desesperança, o ceticismo frente a toda forma de compromisso e a renúncia a qualquer vontade de transformação. Ainda segundo o autor, “a generalização destes valores consolida a economia capitalista, garante o controle sobre a população, debilita o tecido social, subordina diferentes práticas sociais à lógica empresarial, desalenta qualquer desejo ou vocação de transformação e naturaliza a ordem social”.

<sup>11</sup> Bourdieu (2007 [1980]: 67) concebe a ideia de “capital social” como “o conjunto de recursos atuais ou potenciais ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-reconhecimento”. No entanto, em pouco tempo o conceito passou a ser amplamente utilizado por intelectuais conservadores que viam nas relações sociais um recurso quantificável e “com um vasto e mensurável valor econômico” (Fukuyama, 1995: 23). Desde o meu ponto de vista, o capital nunca é social, o capital é sempre uma propriedade ou um recurso e, por isso, o termo não me parece adequado para expressar a importância da criação de laços de solidariedade entre os oprimidos.

(Luttwak, 1999), “fase cancerígena do capitalismo” (McMurtry, 1999), ou ainda “teoria política do individualismo possessivo” (MacPherson, 1970). No entanto, como veremos mais adiante, e como as teorias feministas e pós-coloniais têm vindo a afirmar, seria equivocado pensar o capitalismo e sua versão mais extrema (o neoliberalismo) voltada para a mercadorização de todas as esferas da vida, como o único eixo estruturador da opressão. Para além da teoria, a imensa diversidade de movimentos, lutas e alternativas que têm surgido em todo o mundo aponta para a existência de uma enorme variedade de formas de opressão, resultantes de um complexo sistema de dominação estruturado não só pelo capitalismo.<sup>12</sup> Estamos diante de uma forma colonial, patriarcal e capitalista de domínio político, econômico, social e cognitivo sobre o mundo, formas de dominação que, funcionando sempre em conjunto, multiplicam os alvos do sofrimento injusto (Santos, 2018a). Por ser a negação radical do Outro o que há de comum entre o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado, chamo a complexa rede composta por estas formas de dominação de “um sistema em que o Outro não tem lugar”.<sup>13</sup>

Santos (2007b: 295) designa por “*fascismo social*” a forma de sociabilidade resultante desse sistema de dominação, uma sociabilidade que, rompendo com o contrato social, caracteriza-se:

[...] pela ausência total de cidadania, uma forma de negação da dignidade humana, da transformação do cidadão num objeto descartável, de um menosprezo total pela vida humana constituída e pelas aspirações de uma sociedade melhor.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Ramón Grosfoguel (2013: 41), por exemplo, argumenta que se nos organizarmos contra o capital de maneira sexista, racista, colonial, euro-cêntrica, cristo-cêntrica, e etc... iremos reproduzir outra vez todas as lógicas de dominação contra as quais estamos lutando e terminaremos como terminou o socialismo no século XX.

<sup>13</sup> Merece uma nota prévia o que pretendo dizer quando falo do “Outro”. Santiago Castro-Gómez (2005a) argumenta que as ciências sociais inventaram o “Outro” como forma de desqualificação, dominação e exploração. Estando de acordo com que o “Outro” foi inventado pela modernidade para ser subalternizado, penso que a solução não está em abrir mão do termo, mas na sua descolonização, desassociando a alteridade que o “Outro” simboliza de uma pretensa inferioridade construída a partir da discriminação, do preconceito, do racismo, do sexismo e da ignorância. Uma descolonização do “Outro” exige que a diferença seja vista como potencialidade, como esperança e não como um erro ou uma ameaça. Portanto, refiro-me ao “Outro” na perspectiva de Enrique Dussel (1993 e 1995) e dos teóricos da teologia e da filosofia da libertação, para os quais o “Outro” é a metáfora dos excluídos, dos explorados, dos dominados, dos oprimidos do mundo, dos que sofrem na carne as consequências brutais de um sistema social, político e econômico desigual, injusto e desumano.

<sup>14</sup> Em outros trabalhos do autor o fascismo social é subdividido em fascismo contratual, territorial, financeiro, da insegurança e do *apartheid* social e definido como “um regime caracterizado por relações sociais e experiências de vida vividos debaixo de relações de poder e de troca extremamente desiguais, que

Pensávamos que o fascismo havia sido derrotado no século XX, no entanto, vivemos atualmente sob a ameaça concreta do seu retorno e, mesmo nos casos em que o fascismo enquanto regime político ainda não voltou a se proliferar, há a disseminação de um fascismo econômico e social, uma peculiar forma de fascismo em que relações sociais desumanizadoras proliferam dentro de Estados politicamente democráticos, uma nova e eficaz forma de fascismo que do antigo regime conservou apenas o essencial: uma lógica orientada para o lucro e que ignora o ser humano, um sistema de exploração sem fim que só se pode implantar eficazmente baseando-se na permanente criação e manutenção de linhas abissais que resultam na negação radical do Outro.<sup>15</sup>

Em seu artigo *Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes*, Santos (2007c: 3-4) apresenta as linhas abissais como:

Linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo “deste lado da linha” e o universo “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha” desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceita de inclusão considera como sendo o Outro.

As linhas abissais são a metáfora da exclusão radical imposta pelas atuais formas de dominação. Do lado de cá da linha estão os incluídos, ainda que explorados; já o lado de lá da linha é o lado da apropriação e da violência, o lado do não ser, do invisível, do irrelevante, do inferior, o lado do não humano: “os que estão do outro lado da linha não são considerados verdadeiramente ou completamente humanos, não sendo, portanto, tratados como se o fossem” (Santos, 2018a: 297). Em sua obra *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Frantz Fanon (2008: 103 e 107) descreve a frustração de constatar que a cor de sua pele o colocava em uma zona de sub-humanidade:

---

conduzem a formas de exclusão particularmente severas e potencialmente irreversíveis” (Santos, 2003c: 24). Recentemente, Santos (2018a: vii) tem vindo a argumentar que “vivemos num período no qual as mais repugnantes formas de desigualdade social e de discriminação social estão se tornando politicamente aceitáveis”. Eis aí o fascismo entre nós.

<sup>15</sup> Nesse sentido, Aimé Césaire (*apud* Fanon, 2008: 88) nos oferece um contundente depoimento sobre a renovada atualidade do fascismo: “Quando ligo o rádio e ouço que, na América, os pretos são linchados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo o rádio e ouço que judeus são insultados, desprezados, massacrados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo enfim o rádio e ouço que na África o trabalho forçado está instituído, legalizado, digo que, na verdade, nos mentiram: Hitler não morreu”.

Cheguei ao mundo pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos. (...) O mundo branco, o único honesto, rejeitava minha participação. De um homem exige-se uma conduta de homem; de mim, uma conduta de homem negro – ou pelo menos uma conduta de preto. Eu acenava para o mundo e o mundo amputava meu entusiasmo.

Do outro lado da linha estão os “oprimidos” (Freire, 2011), os “subalternos” (Spivak, 2010), “os condenados da terra” (Fanon, 2004). O caráter fascista da criação e manutenção de linhas abissais está precisamente na negação da humanidade, que desumaniza não apenas os oprimidos, mas também os opressores. A negação da humanidade do outro desumaniza os dois lados da linha, pois não é possível desumanizar sem ser desumanizado.<sup>16</sup>

Do fascismo social, desumanização e negação da co-presença promovidos por um sistema em que o Outro não tem lugar, resulta a trivialização do sofrimento humano, ou seja, a indiferença ou resignação diante do sofrimento injusto.<sup>17</sup> A negação da humanidade do Outro provocada pelas linhas abissais produz a naturalização da opressão e neutraliza “a presença desestabilizadora do sofrimento com base na qual seria possível fundar uma razão militante e a vontade radical da luta contra um estado de coisas que produz de modo sistemático o sofrimento injusto” (Santos, 2013: 124-125). Diariamente tomamos conhecimento de notícias sobre cidadãos a quem é negada não só a cidadania, mas a humanidade: pessoas que durante a noite vão dormir com frio ou fome, crianças que se prostituem nas estradas por cinquenta cêntimos, moradores de rua que dormem dentro do esgoto por ser este o único lugar seguro da polícia durante a noite, agricultores sem terra brutalmente assassinados ao lutarem por seus direitos, indígenas queimados em pontos de ônibus, mães que com os filhos no colo assistem seus lares sendo derrubados pelos tratores do desenvolvimento. No entanto, as mais violentas formas de opressão e injustiça parecem incapazes de produzir em nós a indignação e a revolta

---

<sup>16</sup> De acordo com Freire (2011: 41), “libertar-se a si e aos opressores” é a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos, pois “os opressores, violentando e proibindo que os outros sejam, não podem igualmente ser; os oprimidos, lutando por ser, ao retirar-lhes o poder de oprimir e de esmagar, lhes restauram a humanidade que haviam perdido no uso da opressão” (Idem: 59).

<sup>17</sup> Em um de seus mais recentes trabalhos, Santos (2018a, 93) chega a afirmar que a característica principal da dominação moderna “é a capacidade de separar, tanto quanto possível, a ocorrência do sofrimento e o sentimento de injustiça que está por detrás dela”.

necessárias para enfrentá-las, de modo que “o sofrimento humano, em toda a sua densidade, é eclipsado” (Said, 2007:18).

Em um cenário desfavorável de desumanização como esse não é em absoluto surpreendente a fragilidade, inconsistência e isolamento das lutas sociais no final do século XX. O enfraquecimento, descrédito e debilidade do campo socialista deixou sem apoio e sem referência organizações e movimentos em todo o mundo, o que permitiu que políticas como o “Consenso de Washington” fossem implementadas em escala global sem que houvesse uma oposição à altura.<sup>18</sup> É nesse contexto de crise da esquerda, de fragmentação dos movimentos sociais, de ascensão do fascismo social, de trivialização do sofrimento humano injusto e de ampla hegemonia de “um sistema em que o Outro não tem lugar”, que surge o Fórum Social Mundial e também a UPMS.

---

<sup>18</sup> Não é que não houvesse alternativas, mas a hegemonia da ordem dominante era tal que invisibilizava as alternativas existentes, descredibilizando, *a priori*, suas origens, práticas, saberes, métodos e fundamentos.

## 2. O Fórum Social Mundial e a emergência da diversidade

Se o quadro de Munch soube ser uma aterradora e certa profecia do século XX, nosso século também nasce com uma promessa, agora de signo oposto. Uma promessa que o *Le Monde Diplomatique* soube traduzir quando publicou na capa de seus jornais: “O século XXI nasce em Porto Alegre” (Ramonet, 2001). O Movimento Zapatista deu o primeiro passo e em 1996 realizou em Chiapas o primeiro fórum anti-globalização com o sugestivo nome de *Primeiro Encontro Internacional pela Humanidade e contra o Neoliberalismo*. Depois vieram as manifestações de Seattle que paralisaram a reunião da Organização Mundial do Comércio e muitas outras manifestações que dificultaram as reuniões do G8, do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional. Em 1997, foi criado na Bélgica o Fórum Mundial das Alternativas e, em Janeiro de 2001, no momento em que ocorria o Fórum Econômico Mundial de Davos (evento símbolo do poder hegemônico, que tradicionalmente congrega, na Suíça, grandes empresários, políticos liberais, banqueiros e personalidades do capitalismo para discutir o “futuro do mundo”), manifestantes, intelectuais, estudantes e ativistas de todo o mundo se reuniram na cidade de Porto Alegre, dando início à mais abrangente manifestação política contra-hegemônica da história contemporânea: o Fórum Social Mundial (FSM).<sup>19</sup>

O FSM é um evento internacionalista, aberto, auto-organizado e auto-gestionado pelos movimentos sociais e organizações da sociedade civil cuja principal característica consiste em proclamar a existência de alternativas à globalização neoliberal.

O Fórum Social Mundial é um espaço aberto de encontro para o aprofundamento da reflexão, o debate democrático de ideias, a formulação de propostas, a troca livre de experiências e a articulação para ações eficazes de entidades e movimentos da sociedade civil que se opõem ao neoliberalismo e ao domínio do mundo pelo capital e por qualquer forma de imperialismo (FSM, 2001).<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Francisco Whitaker (2000) recorda que “economistas e outros universitários contrários ao neoliberalismo já vinham realizando, na Europa, encontros que chamavam de Anti-Davos. O que se pretendia, no entanto, era mais do que isso. Propunha-se realizar um outro encontro, de dimensão mundial e com a participação de todas as organizações que vinham se articulando nos protestos de massa”.

<sup>20</sup> Tendo já dezenove anos de existência, há atualmente muitos estudos sobre o FSM, destacando-se entre eles: os trabalhos de Heikki Patomaki e Teivo Teivainen (2004) e José Correia Leite (2003), que contam a sua origem e a história das lutas e dos processos que levaram ao seu surgimento; a obra de Whitaker (2005), que traça uma abordagem política sobre o Fórum, tocando em seus temas mais polêmicos e defendendo-o enquanto “espaço aberto”; o livro de Moacir Gadotti (2007), que demonstra o caráter pedagógico do FSM;

Em contraposição à supremacia da globalização neoliberal e às teses do pensamento único expressas na famosa máxima de Margaret Thatcher, “não há alternativa”, o FSM adotou como lema “um outro mundo é possível”. Embora haja quem, com alguma razão, afirme que a expressão “um outro mundo é possível” invisibiliza os outros mundos possíveis que já existem, o fato é que o FSM foi a experiência política que, até agora, conseguiu ir mais longe no reconhecimento das alternativas existentes no mundo. O outro mundo possível proposto pelo Fórum “é uma aspiração utópica que compreende diversos mundos possíveis” (Santos, 2008a: 47), um outro mundo possível plural em suas possibilidades porque nele “a afirmação das alternativas vai de encontro a afirmação de que há alternativas às alternativas” (Idem).

Em um contexto no qual as políticas neoliberais estavam a ser impostas em boa parte do mundo como o único caminho possível, o Fórum foi eficaz em dar destaque aos movimentos, experiências e alternativas contra-hegemônicas dando força, visibilidade e legitimidade a vozes antes impronunciáveis, vozes cujas reivindicações e critérios de emancipação se projetam muito além dos horizontes da globalização neoliberal. Por vez primeira na história havia um espaço onde a ampla diversidade contra-hegemônica podia se encontrar sem o risco de ser reduzida ou incorporada em outras experiências dominantes e isso fez com que o Fórum fosse capaz de abrigar uma enorme multiplicidade de movimentos, iniciativas, organizações, práticas e alternativas que, das mais inusitadas maneiras, resistem ao capitalismo, ao colonialismo e ao patriarcado, marcando firmemente a viabilidade de uma globalização contra-hegemônica.<sup>21</sup>

O FSM promoveu a diversidade das lutas existentes no mundo, convocando desde redes organizadas internacionalmente às mais diversas formas de resistência dos povos e

---

a tese de Ana Prestes Rabelo (2011), que propõe uma análise comparativa entre diferentes edições do Fórum; e os trabalhos de Santos (2004a, 2004b, 2005a, 2005b, 2006, 2008a), que realizam análises sociológicas, políticas e epistemológicas sobre o FSM e seu futuro. Não tendo este trabalho o objetivo de se debruçar exaustivamente sobre o Fórum Social Mundial, concentro-me aqui em duas de suas características que, como veremos, serão decisivas para a concepção da UPMS: a celebração da diversidade das lutas sociais e as tentativas de promover articulações entre elas.

<sup>21</sup> Ribeiro (2005) define a globalização hegemônica como o “processo através do qual um país hegemônico está em condições de promover os seus próprios localismos na forma do universal ou do global”. Já a globalização contra-hegemônica, também chamada de “cosmopolitismo subalterno”, é designada por Santos (2005b: 7), como “o conjunto vasto de redes, iniciativas, organizações e movimentos que lutam contra as consequências econômicas, sociais e políticas da globalização hegemônica e que se opõem às concepções de desenvolvimento mundial a esta subjacentes, ao mesmo tempo que propõem concepções alternativas”. Santos (2013: 33) define ainda como “não-hegemônicas” as experiências e iniciativas que lutam contra a globalização neoliberal com o objetivo de substituí-la por outras formas de dominação.

comunidades tradicionais. As teses do fim da história e do pensamento único foram, assim, confrontadas com uma ampla e inimaginável diversidade de alternativas que emergiam de todos os cantos.

A multiplicidade de lutas sociais e formas de resistência presentes no Fórum causaram espanto e perplexidade ao se constatar a impossibilidade de construir uma teoria geral capaz de abarcar coerentemente toda essa imensa heterogeneidade emergente. O Fórum demonstrou que as teorias pretensamente universais produzidas pelas ciências sociais eram totalmente impotentes para dar conta da diversidade do mundo e que, longe de captar essa diversidade, a ciência foi, na maioria das vezes, a responsável por sua invisibilidade. Daí que Santos (2003c: 32-33) defenda um “universalismo negativo” afirmando que:

[...] nenhuma teoria unificada poderá alguma vez traduzir, de uma maneira coerente, o imenso mosaico de movimentos, lutas e iniciativas. [...] Qualquer que seja o seu valor, a teoria virá sempre por último, não em primeiro lugar.

E, na mesma sintonia, Teivo Teivainen (2003:122) argumente que:

Em lugar de esperar uma vanguarda ilustrada conspiradora que num futuro longínquo entre em ação e conduza a todos à prometida democracia mundial, poderia ser mais útil começar a construir alianças entre os diferentes movimentos em todo o mundo que representem distintos pontos de vista neste momento.

A pluralidade de alternativas que têm lugar no FSM convida os intelectuais e ativistas dos movimentos a assumirem uma postura de humildade ao reconhecerem-se parciais e incompletos. Não há vanguardas ilustradas que mostrem o caminho, nem classes ou agentes privilegiados da libertação. Nenhum indivíduo, luta, experiência ou alternativa em particular detém o monopólio da ideia de transformação social nem a forma correta de a conduzir. Ninguém tem uma fórmula definitiva de como superar o capitalismo e muito menos do que colocar em seu lugar. Nenhum movimento tem a imagem perfeita do outro mundo possível, muito menos a ideia perfeita de como lá chegar.

O FSM fundou uma forma alternativa para pensar as alternativas, um “pensamento alternativo de alternativas” (Santos, 2001a: 19) que reside em visibilizar e



potencializar a multiplicidade de discursos e saberes contra hegemônicos, ao invés de propor uma alternativa única às formas de exclusão, opressão e dominação. A diversidade, outrora considerada um obstáculo para a unidade, foi no FSM reconceitualizada e convertida em uma condição para a unidade.

Com sua extraordinária capacidade de agregação; seu espaço aberto, inclusivo e acolhedor das diferenças; sua ausência de lideranças, hierarquias e mandos centralizados; sua ênfase nas redes, na experimentação e na democracia radical; sua negação das teorias gerais, seu resgate da utopia e sua concepção ampla e multicultural do poder e da opressão; o Fórum surgiu como grande novidade no campo da esquerda e essa novidade veio acompanhada de uma euforia que se manifestou ao longo da primeira década do século XXI em inúmeros discursos entusiastas: Ainda em 2001, na primeira edição do Fórum, Cândido Grzybowski (*apud* Cattani, 2001) já afirmava que “algo novo nasceu em Porto Alegre” e que “o Fórum Social Mundial é o espaço que necessitávamos para o resgate do patrimônio mais valioso já edificado ao longo da história: a solidariedade”; em seu livro sobre o Fórum, Leite (2003) diz que o FSM “é uma das grandes inovações políticas do começo do século XXI”; Gerardo Lazzari (*apud* Gadotti, 2007: 5) destaca que “o Fórum Social Mundial derrotou a hipótese de fim da história e pode ser espaço para um novo projeto de superação do capitalismo”; Patomaki e Teivainen (2004: 116) sugerem que “o FSM é a primeira iniciativa séria de organização das forças políticas da sociedade civil global”; e Gadotti (2007: 81) comenta que o Fórum “tornou-se uma referência obrigatória para todas as pessoas, instituições e movimentos que sonham e lutam pela transformação do modelo político, econômico e social dominante hoje no planeta”.

Mas se a primeira década do século XXI foi “a década ganhada”, uma década de esperança, avanços sociais e conquistas da esquerda, sobretudo na América Latina, onde o processo do FSM potencializou a formação e fortalecimento de lutas e movimentos influenciando em todo o continente a transição democrática para governos progressistas mais próximos das lutas populares,<sup>22</sup> a segunda década tem sido marcada por

---

<sup>22</sup> Refiro-me nomeadamente às vitórias de Hugo Chaves na Venezuela (que foi o único das lideranças de esquerda na América Latina a chegar ao poder antes do FSM, em 1999), de Lula da Silva no Brasil (2003), de Néstor Kirchner na Argentina (2003), de Tabaré Vázquez no Uruguai (2005), de Evo Morales na Bolívia (2006), de Michelle Bachelet no Chile (2006), de Manoel Zelaya em Honduras (2006), de Rafael Correa no Equador (2007) e de Fernando Lugo no Paraguai (2008).

retrocessos, resistência e frustração das expectativas, pela desestabilização dos governos progressistas da região e por golpes de Estado jurídico-parlamentares como os que ocorreram em Honduras em 2009, no Paraguai em 2012 e no Brasil em 2016,<sup>23</sup> e pela vertiginosa ascensão da direita com um forte aumento da popularidade do conservadorismo e do fascismo. Em poucos anos passamos de lutas ofensivas a lutas defensivas. Predominam as expectativas negativas em relação ao futuro, as conquistas sociais se encontram ameaçadas, os avanços que considerávamos garantidos têm se mostrado reversíveis e frágeis.

Nesse contexto de quebra das expectativas, o Fórum também sofreu um expressivo desgaste, de modo que dificilmente poderíamos hoje ter dele uma visão tão otimista como a da década anterior. É, no entanto, inegável que:

Apesar de suas limitações e das críticas internas e externas, o Fórum se constituiu de modo credível como um espaço global aberto, um grupo de encontro para os movimentos e organizações mais diversos, procedentes dos lugares mais distantes do planeta, implicados nas lutas mais diversas, expressando-se em uma quantidade babélica de idiomas, baseados em filosofias e formas de conhecimento ocidentais e não ocidentais, defendendo diferentes concepções de dignidade humana, exigindo uma variedade de outros mundos que teriam que ser possíveis (Santos, 2008a: 44-45).

Se o FSM foi fecundo em dar voz e visibilidade às mais diversas experiências de resistência à globalização hegemônica, convertendo a diversidade em um valor positivo e tornando-a mais aceitável para os movimentos, o próprio se viu diante da dificuldade de articular estas mesmas experiências que nele emergiram e não mostrou vitalidade suficiente para promover inteligibilidade recíproca entre saberes, práticas, formas de organização e objetivos de ação.

O Fórum, hoje, já não conta com o caráter de “novidade” que possuía outrora, tem perdido uma parcela significativa da sua centralidade e influência política global e não foi até o momento capaz de promover uma articulação suficientemente robusta entre as experiências que dele participam para criar agendas comuns de luta contra a opressão em suas múltiplas formas. Mas como criar inteligibilidade recíproca e promover

---

<sup>23</sup> Diferentemente dos golpes de Estado militares, recorrentes ao longo do século XX, os novos golpes de Estado jurídico-parlamentares não adotam a estratégia de tomar o poder através da força, da violência e das armas, mas através de processos jurídicos e parlamentares combinados com a desestabilização econômica e política de governos democraticamente eleitos.

transformações sociais concretas a partir da articulação entre tão diferentes escalas, objetivos, temporalidades, formas de organização e princípios políticos?

O desafio é imenso porque além de serem muitos e muito diversificados, cada um dos movimentos possui sua linguagem própria, com seu vocabulário, seus discursos e suas formas de ação e intervenção no mundo, que consideram as melhores, quando não as únicas possíveis.

Há ainda preconceitos, conflitos e contradições entre os movimentos, sendo que muitos deles se consideram em campos políticos opostos e possuem ressentimentos, disputas e rivalidades entre si. Há, por exemplo, movimentos que ouvem com desconfiança a palavra “revolução” e outros que ouvem com desconfiança a palavra “reforma”, há quem conteste o uso da palavra “queer” e quem a reivindique como um conceito emancipatório,<sup>24</sup> há quem pense que as ações diretas provocam violência e há quem associe as ações institucionais com cooptação ou “peleguismo”. Muitas das integrantes de movimentos feministas, por exemplo, consideram os sindicatos machistas, e muitos dos sindicalistas consideram as feministas radicais e arrogantes. Muitos dos camponeses que lutam pelo direito à terra deslegitimam a luta dos indígenas e muitos dos indígenas que igualmente lutam pelo direito à terra desprezam ou ignoram a luta dos camponeses. Ora, nessas condições de fragmentação, isolamento e preconceitos mútuos é muito difícil construir espaços de encontro que resultem em articulações potencializadoras das lutas sociais levadas a cabo pelos diferentes movimentos.

Santos (2014b: 336-337) ao analisar sua experiência no FSM comenta:

Verifiquei que o problema não era apenas a distância entre o saber acadêmico e o saber popular. Era também a distância entre os saberes, conceitos, linguagens dos diferentes movimentos sociais, o que dificultava a articulação das lutas concretas. Por exemplo, uns falavam de emancipação e outros de libertação; uns tinham por objetivo os direitos humanos e outros a dignidade; uns falavam de terra e outros de território; uns defendiam a igualdade entre mulher e homem e outros a complementaridade igualitária. E por aí adiante. Acresce que estas diferenças eram e são fonte de equívocos e preconceitos que dividem os movimentos e os impedem de se unirem nas lutas concretas. Esta desunião contrasta cada vez mais com a forte unidade multinacional do neoliberalismo.

---

<sup>24</sup> Originalmente a expressão “queer” era uma forma depreciativa de se referir às pessoas que não se encaixavam nas identidades de gênero estabelecidas. No entanto, uma parte do movimento feminista passou a adotar como estratégia a ressignificação do termo, dando a ele uma conotação libertadora.

Apesar de todos os desafios, o FSM resiste e ao longo de suas sucessivas edições tem elaborado e experimentado uma série de estratégias e inovações com o intuito tanto de ampliar ainda mais a diversidade, quanto de tornar possível a construção de alianças entre os movimentos que compõem essa diversidade. A história do Fórum Social Mundial é testemunha do esforço empreendido para criar espaços que promovam, simultaneamente, a emergência da pluralidade contra-hegemônica e a articulação dessa pluralidade, como veremos a seguir.

### **3. As tentativas de articulação da diversidade e os limites do Fórum Social Mundial**

Tendo começado como um evento organizado por oito instituições,<sup>25</sup> ainda em 2001, após sua primeira edição, o Fórum criou seu “Conselho Internacional”, que hoje conta com a participação de mais de cem entidades, organizações e movimentos. Sendo, a princípio, um evento com formato predominantemente acadêmico de grandes conferências com renomados palestrantes, rapidamente o Fórum procurou tornar viável a presença simultânea de conferências, palestras, mesas redondas, debates, seminários, plenárias, oficinas, círculos de conversa, assembleias, dança, música, pintura, grafite, cinema, exposições fotográficas, documentários, artes plásticas, shows, peças de teatro, acampamentos, marchas, campanhas, mídias livres, atividades culturais e interações *online* de toda ordem, enfim, a presença contra-hegemônica de toda a multiplicidade de formas de expressão e de comunicação humana que tem lugar no mundo. As grandes conferências organizadas pelo Conselho Internacional ou pelos Comitês Organizadores, que davam mais visibilidade a famosos intelectuais e ativistas de projeção mundial, foram gradativamente cedendo espaço ao amplo espectro de atividades menores auto-organizadas pelos participantes. Ao longo de suas edições o FSM foi aprendendo a criar espaços sem definir quem neles participa, de modo que, em 2005, todas as atividades do Fórum foram auto-organizadas e gerenciadas pelos próprios participantes (Whitaker, 2005: 47). Bastava se inscrever antes do evento para que os movimentos e organizações tivessem um espaço próprio para montar seus painéis, levar adiante seus debates e divulgar suas causas.

Na medida em que o Fórum foi crescendo, colocou-se a questão de que, ocorrendo sempre em Porto Alegre, o FSM impedia a participação de uma imensa gama de movimentos e organizações de outras regiões do mundo que não o conheciam ou não possuíam recursos financeiros suficientes para enviar seus ativistas. O Fórum então passou a ocorrer em diversas regiões do Sul do mundo, tendo suas edições de 2004 em

---

<sup>25</sup> As oito instituições responsáveis pela realização do primeiro Fórum Social Mundial foram: Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais (ABONG); Ação pela Tributação das Transações financeiras em Apoio aos Cidadãos (ATTAC); Comissão Brasileira Justiça e Paz, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CBB – CNBB); Associação Brasileira de Empresários pela Cidadania (CIVES); Central Única dos Trabalhadores (CUT); Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE); Centro de Justiça Global (CJG); Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) (Benzaquen, 2012: 229).

Mumbai – Índia; 2006 em Caracas – Venezuela, Bamako – Mali e Karachi – Paquistão; 2007 em Nairóbi – Quênia; 2009 em Belém – Brasil; 2011 em Dakar – Senegal, 2013 e 2015 em Túnis – Tunísia; 2017 em Montreal (sua única edição mundial em uma cidade do Norte Global); e 2018 em Salvador – Brasil. Em 2005, na cidade de Porto Alegre, foi realizada a maior edição de sua história com mais de 155 mil participantes pertencentes a mais de 6.500 movimentos e organizações de 135 países distribuídos em cerca de 2.500 atividades auto-gestionadas. Essa edição histórica do FSM foi realizada com uma nova metodologia de aglutinação voluntária das atividades em eixos temáticos definidos pelos próprios participantes. O objetivo era criar condições para que os proponentes de atividades semelhantes pudessem entrar em contato antes da realização do evento, evitando a repetição desarticulada, facilitando os diálogos e favorecendo ações coletivas. (Gadotti, 2007: 66). No entanto, a amplitude e a escala do evento revelaram inúmeros problemas logísticos e uma enorme dificuldade para criar espaços onde toda essa diversidade pudesse dialogar, se articular e criar agendas comuns.

Visando possibilitar articulações mais robustas, o FSM se descentralizou e, para além de suas edições mundiais, passaram a ocorrer Fóruns locais, regionais e temáticos em diversas partes do mundo. Se, por um lado, essa estratégia era arriscada porque tendia a diluir a força política e midiática que a concentração e centralização tornavam possível – risco este que, em parte, acabou por se concretizar. Por outro, abria a possibilidade de ampliar sua internacionalização, permitindo que mais cidades ao redor do mundo realizassem seus próprios Fóruns. Além disso, nos Fóruns locais os movimentos da região, por estarem mais próximos cultural e geograficamente, têm maior facilidade de estabelecerem contatos, intercâmbios de experiências e articulações de suas lutas e resistências.<sup>26</sup>

Desde sua primeira edição, o FSM se apresenta como um “espaço aberto”, ou seja, como um espaço de autoaglutinação das lutas sociais, “sem dono, sem sectarismos nem corpos dirigentes” (Whitaker, 2005: 43), onde as entidades, organizações e movimentos que dele participam não precisam “seguir ordens, nem competir e disputar espaços, nem se submeter a patrulhamentos, nem se comprometer com propostas com as quais não se está plenamente de acordo” (Idem: 88). Conforme sua Carta de Princípios,

---

<sup>26</sup> Para uma análise das diferentes estratégias políticas e de organização adotadas pelo FSM ver Santos (2005a) e Whitaker (2005). Para um trabalho mais descritivo destas estratégias ver Rabelo (2011).

o FSM não pretende ser uma instância representativa da sociedade civil mundial e seus encontros não possuem um caráter deliberativo:

Ninguém estará, portanto, autorizado a exprimir, em nome do Fórum, em qualquer de suas edições, posições que pretenderiam ser de todos os seus participantes. Os participantes não devem ser chamados a tomar decisões, por voto ou aclamação, enquanto conjunto de participantes do Fórum (FSM, 2001).

Esta opção de manter-se como “espaço aberto” permitiu ao Fórum congregiar toda a exuberante diversidade que nele tem lugar, mas o preço pago por isso foi a ausência de posições do Fórum diante das mais flagrantes injustiças de nosso tempo. Para seguir sendo um espaço aberto, o FSM nega engajar-se politicamente tomando posições ou produzindo documentos finais,<sup>27</sup> o que por um lado amplia e por outro reduz o seu impacto e influência na construção de uma globalização contra-hegemônica. Por um lado, o espaço aberto do Fórum permite que as mais diversas lutas sociais tenham visibilidade e se sintam suficientemente à vontade para participar do evento sem correr o risco de serem reduzidas ou instrumentalizadas; por outro, após a novidade que o FSM significou, muitos dos movimentos e organizações passaram a avaliar o custo-benefício de participar de um evento onde nada é decidido e isso acabou por desmobilizar parte dessa mesma diversidade que o Fórum pretende promover.

Ao longo de sua história, foram muitas as calorosas discussões travadas em torno do Fórum como praça pública ou ator político, espaço aberto ou movimento diretamente engajado nas lutas sociais, de modo que até hoje essa permanece uma questão em disputa. Para este trabalho, o que interessa concretamente dessa discussão é que, ao mesmo tempo em que o espaço aberto do Fórum tende a facilitar as articulações entre as redes e movimentos que o constituem, essas mesmas articulações tendem a ser superficiais, pois a criação de articulações profundas torna-se mais difícil sem a definição dos temas, lutas e métodos mais apropriados a serem adotados na construção de um outro mundo possível.

O Fórum tem apresentado uma capacidade notável de inovação e auto-reforma, sendo capaz de incorporar muitas das críticas construtivas que lhe são feitas. No entanto,

---

<sup>27</sup> Ao final dos Fóruns são produzidos muitos documentos finais em nome das entidades que nele participam, mas nunca em nome do FSM.

apesar de todo o esforço e experimentação empreendidos pelo FSM durante as duas últimas décadas, é preciso reconhecer que os diálogos e as articulações que ele possibilita entre os diferentes movimentos são ainda de baixa intensidade: parcerias pequenas e instáveis, de curta duração e com objetivos limitados que muitas vezes se reduzem ao reconhecimento recíproco das experiências. Uma coisa é caminhar lado a lado em uma manifestação, outra coisa, substancialmente diferente, é investir tempo, recursos e esforços na luta do outro, aceitando correr riscos em um momento de perigo. Tendo tido a oportunidade de estar presente nos Fóruns Sociais Mundiais de Porto Alegre em 2005, 2010, 2012, 2014 e 2016, Caracas em 2006, Belém em 2009, Dakar em 2011, Túnis em 2015, Montreal em 2017 e Salvador em 2018, na condição de participante, voluntário, proponente de atividades, organizador e até mesmo como representante da UPMS no Conselho Internacional do Fórum Social Mundial (CI-FSM), ao longo de mais de uma década pude pessoalmente observar que um dos maiores desafios e limitações do FSM tem sido a dificuldade de construir articulações de alta intensidade entre as lutas, resistências e alternativas que nele se expressam.<sup>28</sup>

Um dos motivos que dificultam a construção de tais alianças é o fato de que os participantes comparecem ao Fórum em grupos homogêneos demasiado numerosos, tendo pouco contato com a diversidade presente. Muitos dos movimentos levam grandes delegações com centenas de militantes que, ao chegarem no Fórum, se dirigem para a área onde suas organizações estão instaladas. Um bom exemplo disso é o acampamento do FSM: não existem subdivisões pré-estabelecidas no enorme acampamento que permite a todos se instalarem onde bem entenderem, mas ao chegarem, os participantes tendem a se instalarem perto dos companheiros que conhecem, setorizando o acampamento em grandes blocos de movimentos. Já os intelectuais acadêmicos, por virem sós, por não pertencerem organicamente a um grupo específico, por possuírem mais recursos e terem um padrão de conforto superior ao dos militantes dos movimentos, acabam por se hospedar nos hotéis da cidade. Durante a noite, há diversas atrações culturais ligadas ao FSM, mas é esperado e compreensível que os membros dos muitos movimentos presentes optem por participar das atividades realizadas pelos

---

<sup>28</sup> Defino a articulação de alta intensidade como a interação contra-hegemônica que exige a transcendência para além de si mesmo, criando comunidade com o mais distante e o mais distinto. A manifestação desse tipo de articulação é um imenso desafio porque se traduz na complexidade de pensar a luta do Outro como a sua própria.



grupos a que pertencem. Há múltiplas e diversificadas atividades ocorrendo, mas os seus públicos são relativamente homogêneos se comparados com a imensa heterogeneidade presente no Fórum. No dia da marcha de abertura, o grande evento que marca o início das atividades do FSM, estão todos nas ruas, mas cada qual dentro de seu próprio grupo. As fotos da marcha, ao mesmo tempo em que captam a beleza da diversidade presente no FSM, captam também como ela está separada por blocos.

No momento dos debates, há uma infinidade de palestras, conferências, mesas redondas, exposições e atividades de todo o tipo ocorrendo simultaneamente, mas os participantes tendem a comparecer nas atividades organizadas por seus próprios movimentos ou, pelo menos, em atividades que tratem de temas diretamente relacionados com as causas que defendem. Mesmo na Assembleia Geral dos Movimentos Sociais, ao fim do FSM, o que ocorre não é propriamente um conjunto de deliberações debatidas e compartilhadas, mas uma apresentação pública das deliberações tomadas por cada movimento ou conjunto de movimentos durante os dias do FSM.

Não estou com isso a afirmar que não há intercâmbio ou articulações no Fórum. Ao longo de quase duas décadas de existência, o FSM inspirou diversas iniciativas de construção de unidade, diálogo e convergência entre as lutas, como a Coordenação dos Movimentos Sociais (CMS) ou a própria UPMS e tornou possível alianças que protagonizaram campanhas globais, como: a mobilização mundial contra a Guerra ao Iraque; a ampliação e o fortalecimento da Marcha Mundial das Mulheres, que congregou movimentos feministas de todo o mundo; a campanha contra a proposta dos Estados Unidos da Área de Livre Comércio das Américas (ALCA); a chamada global contra a pobreza e a fome; a campanha mundial pela taxaço das transações internacionais das grandes empresas; entre outras iniciativas bem sucedidas que resultaram da conjugação de esforços e lutas. O meu argumento é que este intercâmbio e articulação possibilitados pelo FSM podem e merecem ser ampliados para criar agendas comuns mais robustas de luta contra a opressão em suas múltiplas formas. Como indica Gadotti (2009: 7-8):

[...] se nota, ainda, a necessidade de uma maior inteligibilidade recíproca proporcionada por metodologias adequadas e sistemáticas que os poucos dias das realizações das edições do FSM não permitem. A carência desse encontro de saberes e experiências entre movimentos e organizações é ainda maior do que a carência de intra-conhecimento. Há necessidade de produção de metodologias que permitam detectar o que há de comum e de diferente entre os vários temas, movimentos e

práticas para identificar os pontos e modos de articulação, sem perda de identidade e de autonomia de nenhum deles.

O Fórum não soube ainda produzir de modo eficaz metodologias capazes de gerar uma maior inteligibilidade recíproca, mas criou nas organizações e movimentos a consciência da sua carência.<sup>29</sup> O esforço do Fórum Social Mundial em suas sucessivas edições ao redor do mundo ajudou a provocar nos mais diversos movimentos sociais uma sensação de incompletude e uma necessidade que não foi ainda plenamente satisfeita, a necessidade de conhecer e se articular com os demais movimentos que compartilham o inconformismo com a opressão e a injustiça e a aspiração de um outro mundo possível.

---

<sup>29</sup> Em sua proposta para a UPMS, Santos (2003b: 4) argumenta que “os Fóruns Sociais têm sido um instrumento poderoso em criar a necessidade e mostrar a importância desse conhecimento recíproco, mas, devido ao seu carácter esporádico e curta duração, não têm podido satisfazer essa necessidade”.

## 4. O Fórum Social Mundial e a Universidade Popular dos Movimentos Sociais

A mensagem zapatista na entrada do Fórum Social Mundial de 2005 expressa bem o espírito do FSM: “Irmãos e irmãs de toda a Terra. Bem vindos a este rincão do mundo onde todos somos iguais porque somos diferentes. Bem vindos à busca pela vida e à luta contra a morte”. Com o Fórum surge a possibilidade de construir um novo internacionalismo, distinto e muito mais amplo que as formas de internacionalismo operário almejadas no passado porque celebrador da diversidade e baseado em coalizões complexas entre as lutas sociais.<sup>30</sup> A pluralidade de lutas, resistências e concepções de emancipação social que ganharam projeção no FSM passou a exigir espaços onde essa multiplicidade de formas de ser e de estar no mundo possa ser traduzida entre si, pois, para fazer frente à hegemonia global de um sistema em que o Outro não tem lugar e para construir um sistema econômico e político a favor da vida e do ser humano, não basta que a diversidade de alternativas se manifeste, é preciso que se encontre, dialogue, discuta suas diferenças, se articule, se reconheça reciprocamente e se solidarize com os demais. É neste contexto de emergência da diversidade possibilitada pelo FSM e de múltiplos esforços para fazer com que essa infinidade de experiências contra-hegemônicas possa ser reciprocamente inteligível, que surge a proposta da Universidade Popular dos Movimentos Sociais, um espaço de formação intercultural que visa promover um processo de interconhecimento e auto-educação com o duplo objetivo de aumentar o conhecimento recíproco entre os movimentos e organizações e tornar possíveis coligações e ações coletivas entre eles. (UPMS, 2012a e UPMS, 2012b).

A UPMS foi gerada no contexto do Fórum Social Mundial com o claro objetivo de superar alguns dos seus limites. Nasceu como um instrumento pedagógico do FSM, como uma forma do FSM produzir conhecimento, e não será exagerado afirmar que, na sua origem, foi mesmo concebida como uma universidade do Fórum. É nesse sentido que está escrita sua proposta original (Santos, 2003a) publicada durante o *Fórum Social Mundial de 2003*, em Porto Alegre, e é nesse sentido que vão os depoimentos de seu idealizador em entrevista a Julia Benzaquen em 2012:

---

<sup>30</sup> De acordo com Maria Lugones (2010: 12), as coalizões complexas são formas de articulação que “não reduzem tudo ao mesmo para poder conceber e manter a solidariedade”.

A minha ideia inicial era que a UPMS pudesse, mais cedo ou mais tarde, ser adotada pelo FSM como uma de suas dimensões. Ela hoje funciona, de certa maneira, junto ao Fórum, com gente do Fórum, mas não é uma instituição do Fórum, não foi discutida pelo Conselho Internacional, por exemplo (Santos, 2012a: 923).

O Fórum foi capaz de trazer à tona as mais diversas e impronunciáveis aspirações de justiça e dignidade tornando visíveis e credíveis as alternativas emergentes. Foi também capaz de congregá-las em um mesmo espaço, mas, embora tenha tornado possíveis constelações de lutas que há poucos anos atrás seriam impensáveis, tem sido pouco eficaz em promover diálogos e articulações de alta intensidade entre as experiências contra-hegemônicas.

Diferentemente do Fórum Social Mundial, a Universidade Popular dos Movimentos Sociais não é um espaço aberto [muito embora se reivindique como tal em sua *Carta de Princípios* (UPMS, 2012a)], em outras palavras, não é qualquer pessoa ou movimento que pode, por espontânea vontade, participar das oficinas realizadas pela UPMS.<sup>31</sup> Este é um fator fundamental que simultaneamente limita e potencializa a UPMS e que é decisivo para compreender a complementariedade entre as duas experiências. Se é verdade que o espaço aberto do FSM torna possível a emergência de uma diversidade potencialmente infinita de experiências, não é menos verdade que este mesmo espaço aberto torna muito difícil a criação de alianças profundas entre essa mesma diversidade. Contrariamente ao FSM, que está fundamentado na livre autoaglutinação de pessoas, movimentos e organizações através da adesão voluntária e aberta, a UPMS se fundamenta na aglutinação estratégica das lutas sociais. Buscando viabilizar a articulação entre os movimentos, a UPMS opta por convidar os participantes de suas oficinas baseando-se em critérios de pluralidade temática, organizativa, de escalas, de práticas, de concepções políticas, de raça, de classe, de idade, de gênero, de localização geográfica entre outros. Os critérios têm como objetivo fazer com que um pequeno grupo de 30 a 50 participantes convidados seja portador da maior diversidade possível. Este pequeno grupo fechado padece da limitação de não abarcar toda a multiplicidade de experiências existentes, mas tem a vantagem de criar as condições necessárias para um diálogo profundo que permite gerar um interconhecimento entre a diversidade presente. Assim,

---

<sup>31</sup> A questão de a UPMS não se caracterizar como um espaço aberto voltará a ser abordada no item 1 do capítulo VI.

a UPMS não tem a amplitude, nem a escala, nem o poder de alcance, atração e agregação do FSM, mas avança ao propor um conjunto de métodos, instrumentos, práticas e estratégias que possibilitam a inteligibilidade recíproca e maximizam a solidariedade e as chances de ações comuns entre os movimentos que nela participam.

Em suma, de forma complementar, enquanto o FSM aumenta a visibilidade das alternativas disponíveis e possíveis, a UPMS visa criar inteligibilidade, coerência e articulação num mundo enriquecido por tal multiplicidade de experiências:

A carência detectada pelo Boaventura, é que os movimentos se organizavam dentro do FSM cada um ocupando um espaço. Cada movimento isoladamente. Cada movimento apresentando a sua luta, como luta prioritária dentro do FSM. (Gadotti, *apud* Benzaquen, 2012: 240)

Tendo nascido no FSM a partir da identificação dessa ausência de comunicação e de conhecimento recíproco entre os movimentos, a UPMS é constituída pelo mesmo espírito e princípios que movem o Fórum e surge como uma experiência que visa expandir e aprofundar os espaços de encontro, diálogo, conflito e articulação por ele promovidos, intensificando a construção de um processo de interconhecimento entre movimentos sociais envolvidos com a transformação social para impulsionar ações, campanhas e políticas inter-movimentos, fortalecendo novas formas de resistência e novas concepções de emancipação social.

A finalidade é criar, em todos os movimentos ou ONGs, em todas as práticas ou estratégias, em todos os discursos ou saberes, uma zona de contato capaz de os tornar porosos e, portanto, permeáveis a outras ONGs, a outras práticas e estratégias, a outros discursos e saberes. (Santos, 2005a: 121).<sup>32</sup>

Criar uma zona de contato e fronteira capaz de promover o diálogo, o choque, a inteligibilidade e a interação horizontal entre as experiências contra-hegemônicas é, de fato, um desafio imenso que ganhou visibilidade com o Fórum e que a UPMS busca

---

<sup>32</sup> As zonas de contato podem ser definidas como “zonas em que ideias, conhecimentos formas de poder, universos simbólicos e modos de agir rivais se encontram em condições desiguais e interagem de múltiplas formas (resistência, rejeição, assimilação, imitação, tradução, subversão, etc.) de modo a dar origem a constelações culturais híbridas onde a desigualdade das trocas pode ser reforçada ou reduzida” (Santos, 2013: 75). Na mesma linha, autores como Walter Mignolo (2003a), Ramón Grosfoguel (2009) e Arturo Escobar (2003) chamam de “pensamento de fronteira” o conhecimento subalterno produzido no contexto das relações de interdependência produzidas nas zonas de contato.

superar através do que tenho vindo a chamar de pedagogia da articulação: um conjunto de metodologias subversivas orientadas para a construção de unidade na diversidade e construídas ao longo dos anos em interlocução com toda a diversidade que nela tem lugar. Tais metodologias, pedagogicamente comprometidas com a construção de aprendizagens recíprocas e alianças progressistas para a transformação social, constituem a grande contribuição da UPMS para o processo iniciado pelo FSM e por isso merecem uma análise mais cuidadosa no ponto que se segue.

## **5. A Universidade Popular dos Movimentos Sociais e as metodologias subversivas de sua pedagogia da articulação**

Inspirado pela “pedagogia do oprimido” (Freire, 2011 [1968]) e pela “pedagogia do conflito” (Santos, 1996b), utilizo neste trabalho o termo “pedagogia da articulação” para designar a forma específica que assume a prática educativa nas oficinas da UPMS.<sup>33</sup> Prática essa que tem como objetivo criar alianças entre diferentes saberes contra-hegemônicos e que estabelece, através de metodologias subversivas, pontes de diálogo, interinteligibilidade e articulação entre as alternativas e formas de resistência ao sofrimento, injustiça e opressão causados pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado.

Recorro à ideia de metodologias subversivas para enfatizar que as múltiplas metodologias utilizadas pela UPMS, longe de serem neutras, possuem uma orientação contra-hegemônica e um sentido emancipatório, estando sempre a serviço de uma pedagogia da articulação que visa a construção de ações comuns entre as lutas sociais.

Santos (2018a: 225), classifica como “metodologias não-extrativistas” aquelas que se dão através da cooperação entre sujeitos de saber, em oposição às “metodologias extrativistas” convencionalmente utilizadas pela ciência moderna e baseadas em relações unilaterais entre sujeito e objeto, visando a extração de conhecimento sob a forma de matéria prima, do mesmo modo como se extrai minério e petróleo do subsolo. Embora esteja de acordo com a ideia de Santos, evito o termo “metodologias não-extrativistas” por dois motivos: primeiro porque define as metodologias contra-hegemônicas pela negativa e, segundo porque para muitos povos da floresta o termo extrativista tem um sentido simbólico positivo, significando aqueles que extraem da natureza o que necessitam para a sua sobrevivência sem a destruir. Nas palavras de um dos participantes da oficina do Rio de Janeiro 2015, “o extrativista é aquele que cuida da matriz” (notas do trabalho de campo).

Também na linha do que aqui chamo metodologias subversivas, Maria Lugones (2011) propõe a ideia de “metodologias descoloniais” para se referir a métodos que incluam a colonialidade e descolonialidade de gênero, considerando a subordinação da

---

<sup>33</sup> A complementariedade entre as pedagogias do oprimido, do conflito e da articulação será analisada no item 6.5 do capítulo III.

mulher como uma problemática que não se pode separar da produção do conhecimento. Ainda num registro próximo, Chela Sandoval (2004) usa o conceito de “metodologia dos oprimidos” para nomear uma série de tecnologias que, reunidas, podem oferecer orientações para a sobrevivência e a resistência dos oprimidos nas condições de dominação impostas pela globalização hegemônica. No entanto, tal como Lugones as utiliza, as metodologias descoloniais possuem um recorte muito específico voltado para as questões de gênero; e a metodologia dos oprimidos, tal como Sandoval a descreve, parece limitada porque já vem com todas as suas características definidas. Uma metodologia que pertença aos oprimidos e seja capaz de promover coligações entre eles sem desprezar sua diversidade, precisa ser suficientemente aberta e flexível para estar permanentemente em mutação, incorporando as inovações propostas pela ampla multiplicidade de lutas que dela se utilizam. Portanto, para distinguir as metodologias da UPMS, opto pelo termo “metodologias subversivas”.

O princípio básico da pedagogia da articulação proposta nas oficinas e atividades realizadas pela UPMS é a pluralidade e flexibilidade metodológica. Em seu *Documento de Orientações Metodológicas* (UPMS, 2012b) há uma série de recomendações e sugestões baseadas nas experiências de oficinas anteriores, mas não há de maneira alguma a obrigatoriedade de as seguir.

(A UPMS) tem uma metodologia, que são princípios muito gerais e depois a gente chega a uma oficina e deixa a liberdade criativa seguir, porque pode haver gente que diga: – mas eu gostava que fosse dessa maneira ou desta. Não há nenhum impedimento para que isso ocorra dentro do projeto da UPMS. Ao contrário, se nós tivéssemos uma metodologia cerrada, teríamos depois aqueles indivíduos que se considerariam, digamos, os pais da metodologia. (Santos, 2012a: 926).

Tal como no Fórum, há nas oficinas da UPMS muita abertura para a experimentação, o que leva a uma grande profusão de ideias e de criatividade metodológica, abrindo espaço para propostas novas e ousadas baseadas nas realidades e contextos específicos de cada nova atividade desenvolvida. O que se faz em uma oficina necessariamente terá de ser feito de modo diferente na oficina seguinte e isso, longe de ser uma debilidade, se apresenta como uma das mais fecundas inovações da UPMS.

De acordo com Gadotti (2009: 14):



A pluralidade metodológica da UPMS não é uma fraqueza epistemológica, mas, pelo contrário, uma demonstração de sua riqueza, de respeito aos diferentes processos e projetos, bem como de combate ao pensamento único também na teoria do conhecimento.

Assim como não existe uma teoria única capaz de traduzir a imensa heterogeneidade de experiências contra-hegemônicas, não há tampouco uma metodologia única capaz de dar conta de todos os processos de construção do conhecimento produzidos por essas experiências (Gadotti, 2009: 14). O que precisamos é de um universalismo negativo (Santos, 2008a: 60) também para os métodos que utilizamos para produzir conhecimento, ou seja, um acordo geral sobre o fato de que nenhum método ou conjunto de métodos em particular tem a receita infalível para conceber outro mundo possível e muito menos para torná-lo realidade.<sup>34</sup>

Desta pluralidade metodológica defendida e posta em prática pela pedagogia da articulação destacam-se a sociologia das ausências e das emergências, a ecologia de saberes e o trabalho da tradução. Dado a relevância destas metodologias subversivas para o projeto da UPMS, a inovação que significam e a contribuição que trazem para as tentativas do FSM de promover a aliança das lutas sociais, penso que elas merecem um devido aprofundamento neste trabalho.<sup>35</sup>

### **5.1. Sociologia das ausências e das emergências**

Para identificar, promover e credibilizar os saberes suprimidos, marginalizados e desacreditados, Santos (2002) propõe como procedimentos a sociologia das ausências e das emergências.

A sociologia das ausências consiste na identificação e valorização dos saberes, práticas, alternativas e experiências sociais que foram invisibilizados pela ciência moderna e pela globalização hegemônica, revelando a diversidade antes negada, transformando as ausências em presenças e substituindo as monoculturas por ecologias:

A sociologia das ausências visa demonstrar que o que não existe é, na realidade, ativamente produzido como não-existente, isto é, como uma alternativa não credível ao que existe. O objetivo da sociologia das

---

<sup>34</sup> Sobre o universalismo negativo, ver ponto 2 do presente capítulo.

<sup>35</sup> A seguir, apresento e comento as principais metodologias da UPMS. Os exemplos concretos de como a UPMS as operacionaliza em suas oficinas serão analisados nos capítulos VI, VII e VIII.

ausências é transformar as ausências em presenças. Há produção de não-existência sempre que determinada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de modo irreversível. O que unifica as diferentes lógicas da produção da não-existência é serem todas elas manifestações de uma racionalidade monocultural (UPMS, 2012b: 12).

Segundo Santos (2002, 2010a e 2014a), são cinco as monoculturas que nos impedem de ver e valorizar a diversidade do mundo, as monoculturas do saber e do rigor do saber, do tempo linear, da naturalização das diferenças, do universalismo abstrato e dos critérios de produtividade:

A monocultura do saber e do rigor do saber cria o ignorante, a monocultura do tempo linear determina o residual, a monocultura da naturalização das diferenças legitima a classificação do inferior, a monocultura do universalismo abstrato demarca o que é local e estabelece a sua irrelevância e a monocultura dos critérios de produtividade capitalista decreta o improdutivo (Santos, Araújo e Baumgarten, 2016: 16).

Estas monoculturas sustentam as linhas abissais de um sistema em que o Outro não tem lugar e é baseando-se nelas que: a ciência moderna despreza os demais saberes (monocultura do saber e do rigor do saber); a lógica do progresso e do desenvolvimento transforma outros povos e outras culturas em não contemporâneos de nosso tempo (monocultura do tempo linear); as classificações sexuais e raciais marginalizam a mulher, o negro e os povos não ocidentais (monocultura da naturalização das diferenças); a globalização hegemônica descredibiliza as experiências e alternativas construídas ao redor do mundo, ignorando que ela própria é também uma experiência local que se globalizou (monocultura do universalismo abstrato); e o capitalismo destrói, isola, condena ou invisibiliza os sistemas de produção que não têm no lucro a sua finalidade última (monocultura dos critérios de produtividade). Daí que Santos, Araújo e Baumgarten (2016: 16) afirmem que “na dor e na luta, desigualmente distribuídas pelo mundo, cabem uma multiplicidade de conhecimentos invisibilizados e desperdiçados pela modernidade”.

A racionalidade monocultural da globalização hegemônica tem criado formas de produção de não existência que resultam em uma subtração do mundo e em uma contração do presente. A sociologia das ausências e das emergências questiona os

critérios utilizados para classificar as experiências sociais consideradas ignorantes, residuais, inferiores, locais e improdutivas, substituindo-os por critérios que as tornam presentes, inteligíveis e possíveis, capacitando-as para a disputa política com as experiências hegemônicas.

Se a sociologia das ausências visa identificar, valorizar e promover os saberes, práticas, alternativas e experiências sociais que existem no presente, a sociologia das emergências visa identificar, valorizar e amplificar os saberes, práticas, alternativas e experiências que existem enquanto promessas para o futuro. Experiências que são ainda embrionárias, mas que podem alcançar sua plena realização se nós a elas nos dedicarmos, impedindo que sejam descartadas e desqualificadas antes de se desenvolverem e demonstrarem o seu potencial. Realizar, portanto, uma sociologia das emergências significa “analisar numa dada prática, experiência ou forma de saber o que nela existe apenas como tendência ou possibilidade futura” (Santos, 2002: 258) e exige uma interpretação crítica, porém generosa e expansiva das experiências e alternativas que resistem ao sistema de dominação resultante da articulação entre o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado, identificando nelas sinais, vestígios e evidências do que ainda podem vir a ser.

Se a sociologia das ausências se move no campo das experiências sociais valorizando aquilo que foi ignorado por ser considerado não-existente, a sociologia das emergências se move no campo das expectativas sociais valorizando aquilo que foi ignorado por ser considerado impossível. A sociologia das ausências e a sociologia das emergências são o estudo das utopias possíveis no nosso tempo, daí que constituam uma sociologia da esperança, ou seja, o estudo dos saberes, práticas, alternativas, experiências, ideias, sonhos e desejos, reais ou imaginados, que apontam para um outro mundo possível. No entanto, como valorizar credivelmente alternativas que foram suprimidas, experiências que ainda não existem e possibilidades ainda não realizadas?

É evidente que o pensamento marcado pela objetividade bruta, e que se esgota nos objetos apresentados à sua inspeção, recuará com pavor e desprezo, pois ele tem o seu lugar nas opções que triunfaram e nos fatos que se impuseram, enquanto o discurso do imaginário explora o real do ponto de vista de suas ausências, das possibilidades que fracassaram, não por serem menos belas, mas por serem mais fracas, mas que continuam presentes sob a forma de promessas, esperanças, fantasias, utopias... (Alves, 1980: 18).

A UPMS não recua com pavor e desprezo diante da diversidade que nela tem lugar e das possibilidades que nela emergem. Ainda na etapa de planejamento das oficinas, é realizado um trabalho de sociologia das ausências para estabelecer os critérios de participação, garantindo que os movimentos mais excluídos e as lutas mais invisibilizadas estejam presentes. A presença ativa de representantes dessas experiências nas oficinas leva os demais movimentos a refletirem sobre estratégias de luta e formas de resistência que ignoravam e que, no entanto, podem ser extremamente eficazes em determinados contextos. Durante as oficinas o trabalho da sociologia das ausências se traduz no esforço recíproco para enxergar nos demais movimentos e em suas formas de ação uma beleza e uma utilidade que antes não se via. Dessa autoaprendizagem coletiva que resgata o valor das experiências e conhecimentos descredibilizados todos saem enriquecidos.

Já a sociologia das emergências é levada a cabo pela UPMS na tentativa de construir laços de confiança, reciprocidade e solidariedade que ainda não existem entre os movimentos, ou que existem de maneira tímida e pouco desenvolvida. Através da sociologia das emergências o que se busca é intensificar as possibilidades de diálogo, interação e convergência entre os movimentos. Em geral essas articulações entre as lutas sociais são frágeis, incipientes e ainda embrionárias, por vezes sequer existem no presente, mas a sua possibilidade apresenta um grande potencial ainda não explorado e é buscando desenvolvê-la que a UPMS aposta também na ecologia de saberes e na tradução intercultural.

## **5.2. Ecologia de saberes**

Mais do que um método, a ecologia de saberes, ou seja, a diversidade de formas de conceber o mundo e de produzir conhecimento, é um pressuposto, um princípio básico para o desenvolvimento da pedagogia da articulação na UPMS.

Em seu livro *Ecologia: Grito da Terra, grito dos pobres*, Leonardo Boff fala sobre a origem do conceito de ecologia. Segundo Boff (2004a: 16), o biólogo Ernest Haeckel foi o primeiro a utilizar a expressão para definir “o estudo do inter-retro-relacionamento de todos os sistemas vivos entre si e com o seu meio ambiente”. Considerando a ecologia como “a ideia de multiplicidade e de relações não destrutivas entre os agentes que a

compõem”, Santos (2002: 253) desloca o termo da biologia para as ciências sociais, utilizando-o para se contrapor às monoculturas criadas pela modernidade.

Em oposição à arrogância e ao fundamentalismo do pensamento único e excludente promovido por estas monoculturas estão as ecologias dos saberes, das temporalidades, dos reconhecimentos, das trans-escalas e das produtividades (Santos, 2002), que buscam o reconhecimento e valorização da diversidade através das “relações, interconexões, interdependências e intercâmbios de tudo com tudo em todos os pontos e em todos os momentos” (Boff, 2004a: 17). Desse modo, a ecologia de saberes visa fazer frente à monocultura do saber e do rigor do saber que considera a ciência moderna a única fonte legítima produtora de conhecimento, sendo “a posição epistemológica a partir da qual é possível começar a pensar a descolonização da ciência e, portanto, a criação de um novo tipo de relacionamento entre o saber científico e outros saberes” (Santos, Nunes e Meneses, 2005: 100).

De acordo com Santos (2010a: 77), a ecologia de saberes consiste em um “conjunto de práticas que promovem uma nova convivência ativa de saberes no pressuposto que todos eles, incluindo o saber científico, se podem enriquecer nesse diálogo” e implica:

[...] o reconhecimento da co-presença de diferentes saberes e a necessidade de estudar as afinidades, as divergências, as complementaridades e as contradições que existem entre eles, a fim de maximizar a eficácia das lutas de resistência contra a opressão (Santos, 2018a: 8).

Não se trata aqui de incluir na ciência moderna os saberes dos oprimidos, (nem muito menos de incluir os oprimidos levando a eles o conhecimento científico), e tampouco se trata de incluir a diversidade de alternativas em um projeto contra-hegemônico coeso e homogêneo. No âmbito da ecologia de saberes, a ideia de inclusão se revela inadequada, pois o intuito é promover, fortalecer e legitimar a maior quantidade possível de projetos e epistemologias contra-hegemônicas. A ecologia de saberes é, assim, um diálogo, um interconhecimento e uma inteligibilidade recíproca minimamente coerente entre a diversidade epistemológica do mundo, tendo como premissa “o reconhecimento da existência de uma pluralidade potencialmente infinita de formas de conhecimento além do conhecimento científico.” (Santos, 2007c: 23).

Parafraseando Roberto Lyra Filho (1995) e José Geraldo Sousa Júnior (1990), que defendem a existência de um “Direito achado na rua”, podemos afirmar que há uma enorme diversidade de “saberes achados na rua”, uma rica e extraordinária diversidade de conhecimentos que são produzidos nas ruas, nas praças, nos espaços públicos, nas comunidades periféricas, nas reivindicações das populações marginalizadas e nos movimentos sociais que lutam por um outro mundo possível. Existe uma multiplicidade de saberes fundamentais para a transformação social que, no entanto, segue sendo sistematicamente ignorada, invisibilizada e descredibilizada pelo saber científico moderno.

São muitos os pensadores que teorizaram conceitos próximos ao da ecologia de saberes proposta por Santos (2010a). Margarita Bowen (1985) parece ter sido a primeira a fazer uso do termo ecologia de saberes, embora o tenha utilizado no sentido de estabelecer ligações entre as ciências naturais e sociais. Também Isabelle Stengers (1996 e 2005) utiliza um conceito parecido de “ecologia de práticas” para analisar a diversidade de práticas e saberes dentro do campo da ciência e os colombianos Orlando Fals Borda e Luis Mora-Osejo (2004) defendem uma espécie de “soma de saberes” entre os investigadores do Sul e do Norte, embora ainda muito baseados na supremacia da ciência.<sup>36</sup> No entanto, a novidade da ecologia de saberes proposta por Santos é precisamente a ideia de que a produção do saber não se esgota na universidade nem tem a sua exclusividade na ciência. Não se trata, portanto, de uma inter ou transdisciplinariedade entre saberes acadêmicos, mas de uma transculturalização do conhecimento, ou seja, um diálogo e articulação verdadeiramente horizontais não apenas entre conhecimentos científicos, mas também e, sobretudo, entre conhecimentos populares que foram historicamente descredibilizados pela ciência.

Em conformidade com as premissas que conduziram Santos a propor a ecologia de saberes, Cristovam Buarque, ainda em 1986, argumentava que:

[...] o conhecimento científico, tecnológico e artístico gerado na universidade e institutos de pesquisa não são únicos. Existem outras

---

<sup>36</sup> Mora-Osejo e Fals Borda têm a intuição de uma possível articulação entre saberes, mas estão ainda demasiado imersos na ciência moderna e por isso limitam a proposta da “soma de saberes” a uma aliança entre investigadores do Norte e do Sul e o fazem nos seguintes termos: “A acumulação dos investigadores do Norte e sua superioridade técnica não se pode negar. Porém podem ligar-se, de maneira horizontal e respeitosa, com o que em nossos países do Sul temos aprendido e descoberto em nosso próprio contexto e com nossa ciência popular contextualizada” (Fals Borda e Mora-Osejo, 2004: 6).

formas de conhecimento surgidas da prática de pensar e de agir dos inúmeros segmentos da sociedade ao longo de gerações que, por não serem caracterizadas como científicas, são desprovidas de legitimidade institucional (Buarque, 1986:63).

Também Santiago Castro-Gómez (2007: 80) enfatiza a necessidade de “estender pontes” rumo a um diálogo transcultural de saberes; Lugones (2011: 798) defende a importância de “entretecer raízes”, valorizando “o saber que surge das insurreições e conhecimentos subjulgados”; Catherine Walsh (2007: 33) fala de um “complô de pensamentos outros” para a construção de um pensamento plural e intercultural; José Jorge de Carvalho (2004: 3) argumenta em favor de um “encontro de saberes” entre acadêmicos e mestres do saber popular com o objetivo de “reabrir a imaginação bloqueada e desvalorizada e de deselitizar, social, étnica e racialmente, as nossas universidades”;<sup>37</sup> e Ramón Vera Herrera (1997) utiliza a metáfora lindíssima da “noite estrelada” para se referir à formação de “constelações de saberes”.

Embora cada uma dessas propostas tenha suas especificidades e diferenças em relação às demais, todas elas parecem convergir não apenas para o reconhecimento da pluralidade de saberes, mas também para a necessidade de articulação dessa pluralidade. Todas elas parecem exigir de quem as pratica a humildade de reconhecer-se como incompleto e ignorante; a sensibilidade de enxergar a multiplicidade potencialmente infinita de saberes, práticas e experiências que são ativamente produzidos no mundo; e a solidariedade que se traduz no desejo de estabelecer formas de interação, diálogo, reconhecimento e reciprocidade com essa rica, complexa e inesgotável diversidade.

Na UPMS, a ecologia de saberes é o que torna possível os diálogos e a mútua inteligibilidade entre o saber científico que a universidade produz e os saberes populares produzidos pelas lutas sociais, de modo que suas orientações metodológicas a define como:

[...] um processo de revalorização da diversidade de saberes e práticas existentes no mundo que são invisibilizados ou tornados ausentes pelo conhecimento monocultural moderno ocidental. [...] uma atitude que

---

<sup>37</sup> O projeto Encontro de Saberes tem como proposta promover o diálogo entre os saberes acadêmicos e os saberes indígenas, afro-brasileiros e tradicionais em geral para o processo de reconhecimento de mestres dessas tradições como docentes no ensino superior, aliando esses dois universos por meio da realização de cursos regulares nas universidades e de outras ações interculturais (Carvalho, 2010 e Carvalho e Flores, 2014).

transcende a lógica dominante de produção do conhecimento e compreende um processo pedagógico de produção do conhecimento que vise a combinação e enriquecimento mútuo de conhecimentos nascidos na luta e conhecimentos acadêmicos solidários (UPMS, 2012b: 4).

Para a pedagogia da articulação, mais importante do que os saberes em si são as possíveis conexões entre eles. A ecologia de saberes é assim o critério utilizado pela UPMS desde a escolha dos participantes até a organização e realização das oficinas, garantindo que nela participem de forma horizontal e colaborativa a maior diversidade possível de saberes, práticas, experiências e alternativas contra-hegemônicas. Contra a hegemonia monocultural do saber científico, o que a UPMS e sua pedagogia da articulação propõem é uma constelação de saberes produzindo aprendizagens recíprocas e novos conhecimentos de forma horizontal, solidária, participativa e colaborativa.

### **5.3. O trabalho da tradução**

Através da sociologia das ausências e das emergências e da ecologia de saberes a UPMS promove uma ampliação do mundo, não só porque nela se faz presente uma vasta diversidade de experiências contra-hegemônicas que ignorávamos a existência, mas também porque a multiplicação de alternativas aumenta as possibilidades de experimentação social no futuro. No entanto, estamos aqui de volta ao problema do Fórum Social Mundial levantado nas páginas anteriores: a emergência de uma grande multiplicidade de alternativas e o desafio de se promover uma forma eficaz de diálogo e articulação entre elas. O trabalho da tradução é o procedimento encontrado pela pedagogia da UPMS para criar relações de diálogo, inteligibilidade recíproca e articulação entre as lutas sociais buscando encontrar noutros saberes e noutras práticas as respostas que não se encontram dentro dos limites de uma dada experiência. Nesse sentido, o trabalho da tradução é complementar à ecologia de saberes e à sociologia das ausências e das emergências, tal como o trabalho da UPMS é complementar ao do Fórum Social Mundial. Podemos, portanto, dizer sobre a relação da tradução com a ecologia de saberes e a sociologia das ausências e emergências o mesmo que foi dito sobre a relação entre o FSM e a UPMS: se a ecologia de saberes e a sociologia das ausências e das emergências aumentam a visibilidade das alternativas disponíveis e possíveis, a tradução visa criar



inteligibilidade, coerência e construção de alianças num mundo enriquecido por tal multiplicidade de experiências.

A palavra tradução transmite a ideia de “levar de um lado para o outro” e é um termo que as ciências sociais tomam emprestado dos estudos da linguagem para pensar as possibilidades de intercâmbio de saberes e experiências entre diferentes culturas. O conceito de tradução tem uma longa tradição reflexiva que vem desde a antiguidade grega, mas é a partir da primeira metade do século XX que ele passa a ser desenvolvido na antropologia e nas ciências sociais, assumindo com a obra *A tarefa do tradutor*, de Walter Benjamin (2008 [1923]), um lugar central nos estudos culturais (Asad, 1986 e Graça, 2011). Desde então, são muitos os que empregaram o conceito nos mais diversos campos das humanidades, alargando o seu significado antes confinado aos limites dos estudos linguísticos.

Contrariamente à teoria convencional da tradução para a qual o objetivo do trabalho translatório é a reprodução fiel do significado original em um outro idioma ou linguagem, Benjamin (2008 [1923]) propõe que no trabalho da tradução a cultura de origem é transformada e ressignificada não apenas para o receptor, mas também para si própria. Se na teoria tradicional da tradução textual ou linguística o original permanece sempre inalterado, na tradução intercultural, quando bem-sucedida, nenhuma das partes envolvidas regressa da mesma maneira. É o que Homi Bhabha (1996) chama de “terceiro espaço”, um entrelugar entre as culturas capaz de possibilitar o diálogo entre elas. É através desse processo de tradução, ou seja, de negociação e hibridação entre as culturas, que “o novo entra no mundo” (Bhabha, 2003).

De acordo com António Sousa Ribeiro (2005):

[...] o conceito de tradução aponta para a forma como não apenas línguas diferentes, mas também culturas diferentes e diferentes contextos e práticas políticos e sociais podem ser postos em contato de forma a que se tornem mutuamente inteligíveis, sem que com isso tenha que se sacrificar a diferença em nome de um princípio de assimilação.

A definição de Ribeiro é bastante próxima da formulação desenvolvida por Santos (2005: 119), para quem:

A tradução é o procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo, [...] sem pôr em perigo a sua identidade e autonomia, sem, por outras palavras, as reduzir a entidades homogêneas.

No entanto, só é possível pensarmos uma tradução nos termos de Ribeiro e de Santos se tivermos uma concepção progressista da identidade cultural, ou seja, se imaginarmos a identidade como algo vivo, sempre aberta e incompleta, que muda sem cessar, que se reinventa constantemente e que desafia a si mesma a partir das influências internas e externas que recebe.<sup>38</sup>

A globalização hegemônica deu origem a dois discursos igualmente reacionários em relação à identidade cultural. Por um lado, temos o argumento fundamentalista do “choque de civilizações” proposto por Samuel Huntington (2011), em que as identidades se definem por exclusão umas das outras numa relação incapaz de conceber o outro senão como um inimigo. Por outro lado, há a promoção de um multiculturalismo conservador que advoga a preservação das culturas e a tolerância com o diferente.<sup>39</sup> Apesar de seu caráter pluralista e celebrador da diversidade, o seu conservadorismo reside no entendimento das culturas como sistemas fechados e autossuficientes, conduzindo à guetificação das diferenças. Basta olhar para a distribuição da população em cidades consideradas globais e cosmopolitas como Nova Iorque, Londres ou Paris para compreender o significado e as consequências do multiculturalismo conservador: a diversidade do mundo lá está, mas pouco interage. Os bairros nobres são compostos por brancos, europeus ou norte-americanos, enquanto a diversidade cultural encontra-se

---

<sup>38</sup> Stuart Hall (1996) propõe que há pelo menos dois caminhos para se pensar a identidade cultural: a identidade estática que, baseada na tradição e no essencialismo, pensa a identidade como um fato consumado, como quadros de referência e sentidos estáveis, contínuos e imutáveis, capazes de definir uma dada cultura. E a identidade dinâmica que pensa a identidade e a cultura como algo em constante transformação e que, longe de permanecerem fixas em um passado essencializado, estão vivas, se movem e se reinventam no permanente contato com a enriquecedora diversidade do mundo. Obviamente que em uma concepção estática da identidade não há sentido e nem lugar para o trabalho da tradução.

<sup>39</sup> Paulo Freire, ao ser perguntado sobre a importância da preservação da cultura indígena responde: “Eu tenho a impressão de que o conceito de preservar é reacionário em si. Pra mim o conservador é um reacionário na medida em que só se conserva o que já não pode estar. [...] Você não pode conservar uma coisa que é absolutamente válida e viva historicamente” (Freire, 2014a: 88-89). Sobre a questão da tolerância com o diferente, Freire (2014a: 25) argumenta que “a tolerância implica um certo favor que o tolerante faz ao tolerado. O tolerante, em última análise, é uma pessoa disposta, bondosa ou benevolentemente, a perdoar a inferioridade do outro. [...] se acha escondida no tolerante a desconfiança, quando não a certeza, de sua superioridade de classe, de raça, de gênero, de saber em face do tolerado”. Na mesma linha, Slavoj Žižek (1997:44) destaca que “o respeito multiculturalista pela especificidade do Outro é a forma ela própria de afirmar uma superioridade”.

dividida e distribuída na periferia em bairros étnicos, asiáticos, latinos, africanos e árabes com pouca ou nenhuma relação entre si.

Como argumenta Hall (1996:70), “a identidade não é jamais uma essência fixa que se mantenha, imutável, fora da história e da cultura”. A concepção conservadora das identidades culturais como sistemas fechados e radicalmente separados necessita ser combatida por um multiculturalismo emancipatório, capaz de conceber as identidades como sistemas de significação abertos, projetos incompletos que realizam intercâmbios constantes com tudo o que existe ao seu redor.

É a partir dessa outra concepção de identidade cultural que podemos pensar a tradução como um trabalho que pretende reinventar a nossa experiência confrontando-a com a imensa variedade de alternativas contra-hegemônicas que desconhecíamos ou ignorávamos a existência. Todas as culturas são incompletas, daí a necessidade de enriquecimento mútuo através do diálogo horizontal com outras experiências.

O trabalho da tradução incide tanto sobre os saberes e as culturas, como sobre as práticas e seus agentes. Quando incide sobre saberes e culturas, a tradução assume a forma do que Raimundo Panikkar (1990) designa de “hermenêutica diatópica”. Panikkar utiliza o termo na tentativa de conciliar a diversidade cultural com a possibilidade do diálogo, buscando compreender aqueles com os quais não compartilhamos uma comunidade de sentido nem um horizonte comum de inteligibilidade (Gómez, 2005: 25). Santos toma emprestada a ideia de hermenêutica diatópica de Panikkar para definir “uma política cosmopolita que ligue em rede línguas nativas de emancipação, tornando-as mutuamente inteligíveis e traduzíveis” (Santos, 1997: 30), através de um trabalho de compreensão e interpretação entre diferentes culturas buscando encontrar preocupações semelhantes entre elas.<sup>40</sup> Quando incide sobre as práticas contra-hegemônicas e seus agentes, a tradução assume a forma de aprendizagens recíprocas entre estratégias de luta e resistência, buscando produzir um espaço comum não consensual através do aprofundamento da comunicação e da solidariedade entre as diferentes formas de se organizar e de agir.

---

<sup>40</sup> Alguns dos autores ligados à teoria descolonial, como Walter D. Mignolo (2003a) e Arturo Escobar (2003) preferem utilizar o termo “hermenêutica pluritópica” para definir a possibilidade de um pensamento produzido a partir de diferentes espaços e culturas que seja capaz de fazer frente à epistemologia monocultural do Ocidente.

A UPMS faz um uso pragmático da tradução, tanto de saberes como de práticas, concebendo-a como uma ferramenta a serviço dos movimentos sociais, ferramenta esta que pode e deve ser utilizada para construir novas e plurais concepções de emancipação social.

O objetivo é que da ecologia dos saberes e da tradução intercultural surjam ações coletivas mais amplas, mais articuladas e mais globais, sem nunca pôr em causa a identidade e a especificidade de cada movimento, de cada luta e de cada contexto (UPMS, 2012a).

Longe, portanto, de reduzir-se à linguagem ou mesmo ao intercâmbio cultural, na UPMS o trabalho da tradução assume o caráter de instrumento político a serviço das lutas sociais. Reconhecendo a multiplicidade de saberes e práticas que podem contribuir para formas híbridas de conhecimento contra-hegemônico, na UPMS o trabalho da tradução visa:

[...] condicionar a dinâmica intercultural e política para tornar visíveis não só as múltiplas formas de resistências à opressão e dominação como também as aspirações que as animam, contribuindo para fazê-las dialogar entre si (UPMS, 2012: 4).

Para promover a inteligibilidade recíproca entre a enorme diversidade que nela tem lugar, a pedagogia da UPMS utiliza a tradução intercultural orientando-a para o objetivo político de identificar e relacionar as convergências e divergências entre os saberes, práticas, anseios e aspirações dos movimentos sociais, tornando possível a sua articulação de forma a constituírem objetivos comuns de resistência e de luta contra as múltiplas formas de opressão.

## Conclusão

O expressivo desgaste do Fórum Social Mundial nos últimos anos e a reduzida influência política que o seu processo possui hoje a nível global nos leva a ter que justificar a importância do primeiro capítulo desta tese ser dedicado às relações entre o FSM e a UPMS. Parafraçando os argumentos de Santos (2003c: 71) a favor da legalidade cosmopolita subalterna em seu provocativo artigo *Poderá o Direito ser emancipatório?*, penso que é muito fácil para a teoria e a sociologia convencionais desvalorizar experiências como o Fórum e a UPMS, pois, ao longo do tempo, elas não têm feito mais do que depreciar as alternativas de um futuro novo que, de todo modo, continuam a verificar-se. Para ser minimamente adequada, a avaliação, tanto da UPMS quanto do FSM, deve ser levada a cabo de acordo com a epistemologia que lhes é própria, de outro modo a avaliação será sempre negativa. Foi o que me esforcei por fazer ao longo deste capítulo, analisando as relações entre a Universidade Popular dos Movimentos Sociais e o Fórum Social Mundial e estabelecendo comparações possíveis entre duas experiências que comungam a utopia de um outro mundo possível, duas experiências quixotescas no sentido de que se encontram, tal como o célebre personagem de Miguel de Cervantes (2009 [1605]), entre a aspiração aos valores ideais e a impossibilidade de realizá-los plenamente.

Vimos que a crise da esquerda e o enfraquecimento dos ideais socialistas a nível global resultou na fragmentação e isolamento das lutas sociais e em uma hegemonia quase absoluta do neoliberalismo, cuja manifestação mais eloquente encontra-se na difusão da ideia de “fim da história”. Paradoxalmente, o grau de legitimidade e de hegemonia do capitalismo foi tão grande que lhe permitiu revelar a sua face mais cruel: uma lógica de desvinculo e de desumanização que, conjuntamente com o colonialismo e o patriarcado, promove a ascensão do fascismo social e a trivialização do sofrimento humano injusto conformando as linhas abissais de um sistema de dominação baseado na negação radical da co-presença, um sistema em que o Outro não tem lugar.

É nesse contexto desfavorável que o FSM surge no início do século XXI como uma esperança de signo oposto à globalização neoliberal, propondo “um outro mundo possível” através da valorização da diversidade emergente de lutas, alternativas e formas de resistência contra-hegemônicas que se encontravam, até então, dispersas,

enfraquecidas e invisibilizadas. Sendo um evento internacionalista, aberto, auto-organizado e auto-gestionado vocacionado para a criação de alternativas à globalização neoliberal, o Fórum foi capaz de abrigar uma multiplicidade de movimentos, iniciativas, organizações, práticas e alternativas que resistem ao capitalismo, ao colonialismo e ao patriarcado. Desse modo, as teses do fim da história e do pensamento único foram confrontadas com a ampla multiplicidade de lutas existentes no mundo.

O processo do FSM fundou um “pensamento alternativo de alternativas” (Santos, 2001a: 19), no qual a diversidade foi reconceitualizada de obstáculo, a condição para a unidade. Com sua extraordinária capacidade de agregação; seu espaço aberto, inclusivo e acolhedor das diferenças; sua ausência de lideranças, hierarquias e mandos centralizados; sua ênfase nas redes, na experimentação e na democracia radical; sua negação das teorias gerais, seu resgate da utopia e sua concepção ampla e multicultural do poder e da opressão; o Fórum surgiu como uma grande novidade no campo da esquerda. No entanto, se a primeira década do século XXI foi de esperança, avanços sociais e conquistas democráticas, a segunda década tem sido marcada por retrocessos, resistência e frustração das expectativas, de modo que, em poucos anos, passamos de lutas ofensivas por mais direitos a lutas defensivas para não perder os direitos garantidos. Nesse adverso cenário de retrocessos políticos e sociais, o Fórum perdeu uma parte significativa de sua centralidade, de modo que dificilmente poderíamos hoje ter dele uma visão tão otimista como a da década anterior.

Pudemos observar que o FSM soube promover e dar visibilidade às experiências de resistência à globalização hegemônica, convertendo a diversidade em um valor positivo. Contudo, apesar de seus muitos esforços, estratégias e experimentações e apesar de sua notável capacidade de inovação e auto-reforma, ele próprio se viu diante da dificuldade de articular estas mesmas experiências que nele emergiram e não teve a mesma vitalidade para construir formas robustas de inteligibilidade recíproca, solidariedade e ações comuns entre os movimentos, organizações, intelectuais, artistas e ativistas que dele participam. Embora não tenha sido tão eficaz em promover articulações de alta intensidade entre as diferentes experiências contra-hegemônicas, o Fórum foi capaz de criar nelas a sensação de incompletude e a carência de tais articulações, a carência da necessidade de se unir e caminhar junto com todos aqueles que compartilham o inconformismo com a injustiça e a aspiração de outros mundos possíveis.

A UPMS surge nesse contexto de emergência da diversidade possibilitada pelo FSM buscando encontrar soluções para os problemas, limites e desafios enfrentados por ele na tentativa de articular tal pluralidade. É, portanto, fruto de um amadurecimento das propostas para promover coalizões complexas entre as lutas sociais no esforço de fazer com que as alternativas contra-hegemônicas possam ser reciprocamente inteligíveis e estejam disponíveis para a realização de ações comuns cada vez mais exigentes. Defendo, assim, que há uma forte complementariedade entre o Fórum e a UPMS. As duas experiências possuem inovações e limitações que se complementam, uma é forte no que a outra é fraca e o ideal seria que elas pudessem interagir de forma ainda mais orgânica, pois enquanto o FSM amplia a visibilidade e legitimidade das alternativas disponíveis e possíveis, a UPMS visa criar inteligibilidade, coerência e articulação num mundo enriquecido por tal diversidade. Tendo nascido no FSM a partir da identificação dessa ausência de comunicação e de conhecimento recíproco entre os movimentos, a UPMS surge como uma experiência que visa expandir e aprofundar os espaços de encontro, diálogo, conflito e alianças promovidos pelo Fórum, intensificando a construção do processo de interconhecimento entre os movimentos sociais envolvidos com a transformação social através da pedagogia da articulação posta em prática nas suas oficinas, uma pluralidade de metodologias subversivas pedagogicamente orientadas para o encontro com o Outro através da construção da unidade na diversidade. A pedagogia da articulação proposta pela UPMS se traduz, assim, em um esforço para criar novos espaços e metodologias subversivas de reconhecimento, diálogo, colaboração e construção de ações comuns, baseando-se na convicção de que “só através da inteligibilidade recíproca e conseqüente possibilidade de agregação entre saberes não-hegemônicos é possível construir a contra-hegemonia” (Santos, 2002: 265).

Para identificar, promover e credibilizar os saberes, práticas, alternativas e experiências que existem no presente ou que podem vir a existir no futuro, mas que são atualmente suprimidos, marginalizados e desqualificados, a UPMS se utiliza da sociologia das ausências e das emergências. Para produzir novos conhecimentos de forma horizontal e colaborativa a partir da diversidade contra-hegemônica identificada e promovida através da sociologia das ausências e das emergências, a UPMS aposta na ecologia de saberes. E para construir o diálogo, o interconhecimento e uma inteligibilidade recíproca minimamente coerente entre essa constelação de saberes,

cosmovisões e concepções de mundo a UPMS desenvolve o trabalho da tradução com o objetivo político de relacionar as divergências e convergências entre os saberes, práticas, estratégias e aspirações dos movimentos sociais, tornando possível a sua articulação.

Com a sociologia das ausências e das emergências, a ecologia de saberes e o trabalho da tradução, a pedagogia da articulação concebida pela UPMS não pretende alcançar uma confluência plena nem uma inteligibilidade recíproca total entre os movimentos, organizações, intelectuais, artistas e ativistas que nela participam, nem tampouco criar uma síntese, ainda que coletiva, das lutas e alternativas presentes nas oficinas. O objetivo é tão somente tornar a diversidade contra-hegemônica visível, aceitável e cada vez mais disponível para o diálogo e a solidariedade com outras iniciativas que compartilhem a aspiração de “um outro mundo possível”. Enquanto as linhas abissais de um sistema em que o Outro não tem lugar criam dicotomias que dividem, excluem e desumanizam, propostas como o FSM e a UPMS, incluem e transversalizam a diversidade, resgatando nelas sua validade, humanidade e dignidade.





## Capítulo II:

### Colonialismo, colonialidade e a descolonização ainda por fazer

A violência produz suicídio

E também silenciamento

Produz muito homicídio

E também apagamento

Produz epistemicídio

E também esquecimento

(Trecho de poesia produzida por participantes da oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”. Rio de Janeiro, junho de 2018).

## Introdução

O colonialismo e as práticas coloniais integram um passado já superado? Vivemos hoje em um mundo descolonizado? Existe conhecimento legítimo para além do conhecimento científico? Podem outros saberes dialogar entre si e com a ciência em condições de horizontalidade? Em que condições a diversidade epistemológica do mundo pode contribuir para as lutas sociais? Será possível combater o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado através de conceitos e práticas que não os reproduzam? Terá a prática da UPMS contribuições a oferecer para estes debates e para os novos esforços críticos de transformação social? Essas são algumas das perguntas que procuro discutir com este capítulo.

No primeiro capítulo vimos que o FSM foi o alicerce político de inspiração para o surgimento da UPMS e que, procurando equacionar os limites e desafios levantados pelo Fórum, a UPMS foi concebida de forma ousada e inovadora, construindo uma pedagogia da articulação baseada em práticas e metodologias subversivas de reconhecimento, diálogo e construção de alianças entre a diversidade contra-hegemônica. Neste segundo capítulo o objetivo é discutir os alicerces teóricos e epistemológicos nos quais a UPMS se inspira, bem como as contribuições da UPMS para os diferentes esforços críticos anti-imperiais. Se o outro mundo possível proposto pelo FSM é a inspiração política da UPMS, as teorias pós-coloniais e as epistemologias do Sul são, sem dúvida, a sua inspiração

teórica e epistemológica, por isso a importância de dedicar o presente capítulo a esta discussão.

A discussão está dividida em quatro partes. No primeiro momento, realizo uma discussão teórica sobre os conceitos de colonialismo, modernidade, capitalismo, colonialidade do poder, racismo, colonialismo interno, pensamento abissal, colonialidade do ser, colonialidade de gênero e patriarcado, discutindo as relações entre estas múltiplas formas de opressão. Na segunda parte, centro-me no impacto dessas formas de opressão na produção do conhecimento, demonstrando como elas contribuíram para a formação de um verdadeiro império cognitivo baseado na hegemonia absoluta da ciência moderna em relação aos outros saberes. Para tanto, exploro as relações entre os conceitos de colonialidade do saber, negação da contemporaneidade, hybris do ponto zero, monocultura do saber, razão indolente, desperdício da experiência, epistemicídio e outros. No terceiro ponto faço uma abordagem crítica relacionando os diferentes esforços críticos anti-imperiais de compreensão e transformação da realidade, entre eles, o marxismo, a teoria crítica, o pós-modernismo, o pós-colonialismo, os estudos subalternos e a teoria descolonial. No quarto momento, introduzo as epistemologias do Sul e a UPMS na discussão teórica e epistemológica realizada, apresentando suas contribuições práticas para os esforços críticos de transformação social, que classifico em cinco itens: o compromisso concreto com as lutas sociais, a valorização dos saberes que contribuem para as lutas, o diálogo concreto com os interlocutores do Sul, a urgência de compatibilidade entre a linguagem acadêmica e dos movimentos e, por fim, a exigência de coerência entre o discurso e a prática.

## 1. Colonialismo, modernidade e colonialidade

Em 12 de outubro de 1492, Colombo chega à região hoje conhecida como San Salvador, no episódio que Alejo Carpentier (1994) descreveu como “o maior acontecimento da história da humanidade” e que convencionou-se chamar de “descobrimento das Américas”.

Embora a ideia de “descobrimento das Américas” continue a fazer parte do discurso oficial, dos livros de história e da narrativa hegemônica sobre o processo de colonização iniciado com a chegada dos europeus ao continente americano, a expressão é largamente contestada por movimentos sociais (sobretudo os movimentos indígenas) e intelectuais críticos. A obra mais relevante do filósofo Enrique Dussel (1993) tem como título *1492: El encubrimiento del Otro* precisamente porque a chegada dos europeus ao continente americano não marca o descobrimento, mas o encobrimento do Outro.<sup>41</sup> Galeano (1993: 99), por exemplo, sustenta que “a América não foi descoberta em 1492 porque os que a invadiram não souberam vê-la” e que “o opressor é incapaz de descobrir. É o oprimido que descobre o opressor. O opressor não pode sequer descobrir a si mesmo. A verdadeira realidade do opressor só pode ser vista pelo oprimido” (*idem*: 85). Santos (2001b: 31), ao comentar sobre os “descobrimientos imperiais”, salienta que “sendo o descobrimento uma relação de poder e de saber, é descobridor quem tem maior poder e saber e, em consequência, capacidade para declarar ao outro como descoberto”.<sup>42</sup> No mesmo sentido, Paulo Freire (2015: 83), quando perguntado sobre o descobrimento das Américas, responde:

Não penso nada sobre o “descobrimento” porque o que houve foi conquista. E sobre a conquista, meu pensamento em definitivo é o da recusa. A presença predatória do colonizador, seu incontrolado gosto de sobrepor-se, não apenas ao espaço físico, mas ao histórico e cultural dos

---

<sup>41</sup> Dussel (1993: 9) defende que “esse outro não foi descoberto como Outro, e sim encoberto como o mesmo que a Europa já era desde sempre”. Nesse sentido, o colonialismo nunca promoveu um autêntico reconhecimento do Outro, mas sim um massivo e extenso encobrimento, um “eclipse do Outro” (Dussel, 1995), que resultou na negação da diversidade.

<sup>42</sup> Na mesma época que Dussel e Galeano, Santos (1993: 7) escreve um pequeno artigo chamado *Descobrimientos e encobrimientos* no qual argumenta que: “Quem descobre é descoberto. Se por qualquer razão esta reciprocidade é negada ou ocultada, o ato de descobrir, sem deixar de o ser, torna-se simultaneamente um ato de encobrir. A negação ou ocultação da reciprocidade assenta sempre no poder de negar ou ocultar a humanidade de quem é descoberto”. A coincidência dos três autores tratarem sobre o mesmo tema na mesma época deve-se ao fato de que o período era o das comemorações dos 500 anos da “descoberta das Américas”.

invadidos, seu mandonismo, seu poder avassalador sobre as terras e as gentes, sua incontida ambição de destruir a identidade cultural dos nacionais, considerados inferiores, quase bichos, nada disto pode ser esquecido quando, distanciados no tempo, correremos o risco de “amaciar” a invasão e vê-la como uma espécie de presente “civilizatório” do chamado Velho Mundo.

O fato é que o período histórico eufemisticamente chamado pelos invasores de “descobrimento das Américas” marcou o início de um violento e sistemático processo de dominação conhecido como colonialismo, que resultou por um lado em riqueza, acumulação, progresso, industrialização e desenvolvimento para os países do Norte; e por outro lado em escravidão, extermínio, genocídio, tortura, apropriação, roubo, saque, pilhagem, desumanização e muito sofrimento humano injusto para os povos do Sul.<sup>43</sup> Um sofrimento sem fim impossível de se classificar, de se quantificar, de se medir, de se expressar e de se imaginar.

De acordo com Dussel, a modernidade não surgiu com o Iluminismo, nem com a Revolução Industrial ou com a Revolução Francesa, a “primeira modernidade” surge a partir de 1492 com a invasão das Américas pelos europeus:

[A modernidade] nasceu quando a Europa pôde confrontar-se com “o Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo, quando pôde definir-se como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da Modernidade (Dussel, 1993: 8).<sup>44</sup>

Modernidade e colonialismo não apenas surgem no mesmo período como é o próprio colonialismo que, através da exploração e da violência nas colônias, torna possível as condições materiais para a existência da modernidade na Europa. “A modernidade necessita da colonialidade para instalar-se, construir-se e subsistir”

---

<sup>43</sup> Santos (2004c: 24) define o colonialismo como “o conjunto de trocas extremamente desiguais que assentam na privação da humanidade da parte mais fraca como condição para a sobreexplorar ou para a excluir como descartável”.

<sup>44</sup> Dussel (2008: 308) sustenta que “devemos refutar esta construção histórica ‘iluminada’ do processo de origem da modernidade por ser uma visão intra-europeia, eurocêntrica, autocentrada, ideológica e a partir da centralidade do Norte da Europa desde o século XVIII e que se tem imposto até os nossos dias”. No entanto, não há consenso sobre o tema da origem da modernidade nem mesmo entre os autores descoloniais. Escobar (2003: 55), por exemplo, afirma que “a modernidade tem origens temporal e espacialmente identificados: o século XVII da Europa do Norte – especialmente França, Alemanha e Inglaterra – ao redor dos processos da Reforma, Ilustração e Revolução Francesa”. No caso desta tese, importa menos determinar a origem temporal ou geográfica da modernidade que compreender como combater a colonialidade do poder criada pela modernidade, colonialidade que continua a nos dominar a todos, mesmo os que formulam as críticas mais radicais a ela.

(Mignolo, 2003a: 35), de modo que colonialidade e modernidade fazem parte do mesmo processo, sendo a colonialidade a outra face da modernidade (Quijano, 2005; Dussel, 2005; Grosfoguel, 2009; e Mignolo, 2003b);<sup>45</sup>

Com o tráfico de negros escravizados da África para o trabalho forçado nas Américas, a Europa inaugura não apenas a colonização e a “primeira modernidade”, mas também o racismo. Se é bem verdade que a escravidão por dívida e por guerra já existia desde longas datas, é também bastante evidente que a discriminação baseada na raça era irrelevante tanto na Grécia Antiga quanto na Europa Medieval (Goldberg, 1993). “A ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América” (Quijano, 2005: 117), é a partir do colonialismo que a cor da pele é adotada como critério fundamental de classificação, inferiorização e escravização. Daí que autores como Aníbal Quijano relacionem intimamente a colonialidade com o fenômeno do racismo. Para Quijano (2009: 73), a “colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista” e “sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder”.

A “colonialidade do poder” (Quijano, 1993) é assim a ideia de que a raça [ou seja, a classificação social da população mundial em “uma supostamente distinta estrutura biológica que situa a uns em condição natural de inferioridade em relação a outros” (Quijano, 2005: 117)] é “um princípio organizador da lógica de acumulação do capital, da economia política e da divisão do trabalho internacional do sistema capitalista mundial desde o século XVI” (Grosfoguel, 2013: 43). Na mesma linha que Quijano e Grosfoguel, também Nelson Maldonado-Torres (2007: 131) aponta para a articulação entre capitalismo, colonialismo e racismo, argumentando que foi no contexto do colonialismo que “o capitalismo, uma relação econômica e social já existente, se conjugou com formas de dominação e subordinação, que foram centrais para manter e justificar o controle

---

<sup>45</sup> Apesar da ênfase singular dada a essa questão pela teoria descolonial, a relação entre modernidade e colonialismo não é de maneira alguma uma ideia nova. É o próprio Adam Smith quem, no século XVIII, argumenta que a colonização das Américas havia “elevado o sistema mercantil a um grau de esplendor e glória, que de outro modo não seria alcançado jamais” (Smith, 1937 [1776]: 415). Muitas décadas antes dos estudos descoloniais, Eric Williams (1994 [1944]) já demonstrava como a acumulação de capital permitida pelo colonialismo tornou possível a revolução industrial na Inglaterra e Kwame Nkrumah (1965), líder da independência de Gana, primeira colônia africana a se libertar do império britânico, já afirmava que o desenvolvimento da Europa só havia sido possibilitado pela brutal exploração das colônias. Também o historiador Sérgio Bagú (1949: 131) já sustentava que a escravidão foi a “pedra fundamental sobre a qual se construiu o gigantesco capital industrial dos tempos contemporâneos”, sendo, portanto, o colonialismo a outra face da modernidade, tal como vieram mais tarde a afirmar os autores descoloniais.

sobre sujeitos colonizados”. Capitalismo, colonialismo, racismo e modernidade estiveram, portanto, desde o início do século XVI, umbilicalmente associados, tendo o colonialismo (e o racismo por ele gerado) contribuído de forma decisiva para o avanço da modernidade capitalista.<sup>46</sup>

Durante os séculos XIX e XX as colônias conquistaram suas independências jurídico-políticas frente às metrópoles, pondo fim às administrações coloniais e ao colonialismo político, o que levou muitos a considerarem que vivemos em um mundo “pós-colonial” no qual o colonialismo, já superado, não é mais do que parte de um vergonhoso e inglório passado, não sendo, portanto, mais coerente nem razoável se falar em lutas pela descolonização.<sup>47</sup> Acontece que mesmo com os processos de independência jurídico-política que ocorreram na América, na África e na Ásia, a inferiorização do Outro baseada na classificação racial segue existindo como forma predominante de relação social com a alteridade, o que leva os autores descoloniais a entenderem que a colonialidade não deve ser confundida com o colonialismo (Quijano, 2009: 73; Grosfoguel, 2009: 392 e Mignolo, 2003b: 632). De maneira clara, quase didática, Maldonado-Torres (2007: 131) descreve a diferença:

Colonialismo denota uma relação política e econômica na qual a soberania de um povo reside no poder de outro povo ou nação, o que constitui a tal nação em um império. Distinta dessa ideia, a colonialidade se refere a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno, mas que ao invés de estar limitado a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, se refere à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si, através do mercado capitalista mundial e da ideia de raça. Assim, ainda que o colonialismo preceda a colonialidade, a colonialidade sobrevive ao colonialismo.

Ainda segundo os autores descoloniais, embora tenha surgido vinculada ao colonialismo, a colonialidade é “mais profunda e duradoura que o colonialismo” (Quijano,

---

<sup>46</sup> Como bem nos recorda Santos (2004c: 24), embora um seja impensável sem o outro, é importante não confundir capitalismo com colonialismo, assim como não confundir a luta anticapitalista com a luta anticolonial, embora uma não possa ter êxito sem a outra.

<sup>47</sup> De acordo com Grosfoguel (2009: 394), “Um dos mais poderosos mitos do século XX foi a noção de que a eliminação das administrações coloniais conduzia à descolonização do mundo, o que originou o mito de um mundo ‘pós-colonial’”. Sukarno (1995), líder da independência da Indonésia, é categórico em se opor ao mito do fim do colonialismo: “Dizem-nos frequentemente que o colonialismo está morto. Não nos deixemos enganar ou mesmo aplacar por essa afirmação. Eu vos digo que o colonialismo ainda não morreu”.

2009: 73), ela nasce da história do colonialismo, mas não se reduz a ele “porque uma vez terminado o colonialismo, a colonialidade continua operando em todas as suas manifestações” (Grosfoguel, 2013: 44). A ideia de colonialidade nos propõe que os povos e países colonizados não conquistaram plenamente sua libertação com os processos de independência e a construção de Estados Nacionais. Pelo contrário, mesmo com o fim do colonialismo político a colonialidade continuou ativa e operante na política, na economia, na ciência e nas relações sociais. Em recente entrevista a Bruno Sena Martins, Santos (2018b) vai ainda mais longe e argumenta que não há sequer que se falar em colonialidade, mas pura e simplesmente em colonialismo, porque a dominação colonial segue presente no cotidiano dos oprimidos.<sup>48</sup>

Em outro contexto, Galeano (2017: 157) descreve poeticamente a perturbadora atualidade do colonialismo no nosso tempo:

O colonialismo visível te mutila sem disfarce: te proíbe de dizer, te proíbe de fazer, te proíbe de ser. O colonialismo invisível, por sua vez, te convence de que a servidão é um destino e a impotência, a tua natureza: te convence de que não se pode dizer, não se pode fazer, não se pode ser.

Bastante antes que Quijano desenvolvesse sua ideia de colonialidade do poder, Pablo González Casanova (1965) e Rodolfo Stavenhagen (1965) falavam do “colonialismo interno” para caracterizar o Norte que existe dentro do próprio Sul, ou seja, as elites nacionais que, detendo o poder político e econômico, dominam e exploram as populações locais através de mecanismos de opressão muito semelhantes aos do período colonial.<sup>49</sup> O colonialismo interno é exemplificado por Casanova (2006: 418) com uma metáfora feroz: “A África do Sul da população não branca é a colônia da população branca da África do Sul”. Como bem observou Benzaquen (2012: 12), o colonialismo

---

<sup>48</sup> Na referida entrevista, Santos (2018b: 46) afirma que “o pensamento pós-colonial, aceitou a armadilha eurocêntrica de que o colonialismo tinha terminado com o fim do colonialismo histórico e da opressão territorial estrangeira. É uma armadilha, pois o colonialismo não terminou, não faz sentido falar de colonialidade, faz sentido falar de colonialismo”. E em seguida, continua: “O colonialismo hoje não é o colonialismo histórico, tal e qual como o capitalismo hoje não é o capitalismo do século XVII. Estamos no século XXI. Mas esse capitalismo continua a chamar -se capitalismo. Porque é que deixamos de fazer isso com o colonialismo? É uma armadilha, o colonialismo existe hoje” (idem). Também em seu recente livro, Santos (2018a: 110) argumenta de forma semelhante.

<sup>49</sup> “Rechaçando que o colonialismo somente deve contemplar a escala internacional, afirmo que este também se dá no interior de uma mesma nação, na medida em que há nela uma heterogeneidade étnica, em que se ligam determinadas etnias com os grupos e classes dominantes, e outras com os dominados” (Casanova, 2006: 415)



interno “é uma forma de manifestação da linha abissal no interior do Estado-Nação”, ou seja, uma forma de se estabelecer internamente a linha que separa a sociedade civil (aqueles que são cidadãos e têm direitos garantidos pelo Estado) da sociedade incivil (aqueles que não têm acesso à cidadania, nem à proteção do Estado, aqueles cujas vidas não têm valor, aqueles que, considerados sub-humanos, podem ser sacrificados, destruídos ou submetidos a todo o tipo de violência).<sup>50</sup> Parafrazeando Casablanca, as favelas do Rio de Janeiro são as colônias da zona sul do Rio de Janeiro: de um lado da linha a cidade maravilhosa, os turistas de muitas partes do mundo e os cidadãos de bem, do outro lado da linha as favelas, os bandidos, os marginais e os traficantes. “O que quer que ocorra do outro lado da linha não está sujeito aos mesmos princípios éticos e jurídicos que se aplicam deste lado. Não poderá, portanto, dar origem ao tipo de conflitos que a violação de tais princípios causaria se ocorresse deste lado da linha” (Santos, 2007c: 7). Cotidianamente as casas de moradores da favela da Rocinha ou do Complexo da Maré são invadidas por forças policiais em busca de armas, drogas e criminosos sem qualquer autorização ou mandado judicial, mas a mesma ação seria absolutamente impensável e certamente fonte de grande indignação e revolta se ocorresse nas áreas nobres de Ipanema ou Copacabana.

Também guarda uma íntima relação com o pensamento abissal a ideia de “colonialidade do ser” desenvolvida por Maldonado-Torres (2007: 150) para quem “o que é invisível sobre a pessoa de cor é sua própria humanidade. A invisibilidade e a desumanização são as expressões primárias da colonialidade do ser”.<sup>51</sup> Tal como o pensamento abissal é uma forma de “operar mediante linhas abissais que dividem o mundo humano do sub-humano” (Santos, 2007c: 10), sendo o outro lado da linha o lado do não ser, do inexistente, do invisível, do inferior, do irrelevante e do não humano; a colonialidade do ser se refere “à não existência e à desumanização, uma negação do status de ser humano que se iniciou dentro dos sistemas de cumplicidade entre

---

<sup>50</sup> Santos (2003c: 25) distingue três tipos de sociedade civil: a sociedade civil íntima, caracterizada por elevados níveis de inclusão social; a sociedade civil estranha, que experimenta um misto de inclusão e exclusão; e a sociedade civil incivil, correspondente aos excluídos de forma abissal que convivem com o fascismo social e a ausência de direitos.

<sup>51</sup> No início de seu artigo *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*, Maldonado-Torres (2007: 127) atribui a Walter Mignolo a criação do conceito de colonialidade do ser, no entanto, Maldonado-Torres foi, sem dúvida, o autor que mais o desenvolveu.

colonialismo e escravidão, com o tratamento dos negros, não como gente, e sim como coisas do mercado” (Walsh, 2007: 29).

Tão profundos são os impactos do colonialismo, da colonialidade e do pensamento abissal que até o “ser” foi colonizado. Frantz Fanon (2004 [1961]), ao descrever os “condenados da terra”, diz que a agressividade do colonizado se manifesta primeiro contra os seus e, não por acaso, um de seus livros tem como título *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2008 [1952]); o sociólogo negro William Du Bois (2005 [1903]) utiliza a expressão “dupla consciência” para caracterizar o fenômeno do negro se enxergar através da perspectiva do branco; Albert Memmi (1977) fala sobre a ambiguidade vivida pelo colonizado entre, por um lado odiar e por outro se sentir encantadoramente atraído pelo colonizador e seu estilo de vida; e em um livro chamado *Ser como eles*, Galeano (1993: 91) afirma que “o estatuto neocolonial esvazia o escravo de história para que o escravo se olhe com os olhos do amo”. Na mesma linha, Freire (2014a: 33) designa de “aderência do oprimido ao opressor” o processo através do qual o oprimido introjeta na sua realidade os valores e aspirações de quem o oprime;<sup>52</sup> o filósofo Achille Mbembe (2001) destaca o forte poder de sedução que o colonialismo exerceu sobre os africanos; e também Grosfoguel (2009: 387) argumenta que o sistema mundo colonial/moderno se impõe fazendo com que as populações locais pensem como aqueles que as exploram.<sup>53</sup>

Após séculos de dominação colonial se construiu uma imagem altamente depreciativa dos índios, dos negros, das mulheres, dos homossexuais, dos imigrantes e dos diversos grupos que foram historicamente excluídos, invisibilizados e inferiorizados. Daí que seja necessária uma “descolonização da mente” (Wa Thiong’o, 1986), pois a colonialidade do ser, que desumanizando provoca a dupla consciência dos oprimidos, o autodesprezo dos desprezados, a aderência ao opressor e a negação da própria identidade, tornou-se, uma das armas mais eficazes de opressão mesmo com o fim do colonialismo.

---

<sup>52</sup> De acordo com Freire (2014a: 33), “Uma das coisas mais dramáticas do colonialismo é que ele introjeta o dominador adentro. O dominador habita a intimidade do dominado. O processo de libertação implica a expulsão do dominador”.

<sup>53</sup> De fato, já em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels (2007 [1867]) demonstram como em cada época as ideias dominantes são as ideias das classes dominantes, ideias essas que são tomadas pela classe oprimida como sendo suas.

Por fim, Maria Lugones nos chama a atenção para um componente crucial do atual sistema de dominação que é por vezes esquecido, ignorado ou subvalorizado pelas análises críticas ao colonialismo: o patriarcado. Ao propor a “colonialidade de gênero” (Lugones, 2008) a autora argumenta que o sexo, tal como a cor da pele, tem sido historicamente determinante na classificação social e conseqüente inferiorização do Outro:

O que quero dizer por colonialidade de gênero é a introdução com a colônia de um sistema de organização social que dividiu as pessoas entre seres humanos e bestas. Uma das marcas da humanidade é uma organização social que constitui ao homem europeu branco burguês como o ser humano por excelência. [...] A colonialidade de gênero significa que os colonizados, os racializados na colônia – e depois – somos pensados como bestas, sem gênero (Lugones, 2011: 806-807).

A diferença fundamental entre o feminismo descolonial defendido por Lugones e o feminismo hegemônico é que o feminismo descolonial recusa a exclusão que as teorias feministas eurocêntricas fazem da raça e do racismo.

As mulheres brancas prestaram atenção em seu feminismo somente na dicotomia que as subordinava, não à dicotomia que tornava elas humanas e nós bestas. Por isso é que a universalidade de “mulher” é o canto global do feminismo hegemônico (Lugones, 2011: 809).

Com a ideia de “colonialidade de gênero”, Lugones procura demonstrar a dupla opressão a que as mulheres negras são submetidas. Se a colonialidade do poder expressa a articulação do colonialismo com o capitalismo, a colonialidade de gênero expressa a aliança do colonialismo com o patriarcado. Também nessa linha, Angela Davis (2016 [1981]) denuncia o racismo presente no movimento feminista, trazendo para suas críticas feministas análises anticapitalistas e anticoloniais; Kimberlé Crenshaw (1989) fala da interseccionalidade entre as opressões de raça, gênero e sexualidade, defendendo que nenhuma delas pode ser pensada de forma isolada; Donna Haraway (1995: 61) defende o “feminismo cyborg” como uma forma de provocar “a quebra das versões do humanismo feminista euro-estadunidense em suas devastadoras adoções de narrativas canônicas profundamente arraigadas no racismo e no colonialismo”; e Chela Sandoval (2004: 87) argumenta em favor de uma “metodologia das oprimidas” capaz de criar “estratégias políticas e teóricas dirigidas a desfazer os *apartheids* de todo o tipo”.

O que parece comum e transversal em quase todas as análises é que tanto o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado, quanto o colonialismo interno, o racismo, o pensamento abissal e a colonialidade, seja ela do poder, do ser ou de gênero, baseiam-se, fundamentalmente, na negação radical da co-presença. São formas de diferenciação hierárquica em que o Outro é considerado não apenas diferente, mas também inferior, sub-humano e descartável. Não é possível estabelecer de forma permanente uma ordem de prioridade ou de relevância entre essas e muitas outras formas de opressão do momento presente, daí que Kyriakos Kontopoulos (1993) utilize a expressão “organização heterarquica” para nomear a articulação enredada de múltiplas estruturas de poder sem que seja possível estabelecer hierarquias permanentes entre elas.<sup>54</sup>

À interseccionalidade, articulação, enredamento e indissociabilidade dessas múltiplas e heterogêneas formas de opressão que resultam na negação do Outro, tenho vindo a chamar de “um sistema em que o Outro não tem lugar”. Uma das muitas consequências desse complexo sistema de dominação é o surgimento de uma insuspeitada colonialidade, a colonialidade do saber, ou seja, o desprezo, descrédito, supressão, marginalização e invisibilidade das inúmeras formas de saber existentes diante da única forma considerada legítima de produção do conhecimento, a ciência moderna ocidental. Dada a relevância da colonialidade do saber para as questões que tangem à UPMS dedico-me a ela de forma mais aprofundada nas próximas páginas.

---

<sup>54</sup> Segundo Castro-Gómez e Grosfoguel (2007: 18), “As heterarquias são estruturas complexas nas quais não existe um nível básico que governa sobre os demais, todos os níveis exercem algum grau de influência mútua em diferentes aspectos particulares e atendendo a conjunturas históricas específicas”. Contrariamente ao paradigma marxista, para o qual a luta de classes assumia centralidade sobre todas as demais, a ideia de heterarquia nos permite sustentar que não há uma hierarquia abstrata entre as múltiplas formas de opressão e, portanto, não há tão pouco uma hierarquia abstrata entre as múltiplas lutas sociais.

## **2. O império cognitivo: colonialidade do saber, hegemonia da ciência moderna, epistemicídio e o desperdício de experiências**

No título de seu livro *Pela mão de Alice*, Santos (1995b) nos remete à metáfora contida no clássico de Lewis Carrol (2000 [1871]) *Alice do outro lado do espelho*, onde Alice se encontra com Humpty Dumpty, um ovo sentado em cima de um muro alto e estreito. Humpty Dumpty é a imagem da arrogante instabilidade da ciência que, embora tenha dificuldade de manter-se em equilíbrio, se apresenta como a única legítima conhecedora de todas as verdades. Com a pretensão de manter-se neutro e ao mesmo tempo superior a todos os demais, Humpty Dumpty arrisca equilibrar-se em cima do muro. Alice, generosa com aquela excêntrica criatura, oferece sua mão para que Humpty Dumpty desça do alto muro em que se encontra e pise os pés na terra, mas Humpty Dumpty, com uma extraordinária arrogância, recusa a mão estendida em sua direção, certo de que se cair o rei enviará todos os seus homens e todos os seus cavalos para reconstituí-lo e pô-lo novamente de pé. Ao permanecer em cima do muro, longe de optar pela neutralidade, Humpty Dumpty escolhe um lado, o lado do rei, de seus soldados e seus cavalos. Assim também ocorre com a ciência moderna. Porque se encontra amparada pelo poder, a ciência concebe a si mesma como superior a todos as demais formas de produção do conhecimento, negando-se à comunicação, ao diálogo e à aprendizagem recíproca com os muitos outros saberes do mundo. Daí que Santos e Meneses (2009: 10) afirmem que a hegemonia epistemológica da ciência moderna e sua pretensa universalidade “só foi possível com base na força com que a intervenção política, econômica e militar do colonialismo e do capitalismo modernos se impuseram aos povos e culturas não ocidentais e não cristãos” e que a intervenção do capitalismo e do colonialismo “foi de tal maneira profunda que descredibilizou e, sempre que necessário, suprimiu todas as práticas sociais de conhecimento que contrariassem os interesses que ela servia”.

Alfredo Bosi (1977: 341) afirma que “a ciência pura acompanha o curso da dominação” e Galeano (1993: 64) comenta que a história e a ciência estão contadas “a partir dos, pelos e para os ricos, os brancos, os machos e os militares”. Durante todo o século XIX e início do século XX, as ciências sociais foram extensamente utilizadas para legitimar e intensificar a opressão, a exploração e o racismo contra os povos colonizados,

negros e indígenas ao redor do mundo. James Frazer (2009 [1890]) e Lewis Morgan (1985 [1877]), dois dos fundadores da antropologia, inventaram escalas evolutivas em que os europeus estavam no topo e os indígenas no extremo oposto, classificados como “primitivos” e como “selvagens”, o que é quase dizer, como animais. Georges Lapouge, Samuel Morton e muitos outros cientistas do século XIX, medindo o crânio dos negros e das mulheres comprovavam a sua incapacidade intelectual e sua inferioridade biológica. Os trabalhos de Cesare Lombroso (2006 [1876]), fundador da criminologia moderna, atribuíam ao “perfil do criminoso nato” os traços físicos dos negros e índios e os estudos de Nina Rodrigues (2008 [1899]), (que era mulato), demonstravam com rigor e objetividade a suposta inferioridade física e mental dos negros e mestiços, bem como a propensão destes para o crime. Eram respaldadas cientificamente as políticas de branqueamento adotadas pelo Brasil no início do século XX, bem como as políticas nazifascistas da Europa e as políticas de *apartheid* da África do Sul e dos Estados Unidos.

Os exemplos de racismo epistêmico e de vinculação da ciência com o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado são inúmeros, fartamente abundantes e não pretendo aqui me alongar neles. Mas se engana quem pensa que este caráter colonial do saber reside apenas em um vergonhoso passado já superado. Tal como a colonialidade do poder, a colonialidade do saber também não terminou com o fim das administrações coloniais.

O caráter eurocêntrico e articulado a formas de domínio colonial e neocolonial dos saberes das ciências sociais e das humanidades, não tem a ver apenas com o passado, com as “heranças coloniais” das ciências sociais, tem igualmente um papel central no domínio imperial e neocolonial do presente (Lander, 2000: 53).

É bem verdade que a ciência já não legitima abertamente a exploração, a exclusão, o racismo e o machismo, mas continua a produzir de forma sistemática o que o antropólogo Johannes Fabian (1983) designou como a “negação da contemporaneidade”, impedindo que as vozes, saberes e concepções de mundo dos oprimidos possam se manifestar em condições de igualdade.<sup>55</sup> É a esta negação da co-presença através do

---

<sup>55</sup> Em sua obra *Time and the Other*, Johannes Fabian (1983) sustenta que a Antropologia utiliza o tempo para classificar e inferiorizar o Outro, que é sempre o selvagem, o primitivo, o atrasado, o subdesenvolvido, aquele que existe no tempo presente, mas pertence ao passado. Também Santos (2002: 247) se refere ao fenômeno como a “não contemporaneidade do contemporâneo”.

silenciamento das vozes do mundo provocado pela hegemonia absoluta da ciência moderna que se dá o nome de colonialidade do saber.

De acordo com Quijano (2009: 111), “em todas as sociedades onde a colonização implicou a destruição da estrutura social, a população colonizada foi despojada dos seus saberes intelectuais e dos seus meios de expressão exteriorizantes ou objetivantes”. A colonialidade do saber é, portanto, o efeito da dominação de uma racionalidade localizada, contextual e específica que, ao se tornar hegemônica, passou a colonizar todas as demais, “uma hierarquia epistêmica que privilegia a cosmologia e o conhecimento ocidentais relativamente ao conhecimento e às cosmologias não ocidentais” (Grosfoguel, 2009: 391) e nos revela não apenas a hegemonia da ciência moderna, mas também “a autoridade que esta hegemonia tem em determinar o que é conhecimento e quem o produz” (Walsh, 2007: 29).

Embora nunca tenha utilizado o termo “colonialidade do saber”, quem, em minha opinião, melhor expressa a condição colonial da produção do conhecimento é o educador Carlos Rodrigues Brandão (2006: 5) ao argumentar que:

O saber e a palavra que o conduz não estão igualmente distribuídos de modos diferentes, mas são desigualmente repartidos de modo hierárquico. São repartidos de tal forma que, sob a aparência de que todas as pessoas possam saber, em princípio, a respeito de tudo e, livres, dizerem todas as coisas, apenas poucas pessoas possuem, como direito próprio ou delegado, o poder de dizer a palavra que se apresenta como conhecimento legítimo e necessário e que, portanto, consagra uma ordem social que, por sua vez, garante a “verdade” e o poder da palavra legítima.

Castro-Gómez (2003) designa de “hybris do ponto zero” a pretensão desmedida da ciência moderna de ser universalmente válida, se situando fora do mundo e para além de toda e qualquer perspectiva.

A ciência moderna pretende ocupar o ponto zero de observação para ser como Deus, mas não consegue observar como Deus. Por isso falamos da hybris, do pecado da desmensura. Quando os mortais querem ser como os deuses incorrem no pecado da hybris, e isso é, mais ou menos,

o que ocorre com a ciência ocidental da modernidade (Castro-Gómez, 2007: 83).<sup>56</sup>

A aliança da ciência com o capitalismo e o colonialismo criou as condições para a construção de um “império cognitivo” (Santos, 2018a) que se outorga “o privilégio de definir, não só o que é ciência, mas, muito mais do que isso, o que é conhecimento válido” (Santos, Meneses e Nunes, 2005: 22), rejeitando “a existência de qualquer outro tipo de conhecimento em qualquer sistema cognitivo concorrente” (Santos, 2018a: 40). Isso permitiu que a ciência moderna arrogantemente obtivesse o monopólio do saber legítimo, definindo-o a partir de suas próprias regras e negando racionalidade a todas as formas de saber que não se adéquam ao estreito cânone do conhecimento por ela considerado científico: “um modelo global de racionalidade científica que admite variedade interna, mas que se distingue e se defende do conhecimento não científico por via de fronteiras ostensivas e ostensivamente policiadas” (Santos, 2010c: 21). Produziu-se, desse modo, uma monocultura do saber, um totalitarismo epistêmico que criou profundas injustiças cognitivas fundadas em uma distância abissal entre o conhecimento científico e as demais formas de produção do conhecimento. Assim, deste lado da linha se encontra a verdade (ou o mais próximo que dela se pode chegar), o saber erudito e universalmente válido, o conhecimento certo, exato, rigoroso e demonstrável, a ciência pura, neutra, objetiva e isenta de valores; do outro lado da linha a ignorância e o erro, os mitos, as crenças e as superstições, o saber local e popular, o conhecimento mágico, místico, leigo, impreciso, impuro, contaminado pela cultura, pela ideologia, pelas paixões e pela subjetividade. Desse modo:

As ciências e tecnologias tradicionais foram consideradas equivocadas e inaceitáveis como disciplinas científicas por não se submeterem a modelos da matemática. A história subestimou diversas formas de narrar que supostamente não conseguem separar mito do relato historiográfico. A geografia minimizou as representações, em aparência, incapazes de projetar distâncias, direções e alturas relativas. A medicina considerou erráticas práticas de saúde por não utilizarem aparatos de medição e intervenção precisos (Carvalho e Flórez, 2014: 41).

---

<sup>56</sup> “Hybris” era um termo utilizado na Grécia Antiga para designar o pecado dos homens que, com arrogância, queriam elevar-se ao estatuto de deuses (Castro-Gómez, 2005b: 63). Muito antes de Castro-Gómez formular o conceito de “hybris do ponto zero”, Kierkegaard (*apud* Alves 2007: 5), de forma irônica, já abordava a questão: “Se um dançarino desse saltos muito altos, poderíamos admirá-lo. Mas se ele tentasse dar a impressão de poder voar o riso seria o seu merecido castigo”.



Essa “razão indolente” (Santos, 2011) que transforma interesses hegemônicos em conhecimentos legítimos, lançando para o outro lado da linha todos os demais saberes que compartilham com ela a existência no mundo é também uma “razão necrófila” (Freire, 2011: 90) baseada no “desejo de converter o orgânico em inorgânico” e de “olhar a vida mecanicamente, como se todas as pessoas viventes fossem coisas”, uma razão que provoca uma “ruptura ontológica” (Apffel-Marglin, 1996) entre os seres humanos e o mundo,<sup>57</sup> uma razão que “ama o controle e no ato de controlar, mata a vida” (Freire, 2011: 90).

A consequência da colonialidade do saber e da razão indolente/necrófila que preside a concepção hegemônica da ciência moderna é um enorme “desperdício da experiência” (Santos, 2011a), um sistemático empobrecimento da experiência humana causado pela obliteração da diversidade epistemológica do mundo, através da destruição de formas de conhecimento alternativas e humilhação dos grupos sociais que nelas se baseavam. Essa violenta “epistemologia da cegueira”, descrita por Santos, Meneses e Nunes (2005: 80) como “uma epistemologia que exclui, ignora, silencia, elimina e condena à não existência epistêmica tudo o que não é suscetível de ser incluído nos limites de um conhecimento que tem como objetivo conhecer para dominar”, gerou, e ainda gera, um profundo desprezo pelos conhecimentos, saberes, práticas, culturas e concepções de mundo dos povos do Sul global, provocando o que Gayatri Spivak (2010) caracterizou como “violência epistêmica”, Mignolo (2003b) designou como “opressão epistêmica” e Santos (1995a, 1998 e 2007c) tem vindo a chamar de “epistemicídio”.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Frédérique Apffel-Marglin (1996: 3-4) designa de “ruptura ontológica” a transformação do mundo em “um mecanismo despiritualizado que pode ser captado pelos conceitos e representações construídos pela razão”. Essa separação entre mente e corpo e entre mente e mundo “colocou os seres humanos numa posição externa ao corpo e ao mundo, com uma postura instrumental frente a eles”.

<sup>58</sup> Apesar de se encontrarem no mesmo campo semântico, os três conceitos não são sinônimos. Spivak (2010) utiliza a expressão “violência epistêmica” para caracterizar os mecanismos de silenciamento que resultam na impossibilidade do subalterno se autorepresentar. Já Mignolo (2003b), fala de “opressão epistêmica” para designar a forma como a colonialidade do saber, através da diferença colonial, silencia, descarta, despreza e descredibiliza os conhecimentos e saberes não ocidentais. Santos (2007c), por sua vez, conceitua como “epistemicídio” a supressão, destruição, eliminação ou extermínio de conhecimentos produzidos por grupos sociais subordinados. Para o autor “um epistemicídio maciço tem vindo a decorrer nos últimos cinco séculos, e uma riqueza imensa de experiências cognitivas tem vindo a ser desperdiçada.” (*idem*: 29). Dussel, por exemplo, utiliza a ideia de opressão epistêmica, mas parece discordar de Santos quanto ao epistemicídio ao afirmar que, nas culturas colonizadas, “a maior parte de suas estruturas de valores foram sobretudo excluídas, desprezadas, negadas, ignoradas mais do que aniquiladas” (Dussel, 2016: 62). Ainda de acordo com o autor, “esse desprezo, no entanto, permitiu-lhes sobreviver em silêncio”, preservando uma “riqueza cultural insuspeita, que renasce lentamente como chamadas de carvão enterrado no mar de cinzas centenárias do colonialismo” (*idem*).

Sobre a eliminação dos saberes nativos das Américas, Pablo Neruda (2010 [1950]: 21) escreve: “o vento os esqueceu, o idioma da água foi enterrado, as chaves se perderam ou se inundaram de silêncio ou sangue”, e assim “apagou-se uma lâmpada da terra”. Em circunstâncias amplamente desfavoráveis como essas, muitos grupos e comunidades, para manterem vivos seus conhecimentos, foram obrigados a adotar um “essencialismo estratégico” (Spivak, 1990), ou seja, um uso estratégico de categorias essencializadoras e uma postura de petrificação das suas tradições e de naturalização das suas identidades para justificar sua existência histórica e suas lutas por dignidade e pela obtenção de direitos.

Com essas críticas, o intuito aqui não é de maneira alguma demonizar a ciência moderna. O que se pretende é desmonumentalizar o conhecimento científico,<sup>59</sup> criticando a sua pretensão de exclusividade em relação aos demais saberes e o seu eurocentrismo que resulta em uma ignorância da imensa diversidade de conhecimentos, práticas, soluções e alternativas que poderiam ser úteis e tornar a vida das pessoas melhor, mas são invisibilizadas por nosso preconceito e arrogância.

A ciência é muito boa, dentro de seus precisos limites. Quando transformada na única linguagem para se conhecer o mundo, entretanto, ela pode produzir dogmatismo, cegueira e, eventualmente, emburrecimento (Alves, 2015: 115).

Há muitas formas de compreender a vida, o ser humano e o mundo em que vivemos, sendo o conhecimento científico uma delas, um saber sem dúvida absolutamente necessário para nossas vidas. Os avanços tecnológicos por ele possibilitados são de fato extraordinários e “a verdade é que foi (e continua a ser) muitas vezes apropriado por grupos subalternos e oprimidos para legitimar as suas causas e fortalecer suas lutas” (Santos e Meneses, 2009: 11). No entanto, como toda a forma humana de conhecimento, a ciência também tem seus limites e incompletudes e é fundamental que se possa discutir sobre eles para que possam ser trabalhados e atenuados.

---

<sup>59</sup> Segundo Santos (2018a: 187), “desmonumentalizar os conhecimentos monumentais é uma condição prévia para a abertura de espaços argumentativos nos quais outros saberes possam mostrar o seu possível contributo para uma compreensão do mundo mais diversa e mais profunda e para uma transformação social progressista mais eficaz e mais amplamente partilhada”.

### 3. Os esforços críticos anti-imperiais

Ao longo dos últimos cinco séculos o império cognitivo construído em torno da ciência moderna a tornou de tal forma hegemônica que a injustiça cognitiva resultante de sua naturalização enquanto única forma de saber legítima e credível dificilmente foi objeto de contestação mesmo do marxismo ou da teoria crítica. Estes dois esforços críticos de transformação social seguem hoje inspirando em todo o mundo lutas progressistas pela justiça, pela igualdade e pela emancipação, de modo que não pretendo, de forma alguma, fazer deles uma caricatura. Apenas chamo a atenção para o fato de que a teorização em defesa da emancipação dos trabalhadores, tendo a ciência moderna como forma exclusiva de produção do conhecimento e a classe operária como agente privilegiado da transformação social, por vezes invisibilizou a agência e a emancipação de muitas das populações do Sul global que baseiam suas experiências em outros saberes e que são oprimidas sem serem diretamente exploradas pelo capitalismo. Dessa forma, as lutas dos negros, das mulheres e dos indígenas e quilombolas, bem como as múltiplas opressões que sobre eles recaem, acabam sendo sub-teorizadas.<sup>60</sup>

Alguns dos alicerces da ciência moderna, como a linearidade histórica rumo ao progresso e a razão enquanto garantia de compreensão do mundo através de grandes narrativas e esquemas totalizantes, vieram a ser contestados pelo que foi chamado de pós-modernidade. No entanto, o projeto pós-moderno demonstrou ter uma tendência conservadora, pois junto com a descrença nas grandes narrativas vieram a defesa do relativismo e o descrédito da busca e das lutas pela emancipação social, de modo que sua crítica à modernidade tem por vezes resultado, paradoxalmente, na celebração do *status quo* e das relações sociais que a modernidade construiu. Tendo sido originalmente proposto por Jean-François Lyotard (1979) em sua obra *A condição pós-moderna*, o conceito de pós-modernidade tem vindo a ser fonte de grandes disputas e controvérsias quanto ao seu significado. Santos (2004c: 5) faz a distinção entre o “pós-modernismo celebratório” e o “pós-modernismo de oposição” para marcar a diferença entre a tendência conservadora e a tendência progressista no uso da expressão, e ao defender o

---

<sup>60</sup> Marx e Engels (1998 [1848]), por exemplo, estão interessados na luta contra o capitalismo, mas não tematizam as lutas contra o colonialismo nem contra o patriarcado. Também Gramsci (2001) constrói o seu conceito de hegemonia convencido de que a classe trabalhadora deveria converter suas reivindicações nos interesses comuns de todos os oprimidos, ignorando que as demais formas de opressão racial, sexual, epistêmica e espiritual igualmente provocam sofrimento humano injusto.

esgotamento do projeto moderno, propõe que é chegada a hora de uma “transição paradigmática” concebida como “um trabalho arqueológico de escavação nas ruínas da modernidade ocidental em busca de elementos ou tradições suprimidas ou marginalizadas [...] que nos possam guiar na construção de novos paradigmas de emancipação social” (Santos, 2004c: 19). Já Dussel (1999 e 2005), avança com a ideia de “transmodernidade” para propor um enfrentamento da modernidade a partir de sua exterioridade, ou seja, a partir da perspectiva dos excluídos, “através de uma multiplicidade de respostas críticas descoloniais que partam de culturas e lugares epistêmicos subalternos de povos colonizados de todo o mundo” (Grosfoguel, 2009: 408). Diferentemente do prefixo “pós”, que pressupõe uma sequência temporal na qual a pós-modernidade só poderia, obviamente, vir após a modernidade, o prefixo “trans” é utilizado no sentido da expectativa de transcender a modernidade através do diálogo crítico e horizontal entre culturas que nunca foram modernas. “Por não serem modernas”, argumenta Dussel (2016: 63), “essas culturas não podem ser pós-modernas. São pré-modernas (anteriores à Modernidade), contudo contemporâneas à Modernidade e logo serão transmodernas”.<sup>61</sup>

Diante da tendência conservadora das teorias pós-modernas e da dificuldade das teorias crítica e marxista em tematizar adequadamente o colonialismo, a colonialidade e a hegemonia da razão indolente da ciência, surgem os estudos pós-coloniais, os estudos subalternos e a teoria descolonial, reivindicando suas raízes não na modernidade, mas nas práticas culturais de resistência dos povos colonizados.

Ao longo de todo o século XX, foram muitos os que dedicaram suas obras (e em muitos casos suas próprias vidas) à luta anti-colonial como José Martí (2005 [1891]), Mahatma Gandhi (2006 [1909]), Aimé Césaire (1977 [1955]), Ernesto Guevara (1964), Patrice Lumumba (1962), Leopold Senghor (1964), Frantz Fanon (1994 [1959], 2004 [1961] e 2008 [1952]), Albert Memmi (1977), Amílcar Cabral (1969) e Kwame Nkrumah (1965). No entanto, é com a obra *Orientalismo* de Edward Said (2007 [1978]), que geralmente se compreende o início dos estudos pós-coloniais.<sup>62</sup> De acordo com Sara

<sup>61</sup> O conceito de transmodernidade foi originalmente proposto por Rosa Magda (1989) em seu livro *La sonrisa de Saturno: Hacia una teoría transmoderna*. O termo não pertence a Dussel, embora seja ele o seu principal promotor, situando-o no contexto da filosofia da libertação.

<sup>62</sup> Além de Edward Said, se vinculam aos estudos pós-coloniais intelectuais como Homi Bhabha, Robert Young, Bill Ashcroft e Laura Chrisman. Um dos grupos que se reconhece como pós-colonial são os “estudos

Araújo (2014: 23), a abordagem pós-colonial “tem origem nos estudos culturais desenvolvidos sobretudo a partir dos anos 1980 em Inglaterra e nos Estados Unidos por intelectuais na diáspora com raízes em países colonizados pelo Império Britânico”. Araújo também nos chama a atenção para o fato de que o pós-colonialismo não possui uma matriz teórica uniforme, sendo composto por uma grande diversidade de pensamentos que têm em comum uma forte crítica às narrativas eurocêntricas.<sup>63</sup>

Os estudos pós-coloniais são “um idioma crítico que procura refletir sobre os processos de descolonização, nas zonas geradas pela violência do encontro colonial” (Meneses, 2009: 233), problematizando o discurso hegemônico a partir do ponto de vista e da perspectiva dos oprimidos, dos invisíveis, dos que sofrem as consequências brutais e desumanas da injustiça social e da violação de direitos, na aposta de que “a partir das margens ou das periferias, as estruturas de poder e de saber são mais visíveis” (Santos, 2004c: 9).

Um conjunto heterogêneo de vozes, expressas em linguagens diferentes e construídas a partir de experiências e geografias variadas, que recusa a superioridade do conhecimento ocidental ou de qualquer pensamento único, apontando a matriz colonial em que assenta a arrogância e a violência do Ocidente ao mesmo tempo que valoriza outros conhecimentos e outras formas de expressão (Araújo, 2014: 23).

Acontece que o termo pós-colonialismo é ambíguo e polissêmico. Por um lado, sugere que o colonialismo precisa ser superado, daí a necessidade de estudos “pós-coloniais”, por outro, dá a impressão de que o colonialismo terminou e que se pretende estudar o que veio depois dele. Assim, pós-coloniais são tanto as teorias que pensam o colonialismo como algo já superado, quanto as que o denunciam, apontando a sua persistência. E mesmo entre as teorias que evidenciam a vigência do colonialismo e de seu legado na política, na economia, na ciência e na sociedade, o mais comum são discursos que, reconhecendo a atualidade do colonialismo, creem o haver superado ou se desvinculado dele, sendo, portanto, difícil encontrar teorias que denunciem a persistência

---

subalternos” fundados na década de 80 pelo indiano Ranajit Guha com as coletâneas de publicações *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society* (Guha, 1982), e do qual fazem parte Gayatri Spivak, David Hardiman, Dipesh Chakrabarty e outros intelectuais, quase todos oriundos do sul da Ásia a lecionar em universidades do EUA e Inglaterra.

<sup>63</sup> O sociólogo malaio Syed Alatas (2006: 18), por exemplo, chega mesmo a postular a “irrelevância das ciências sociais euro-americanas”, defendendo “a necessidade de criar condições para a emergência de ciências sociais alternativas nas sociedades não ocidentais”.

do colonialismo assumindo que elas próprias também necessitam ser descolonizadas. Por esse motivo, tal como fez com a pós-modernidade, Santos (2004c: 22) designa de “pós-colonialismo de oposição” a teoria pós-colonial progressista para a distinguir das versões dominantes do pós-colonialismo, e também o mestre e ativista quilombola Antônio Bispo dos Santos (2015) em seu livro *Colonização, quilombos: modos e significações* prefere utilizar o termo “contra-colonização” ao invés de “pós-colonialismo” deixando claro o caráter oposicional de sua proposta.

No início da década de 90 começou-se a formar na América Latina o *Programa de Investigação Modernidade/Colonialidade*, também conhecido como grupo de “estudos descoloniais” do qual fazem parte muitos dos autores latino-americanos com quem tenho dialogado neste capítulo.<sup>64</sup> Os estudos descoloniais criticam o fato de a América Latina e o Caribe estarem ausentes ou ocuparem um lugar marginal nos textos e debates pós-coloniais (Coronil, 2005: 55) e entendem que o conceito de descolonialidade resulta útil para eliminar a ambiguidade contida no termo pós-colonialismo, transcendendo, assim, “a suposição de certos discursos acadêmicos e políticos, segundo a qual, com o fim das administrações coloniais e a formação dos Estados-nação na periferia, vivemos agora em um mundo descolonizado e pós-colonial” (Castro-Gómez e Grosfoguel, 2007: 13). O projeto descolonial propõe um “pensamento de fronteira” (Mignolo, 2003a; Escobar 2003; Grosfoguel, 2009) que, desde as margens mais extremas da modernidade, busca produzir conhecimentos a partir da perspectiva dos oprimidos, colocando no centro do debate a urgência da descolonização. Tal pensamento de fronteira busca dar relevo aos pensamentos que surgem desde a subalternidade colonial e sugere que os intelectuais críticos devem se situar nas fronteiras entre as culturas subalternas e a cultura moderna, pois “não há racionalidade crítica sem aceitar a interpelação do excluído” (Dussel, 1996: 36).<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Edgardo Lander, Santiago Castro-Gómez, Catherine Walsh, Fernando Coronil, Maria Lugones e Nelson Maldonado-Torres são alguns dos intelectuais ligados aos estudos descoloniais. Em uma polêmica e emblemática entrevista, Ramón Grosfoguel (2013: 42) afirma não existir o referido grupo Modernidade/Colonialidade. A afirmação é, no entanto, contraditória com o seu próprio livro organizado em conjunto com Santiago Castro-Gómez (Castro-Gómez e Grosfoguel, 2007), no qual os dois autores descrevem a constituição do “Projeto latino-americano modernidade/colonialidade” bem como os intelectuais nele envolvidos. Para uma descrição da constituição do grupo Modernidade/Colonialidade e uma análise de sua trajetória e principais conceitos, ver Escobar (2003).

<sup>65</sup> Há que se reconhecer que quase uma década antes dos autores descoloniais, Henry Giroux (1992) já defendia uma “pedagogia de fronteira” no campo da educação e também Santos (1995a) já utilizava a metáfora da fronteira como uma das características da transição paradigmática.

Nesse sentido, muitos dos autores descoloniais defendem a necessidade de um “giro descolonial” (Mignolo, 2006; Maldonado-Torres, 2008; Castro-Gómez e Grosfoguel, 2007) que implica fundamentalmente uma “mudança da atitude natural racista ou individualista da modernidade à atitude des-colonial de cooperação na ruptura com o mundo da morte colonial” (Maldonado-Torres, 2008: 67). A teoria descolonial utiliza o conceito para caracterizar a mudança de atitude rumo à descolonização e, dessa forma, ela própria se apresenta como um “giro descolonial” em relação ao marxismo, à teoria crítica, ao pós-modernismo e aos estudos pós-coloniais.<sup>66</sup>

Em uma forte crítica ao pós-colonialismo, Mignolo (2007: 26) afirma que os estudos pós-coloniais são compostos pelas “experiências da elite intelectual das ex-colônias inglesas na Ásia e África do Norte”, argumenta que o pós-colonialismo nasceu enredado com a pós-modernidade e critica o fato do pós-estruturalismo francês (Foucault, Lacan e Derrida) ter sido o ponto de apoio para os trabalhos de Said, Bhabha e Spivak, defendendo que os estudos descoloniais, pelo contrário, assumem efetivamente a perspectiva dos oprimidos.

Penso aqui que Mignolo incorre em três equívocos, o primeiro deles é que o fato de se inspirar em autores da teoria crítica europeia não é, por si só, um motivo razoável para os estudos pós-coloniais serem descredibilizados. O segundo equívoco é que Mignolo ignora ou invisibiliza o fato de que o pós-colonialismo tem também suas origens, raízes e inspiração em Fanon, Césaire, Nkrumah e outros que não apenas escreveram contra o colonialismo como dedicaram suas próprias vidas a combatê-lo. Por fim, o terceiro equívoco é que não estou tão certo de que os estudos descoloniais assumem plenamente a perspectiva e a luta dos oprimidos desde sua exterioridade em relação à modernidade ocidental. A verdade é que, paradoxalmente, parte da crítica de Mignolo ao pós-colonialismo pode ser igualmente utilizada para criticar a sua própria linha de pensamento, pois podemos igualmente dizer que os estudos descoloniais são compostos pelas experiências da elite intelectual das ex-colônias espanholas na América Latina e Caribe.

---

<sup>66</sup> É, no entanto, evidente que o “giro descolonial” só faz sentido no contexto de uma elite acadêmica que se esforça por se solidarizar com os oprimidos (ao menos no plano da retórica e da perspectiva). Para os oprimidos que sofrem na pele as consequências da dominação colonial não há, pois, que se falar em giro descolonial e sim na longa resistência que se faz presente desde o início mesmo da colonização.

Inspirados, mas também críticos do marxismo, da teoria crítica e do pós-colonialismo, os estudos descoloniais foram e continuam sendo um dos mais vigorosos esforços anti-coloniais dentro da academia, criando um novo e amplo conjunto de conceitos, debates, ideias, metodologias e propostas extremamente úteis não apenas para a compreensão do colonialismo, mas também para o seu enfrentamento. No entanto, tem também os seus limites e aponto alguns deles a seguir.

Em primeiro lugar, me parecem problemáticas algumas das interpretações que têm tido nos estudos descoloniais as questões da “exterioridade” e da “geopolítica do conhecimento” propostas por Dussel (1977). Dussel tematiza a questão da exterioridade e da geopolítica no contexto de sua filosofia da libertação para se referir ao Outro oprimido e excluído, mas não para buscar uma alteridade absoluta em relação à modernidade. Também Stuart Hall (1996: 68) fala de “posições de enunciação” para argumentar que “todos nós escrevemos e falamos desde um lugar e um tempo particulares e desde uma história e uma cultura que nos são específicas”; autoras feministas designam de “conhecimento situado” (Haraway, 1988) ou “conhecimento perspectivado” (Harding, 2004) a ideia de que todo e qualquer conhecimento é produzido de forma localizada e contextual; e até Freire (2014a: 82) indica que “ninguém é do mundo sem ser primeiro de um lugar qualquer”. No entanto, por vezes as “posições de enunciação”, os “conhecimentos situados” ou a “geopolítica do conhecimento” são convertidos em um reducionismo geográfico determinista, utilizado para classificar e hierarquizar posições, pensamentos e ideias com base na sua região de origem. Mignolo (2003a), por exemplo, ao comparar a proposta de “transição paradigmática” de Santos com sua ideia de “um paradigma outro”,<sup>67</sup> classifica o pensamento de Santos como um pensamento crítico do Sul da Europa e sustenta que por Santos ser um intelectual da periferia da Europa sua proposta da “transição paradigmática” está nas margens internas da modernidade, ao passo de que o “paradigma outro”, por ter sido produzido fora da Europa, se encontra nas margens externas, sendo, portanto, não um paradigma de transição, mas de ruptura. Ao que Santos (2010a: 34, 35 e 45) responde:

---

<sup>67</sup> Mignolo (2003a: 20) designa como um paradigma outro “a diversidade (e diversalidade) de formas críticas de pensamento analítico e de projetos futuros assentados sobre as histórias e experiências marcadas pela colonialidade mais que por aquelas, dominantes até agora, assentadas sobre as histórias e experiências da modernidade”.



Do fato de eu ser originário do Sul da Europa não se pode deduzir, sem mais, que minha proposta seja geopoliticamente europeia do Sul. O Sul que serve de base à minha proposta não é o Sul da Europa, mas o Sul global, criado pela expansão colonial da Europa. [...] o importante é determinar o lugar geopolítico das teorias a partir dos seus conteúdos e orientações, não o inverso. [...] Todo o conhecimento é contextual, mas o contexto é uma construção social, dinâmica, produto de uma história que nada tem a ver com o determinismo arbitrário da origem.

Mais produtivo do que a invenção do Outro com o objetivo de inferiorizá-lo hierarquicamente através de categorias teóricas que reforçam a dicotomia “nós” e “eles”, seria promover a articulação solidária entre as diferentes concepções críticas da realidade. O que a UPMS demonstra é que o que necessitamos é de uma ecologia de saberes na prática, capaz de reconhecer que nenhuma teoria tem nem poderá ter a resposta para o outro mundo possível que desejamos. Uma produção coletiva e partilhada do conhecimento, capaz de avaliar a credibilidade das construções cognitivas não por sua origem geográfica, mas pela abrangência de seu círculo de reciprocidade e pelo tipo de intervenção no mundo que proporcionam, ajudam ou impedem (Santos 2007c: 26).

O comentário crítico de José Jorge de Carvalho (2010: 240) aos estudos descoloniais exemplifica bem os perigos de uma utilização fundamentalista da geopolítica do conhecimento e nos leva a uma segunda crítica: a ausência, relativamente frequente, de compromisso concreto com as lutas sociais.

A visão estereotipada de uma condição de “acadêmicos do Terceiro Mundo” supostamente lutando com valentia frente a uma academia do Primeiro Mundo construída como opressora, torna possível em nossas Ciências Sociais (com relativa facilidade, quando se conta com uma retórica e um contexto favorável), que alguns colegas afetem sentimentos de participação em causas sociais ou culturais sem que jamais tenham se envolvido realmente no mundo dos movimentos sócio-políticos fora da academia.

É curioso reparar, por exemplo, como uma parte significativa dos autores dos estudos descoloniais são intelectuais de universidades norte-americanas, diplomados ao estilo ocidental e com pouca proximidade dos movimentos sociais, a ponto de Escobar (2003: 71) reconhecer que “os esforços do grupo têm se mantido principalmente acadêmicos ou acadêmicos-intelectuais e, portanto, amplamente no plano do discurso

abstrato”. Apesar da contundência de suas críticas ao colonialismo, raramente os intelectuais da teoria descolonial se encontram vinculados a lutas concretas pela descolonização, o que os leva a correrem o risco de “combinar denúncias radicais com a passividade prática ante as tarefas de resistência que se impõem” (Santos, 2004c: 26) e nos obriga a encarar com seriedade as ponderações de Carvalho (2010: 249):

Tal como vejo, não faz sentido seguir falando da colonialidade do poder, colonialidade do saber, colonialidade do ser, etc... enquanto sejamos um grupo composto quase exclusivamente por acadêmicos brancos, e enquanto todos os brancos que falem não estejam envolvidos concretamente na luta por abrir definitivamente as universidades latino-americanas para os negros e indígenas.

Em terceiro lugar, e de alguma maneira ainda relacionado como a questão da geopolítica do conhecimento, penso ser problemática uma certa tendência ao que Grosfoguel (2009: 387) designou como “populismo epistêmico”, ou seja, a tendência a celebrar de maneira romântica e acrítica tudo o que vem dos oprimidos, ignorando que “o êxito do sistema-mundo colonial-moderno reside, justamente, em levar os sujeitos socialmente situados no lado oprimido da diferença colonial a pensar epistemicamente como aqueles que se encontram em posições dominantes” (*idem*). Dussel (2008: 335), por exemplo, afirma que “o máximo de consciência possível universalmente é a consciência crítica do próprio indígena que sofre a dominação colonial moderna”. Embora eu esteja inclinado a concordar com Dussel, as implicações concretas desse argumento são desastrosas para a articulação progressista dos movimentos. Cada qual pensa ter “o máximo de consciência possível” e, portanto, também a última palavra sobre a causa que defende, descredibilizando o diálogo horizontal e a aprendizagem recíproca com outros interlocutores, o que acaba por resultar em uma fragmentação e isolamento ainda maiores das lutas sociais. Desse modo Santos, Meneses e Nunes (2005: 24) argumentam:

Uma luta contra o monoculturalismo autoritário, que não reconhece a existência de outras culturas deve ir de par com a luta contra o relativismo, não menos autoritário que, ao afirmar a igualdade das culturas, as encerra num “absolutismo do particular” que torna impossível o diálogo crítico e a mobilização solidária para além do que separa os diferentes grupos e coletivos sociais.

O relativismo e o “populismo epistêmico” são o outro lado, igualmente conservador, da lógica monocultural da ciência: se todos os saberes são igualmente válidos, todos são também igualmente inúteis porque incapazes de influenciar os demais. Da mesma forma, se os saberes produzidos pelos oprimidos valem *a priori* mais que outros saberes tão somente pelo local onde foram concebidos, não é necessário que haja debates quanto à pertinência de seu conteúdo. A questão, tal como veremos à frente, não está em tornar todos os saberes igualmente válidos, nem em legitimar acriticamente todo e qualquer saber que venha dos oprimidos, o verdadeiro desafio está em como construir parâmetros e critérios coletivos, abertos e democráticos para a validação de novos saberes.

Por fim, da mesma forma que o marxismo e a teoria crítica priorizaram o capitalismo, a exploração econômica e a luta de classes, secundarizando outras formas de opressão, tanto os estudos pós-coloniais quanto os descoloniais se fundam na ideia de que é preciso dar prioridade à questão colonial, privilegiando o colonialismo como fator explicativo das relações sociais, de modo que a ênfase exclusiva nas opressões provocadas pelo colonialismo e pela colonialidade acaba invisibilizando as demais formas de violência e sofrimento humano injusto que não são necessariamente ou exclusivamente provocados pela dominação colonial. O colonialismo é, sem dúvida, uma das fontes de opressão e injustiça, uma fonte cruel e poderosa, como bem o demonstra as teorias pós-coloniais e descoloniais, mas não é a única nem a mais importante.

Muito antes do colonialismo moderno, a opressão epistêmica já se manifestava contra outros saberes (inclusive contra a própria ciência, quando a Igreja detinha o monopólio do conhecimento) e, portanto, não se reduz à colonialidade do saber. Da mesma forma, a opressão contra as mulheres e contra a livre orientação sexual é muito mais antiga que o colonialismo e, mesmo hoje, manifesta-se muito para além da modernidade ocidental, até mesmo em grupos e sociedades que pouco ou nenhum contato tiveram com ela.<sup>68</sup> Embora a ideia de raça tenha sido desde o início um princípio organizador do capitalismo e a exploração do trabalho humano esteja intimamente associada a relações coloniais de subalternidade, como bem o demonstra Quijano (1993),

---

<sup>68</sup> Em algumas comunidades indígenas e camponesas, por exemplo, há fortes lutas internas contra o machismo e, contrariamente ao que Lugones (2011: 11) parece defender, não penso que essa opressão tenha sempre sua origem na colonialidade de gênero.

as desigualdades de classe e as opressões delas resultantes não se reduzem à colonialidade do poder. Além disso, alguns dos princípios capitalistas como o individualismo, a livre concorrência e o enriquecimento econômico como fonte de realização pessoal, embora se entrelacem com o colonialismo, não estão direta e exclusivamente associados a ele, o que significa que podem seguir existindo mesmo com a descolonização das relações sociais. Aqui penso que devemos sempre ter em conta a precaução proposta por Santos (2004c: 28): “devem evitar-se a priori analíticos que ponham em causa a revelação da riqueza e da complexidade das sociedades”. Muitos (talvez a maioria) dos movimentos sociais que hoje lutam por reconhecimento, dignidade, direitos e justiça, não expressam suas causas em termos descoloniais, não porque estejam equivocados, mas pura e simplesmente porque há muitas formas de opressão, humilhação, exploração, subalternidade e sofrimento injusto que não se esgotam no colonialismo.

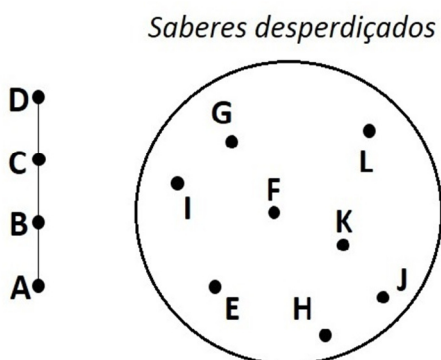
Os estudos pós-coloniais, subalternos e descoloniais nos convocam à urgência de refletir sobre a brutalidade e atualidade do colonialismo e carregam o mérito de trazer para o debate a sua centralidade e sua reconfigurada permanência em nossos tempos. No entanto, pretender reduzir a multiplicidade das formas de violência, opressão e negação da vida às relações coloniais seria já, paradoxalmente, uma atitude colonial.

## 4. A descolonização que ainda não houve

### 4.1. As Epistemologias do Sul

A descrição que tenho feito até aqui dos diferentes esforços críticos anti-imperiais de compreensão e transformação da realidade pode levar o leitor a imaginar que há entre eles uma sequência temporal, um avanço progressivo, linear e cumulativo, sendo as epistemologias do Sul a síntese final de todos eles. Nada mais equivocado do que isso, um pensamento próprio da monocultura do saber. Desde o pensamento proposto pelas epistemologias do Sul, a imagem mais coerente e adequada é a de cada um destes esforços críticos, desde seus específicos locais, contextos e perspectivas a formar uma grande rede contra-hegemônica de resistência e luta contra as mais variadas formas de opressão que reduzem o ser humano, a natureza e a vida no seu conjunto. Uma rede sempre aberta, descentralizada, incompleta e em expansão na qual cada uma das formas de saber e das concepções de emancipação social são apenas um ponto (um ponto evidentemente importante, mas não o ponto final da história nem o centro para o qual todo o resto converge) na teia composta por conexões potencialmente infinitas entre as múltiplas lutas, resistências e alternativas que a compõem. Daí que Santos (2018a: 117) afirme que: “a única centralidade reconhecida pelas epistemologias do Sul não tem centro: é a centralidade das lutas contra a dominação capitalista, colonial e patriarcal, onde quer que ocorram”.

#### Monocultura do Saber



#### Rede de Ecologia de Saberes

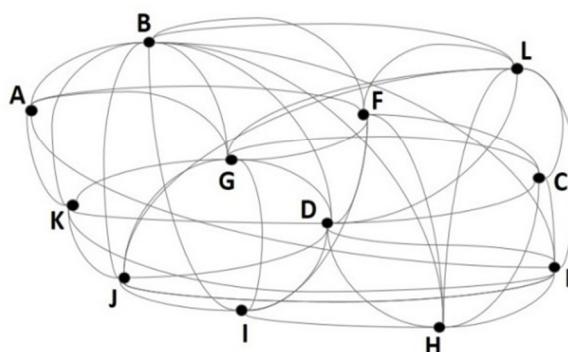


Figura 1: Esquema de pensamento convencional (Monocultura do saber linear) x Esquema de pensamento das epistemologias do Sul (Rede de ecologia de saberes). (Trabalho de campo).

De forma muito simplificada, tão somente para termos uma metáfora visual da diferença epistemológica, proponho a imagem acima: de um lado, temos o esquema do pensamento convencional, em que a ciência avança de forma linear rumo ao progresso, desprezando os demais saberes; do outro, temos o esquema de pensamento das epistemologias do sul, em que os conhecimentos antes desperdiçados se conectam entre si e entre os conhecimentos científicos em uma complexa rede aberta e descentralizada na qual se manifesta a ecologia de saberes.

A palavra epistemologia tem sua origem nos vocábulos gregos “episteme” e “logos” significando a lógica ou estudo do conhecimento. No entanto, a epistemologia do Norte, sempre muito preocupada com a identificação e diferenciação de uma forma particular e exclusiva de conhecimento, acabou adotando como modelo uma das formas de saber que se propunha avaliar, a ciência (Nunes, 2008: 48). A epistemologia passa assim de uma teoria do conhecimento para uma teoria da ciência, ou seja, do estudo da natureza, etapas e limites dos muitos tipos de conhecimento existentes no mundo para o estudo das condições em que um tipo exclusivo de conhecimento, o conhecimento científico, pode ser produzido, bem como dos critérios que permitem distingui-lo de outros tipos de conhecimentos.

Buscando uma concepção mais alargada, que não contemple apenas o estudo da ciência, Santos e Meneses (2009: 9) definem a epistemologia como “toda a noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido” e, na mesma linha, João Arriscado Nunes (2008: 45) se refere a ela como a “definição dos critérios que permitem estabelecer o que é e o que não é conhecimento e como este pode ser validado”.

Ao longo das últimas décadas, foi ganhando robustez e consistência um conjunto de posições críticas à monocultura do saber e que partem do princípio de que o mundo é epistemologicamente diverso, de modo que o império cognitivo da ciência tem vindo a ser confrontado com um amplo espectro de epistemologias críticas baseadas nas experiências de luta dos oprimidos e que têm vindo a ser designadas como “epistemologias do Sul”.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> O termo “epistemologia do Sul” é utilizado pela primeira vez por Santos (2004b: 19) para qualificar o processo do Fórum Social Mundial, mas só anos mais tarde, com a publicação da obra *Epistemologias do Sul*, organizada por Santos e Meneses (2009), é que o termo ganha consistência, densidade e projeção, afirmando-se como uma alternativa epistemológica.

Enquanto as epistemologias do Norte direcionam sua reflexão para as causas, premissas e condições que tornam possível a produção legítima do conhecimento, as epistemologias do Sul se caracterizam por um pragmatismo epistemológico que tem sua reflexão voltada para a operatividade, consequências e implicações do conhecimento na realidade dos oprimidos.<sup>70</sup>

Um pragmatismo epistemológico é, acima de tudo, justificado pelo fato de as experiências de vida dos oprimidos lhes serem inteligíveis por via de uma epistemologia das consequências. No mundo em que vivem, as consequências vêm sempre primeiro que as causas (Santos, 2007c: 28).

Diferentemente das epistemologias do Norte, que “concebem o Norte epistemológico eurocêntrico como sendo a única fonte de conhecimento válido, seja qual for o local geográfico onde se produza esse conhecimento” (Santos, 2018a: 6) as epistemologias do Sul são “um pensamento alternativo de alternativas” (Santos, 2001a: 19), que confronta a hegemonia epistemológica monocultural da ciência com a ecologia de saberes. Para as epistemologias do Sul, a questão não está em construir um pensamento de vanguarda capaz de propor uma iluminada alternativa às formas de opressão e dominação, mas em potencializar a multiplicidade de discursos contra-hegemônicos, criando condições para o diálogo e a articulação da imensa diversidade de alternativas que surgem das experiências concretas de lutas dos oprimidos e que são invisibilizadas ou descredibilizadas pela monocultura do saber. Os interesses e aspirações das lutas dos oprimidos são a fonte dos conhecimentos produzidos pelas epistemologias do Sul, de modo que sua ambição “não é gerar, mas partear, não criar, mas permitir que aquilo que está sendo criado venha à luz” (Alves, 1980: 69). Nesse partear de saberes, para evitar tanto o relativismo como o populismo epistêmico, as epistemologias do Sul se esforçam para criar critérios de legitimidade construídos coletivamente pelas lutas sociais. Critérios estes capazes de comparar e avaliar diferentes saberes pelas suas

---

<sup>70</sup> Também a epistemologia feminista possui uma reflexão voltada para as consequências do conhecimento como condição de sua validação, tanto que Sandra Harding (2007: 164-165) pergunta de forma provocadora: “Como podem ser adequados os padrões convencionais de objetividade, se inúmeras vezes eles permitem descrições de inferioridade biológica e social das mulheres?”. Reparem que o conhecimento é por ela avaliado não pela forma com que foi produzido (os padrões convencionais de objetividade), mas pelas suas consequências (permitir descrições de inferioridade biológica e social das mulheres). Para um aprofundamento do debate sobre a relação entre as epistemologias do Sul, o pragmatismo epistemológico e as consequências e implicações do conhecimento, ver Nunes (2008).

consequências na vida e dignidade dos oprimidos, criando hierarquias contextuais, sempre dependentes dos objetivos de emancipação em cada momento.<sup>71</sup>

As epistemologias do Sul são o conjunto de saberes em luta contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado e a sua ênfase na diversidade e transversalidade de tais saberes e formas de opressão que eles combatem é talvez sua principal diferença em relação às demais propostas teóricas e epistemológicas. Tal como os estudos pós-coloniais, subalternos e descoloniais, as epistemologias do Sul são amplamente inspiradas na resistência das lutas anticoloniais, mas se inspiram também nas lutas feministas e anticapitalistas, tendo a sua origem na denúncia do epistemicídio e da injustiça cognitiva, na recusa à superioridade do conhecimento ocidental e nos questionamentos epistemológicos que fazem os movimentos indígenas, negros, feministas e camponeses ao defender suas formas próprias de validar, produzir e transmitir conhecimentos, formas estas que pouco ou nada têm a ver com os estreitos e limitados critérios de validação do saber propostos (e impostos) pela concepção hegemônica da ciência.

No livro *Epistemologias do Sul*, organizado por Santos e Meneses (2009), a proposta é definida nos seguintes termos:

[...] o conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam essa supressão [das muitas formas de saber próprias dos povos colonizados], valorizam os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições e um diálogo horizontal entre conhecimentos. (Santos e Meneses, 2009: 13).

Nesta definição podemos identificar três características fundamentais das epistemologias do Sul: a denúncia do epistemicídio causado pelo império cognitivo da ciência; a aposta na riqueza da diversidade epistemológica do mundo; e o esforço no sentido de criar condições para a construção de alianças entre essa diversidade. Partindo dos princípios de que “a compreensão do mundo excede em muito a compreensão ocidental do mundo” (Santos, 2002: 239), de que o que falta é “um pensamento alternativo de alternativas” (Santos, 2001a: 19) e de que “não há justiça social global sem justiça cognitiva global” (Santos, 2004b: 238), as epistemologias do Sul são uma

---

<sup>71</sup> De acordo com Santos (2018a: 45-46), para que o conhecimento científico esteja apto a compor as ecologias de saberes das epistemologias do Sul é preciso atender a um duplo critério de confiança: “respeitar o critério da objetividade próprio da ciência, respeitando também o critério do reforço das lutas contra a opressão”.



articulação solidária de epistemologias contra-hegemônicas que reivindicam a democratização radical do conhecimento. Combinando práticas institucionais e extra-institucionais, as epistemologias do Sul concentram-se na ampliação da imaginação política através do resgate e da construção partilhada de saberes nascidos das lutas contra as múltiplas formas de opressão e, portanto, surgem como uma proposta epistemológica subversiva e insurgente, uma constelação de epistemologias anti-capitalistas, anti-coloniais e anti-patriarcais que se encontram em confronto direto com um sistema em que o Outro não tem lugar.

Mas por que “epistemologias do Sul”?

Ainda no final do século XIX, José Martí (1991 [1893]: 368) já observava que “o Norte se fecha e está cheio de ódios. Do Norte há que se ir saindo”. O termo “epistemologias do Sul” simboliza essa ruptura com a hegemonia monocultural imposta pelo Norte e marca a ousada ideia de que o nosso norte é o Sul.<sup>72</sup> Com isso, não se pretende negar a ciência nem o que foi e é produzido pelo Norte, “o que está em causa na transformação epistemológica que propomos não é a validade da ciência; é, tão só, sua validade exclusiva” (Santos, Meneses e Nunes 2005: 99). O que está em causa nas epistemologias do Sul é, isso sim, a recusa de toda e qualquer monocultura e a desaprendizagem de tudo o que legitima a opressão e o sofrimento humano injusto. Afinal, para que o Sul possa se definir nos seus próprios termos, defendendo seus próprios saberes, é necessário uma disponibilidade para desaprender ou reapropriar de forma contra-hegemônica muito do que o Norte ensinou e/ou impôs ao Sul nos últimos cinco séculos.

O que melhor define o “Sul” das epistemologias do Sul não é a localização geográfica, mas antes a localização epistêmica, de modo que a ideia de “Sul” incorpora tanto a hierarquia do Sul em relação ao Norte como do Oriente em relação ao Ocidente (Araújo, 2014: 20). Nas epistemologias do Sul, o “Sul” é utilizado no sentido de uma reorientação epistemológica e concebido não como um Sul físico ou espacial (embora também o seja), mas sim como um Sul epistêmico e metafórico, “uma metáfora do

---

<sup>72</sup> A expressão “nosso norte é o Sul” tornou-se famosa através da célebre obra *América Invertida*, do artista uruguaio Joaquín Torres-García, em que a América do Sul é desenhada de cabeça para baixo. Ao descrever sua obra, Torres-García (1944: 193) comenta: “Nosso norte é o Sul. Não deve haver norte, para nós, senão por oposição ao nosso Sul. Por isso agora colocamos o mapa ao contrário, e então já temos uma justa ideia de nossa posição, e não como querem no resto do mundo. A ponta da América, desde já, prolongando-se, aponta insistentemente para o Sul, nosso norte”.

sofrimento humano injusto causado pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado, e da resistência a essas formas de opressão” (Santos, Araújo e Baumgarten, 2016: 18). Por isso, a oposição não reside apenas entre o Norte e o Sul, mas também entre o Sul imperial (o Norte do Sul) e o Sul anti-imperial (o Sul do Sul), e entre o Norte imperial (o Norte do Norte) e o Norte anti-imperial (o Sul do Norte).

Mário Benedetti (1986: 153), em sua poesia *El Sur también existe*, nos lembra que com suas chaves do reino, sua sanha opulenta e sua gesta invasora, o Norte é quem manda, mas com a sua firme esperança e sua fé veterana o Sul também existe. Reconhecer que existe um Sul significa reconhecer a existência do sofrimento humano injusto, se dirigir ao Sul significa se solidarizar com os que lutam contra esse sofrimento, e aprender com o Sul significa ser capaz de desaprender os conhecimentos opressores para aprender com os que sofrem, construindo com eles saberes libertadores.<sup>73</sup> O Sul das epistemologias do Sul invoca as “epistemes” do outro lado das linhas abissais, ou seja, as formas de produzir conhecimento dos oprimidos. Assim, podemos conceber as epistemologias do Sul como as epistemologias das mãos calejadas, as epistemologias das mãos que cultivam a terra, das mãos que costuram, das mãos que cozinham, das mãos que cuidam, das mãos que lutam. Um conjunto de formas de produzir conhecimento que olham nos olhos, que nunca atiram no utopista e que se expressam através da escrita, mas também através da oralidade, das imagens, do corpo, dos cheiros, dos sabores, dos olhares, das sensações e dos silêncios. Um conjunto de epistemologias para criar partilhadamente e para partilhar criativamente o conhecimento, epistemologias do encontro com o Outro em que o critério fundamental de legitimidade do saber reside em sua capacidade de valorizar e fortalecer as lutas sociais sendo inclusivo e nas quais a preferência é dada aos conhecimentos com maior círculo de reciprocidade.

---

<sup>73</sup> De acordo com Araújo (2014: 21): “Em 1995, Santos estabelecia três fases na crítica à relação imperial. A primeira é aprender que existe um Sul, o que significa reconhecer a relação como imperial, o que, nos países do Norte, significa reconhecer-se no lugar do agressor. Em seguida, é preciso ir para o Sul, ou seja, identificar a relação como profundamente injusta, como tendo um efeito desumanizador, quer na vítima, quer no agressor e que parar de estar com o agressor significa ficar ao lado da vítima. Em terceiro lugar, é necessário aprender com o Sul, deixando de estar ao lado da vítima para ser a vítima”.

#### **4.2. Contribuições da UPMS para os esforços críticos de transformação social**

Afinal, como é que efetivamente se constrói conhecimento a partir das epistemologias do Sul? Como a diversidade epistemológica do mundo pode contribuir para as lutas pela dignidade e para a reinvenção da emancipação social? Aqui voltamos, enfim, ao tema central de nosso trabalho: a Universidade Popular dos Movimentos Sociais.

Penso que a pedagogia da articulação desenvolvida pela UPMS operacionaliza as epistemologias do Sul através de seis frentes de ação e de intervenção epistemológica:

- a) Identificação concreta dos processos hegemônicos de colonialidade do saber, epistemicídio, injustiça cognitiva, supressão ou subalternização de saberes.
- b) Identificação dos saberes invisibilizados e/ou subalternizados, através da sociologia das ausências.
- c) Identificação dos saberes com potencial de promover alternativas contra-hegemônicas, através da sociologia das emergências.
- d) Valorização dos saberes identificados e construção coletiva e compartilhada de critérios de validação do conhecimento e de hierarquização contextual e pragmática das lutas através da ecologia de saberes e da tradução intercultural.
- e) Desenvolvimento de aprendizagens recíprocas entre os saberes contra-hegemônicos identificados e valorizados, gerando novas maneiras de transmitir e produzir conhecimentos úteis para as lutas sociais.
- f) Desenvolvimento de novas formas de relacionamento, intercâmbio, tradução e construção de alianças e ações comuns entre as lutas sociais, com o objetivo de fortalecer as resistências e as alternativas contra o projeto de dominação capitalista, colonialista e patriarcal.

Como vimos no ponto 5 do capítulo I, a pedagogia da articulação concebida pela UPMS utiliza a sociologia das ausências e das emergências, a ecologia de saberes e o trabalho da tradução como metodologias subversivas orientadas para a confluência das lutas sociais e é através dessa pluralidade metodológica sempre aberta e flexível que ela operacionaliza as epistemologias do Sul. Ao longo deste capítulo, temos visto que o reconhecimento de outros saberes, bem como o estabelecimento de diálogos e

articulações entre eles e o conhecimento científico tem sido uma necessidade apontada também por muitos dos novos esforços críticos de transformação social produzidos pela academia, como o pós-colonialismo, os estudos subalternos, a teoria descolonial e as epistemologias feministas. A novidade da UPMS é que ela se propõe a realizar na prática o que tem sido até agora proposto na teoria.

O caráter pós-colonial da UPMS reside em sua pedagogia estar orientada para a obliteração da inferioridade em todas as dimensões. O seu objetivo é promover e articular a diversidade contra-hegemônica do mundo e por isso estabelece uma profunda relação com as epistemologias do Sul, uma relação que não é apenas de inspiração unilateral, mas de mútua aprendizagem e de trocas recíprocas. É, portanto, tão correto afirmar que a UPMS incorpora ideias, propostas, conceitos e metodologias das epistemologias do Sul quanto o é afirmar que as epistemologias do Sul incorporam ideias, propostas, conceitos e metodologias da UPMS em uma relação de mútuo enriquecimento.

Concretamente, podemos dizer que a UPMS é a realização prática das epistemologias do Sul, as “epistemologias do Sul aplicadas” (Santos, 2012a: 926), mas com a particularidade de, nesse caso, a prática vir sempre antes da teoria, o que faz da UPMS e sua pedagogia da articulação não uma metodologia, mas uma prática que se utiliza de metodologias subversivas, e das epistemologias do Sul não uma teoria de vanguarda, mas de retaguarda, tal como Santos (2012b) sustenta.<sup>74</sup> Em outras palavras, tanto a UPMS se esforça para ser uma realização prática das epistemologias do Sul, quanto as epistemologias do Sul, enquanto teoria, se esforçam para legitimar e amplificar os conhecimentos, práticas e saberes produzidos ou visibilizados pela UPMS. É, por exemplo, o caso da presente tese. Portanto, concentro-me aqui nas contribuições da

---

<sup>74</sup> Antes de teorias de vanguarda que buscam inspirar a ação, o que necessitamos é de teorias de retaguarda que busquem legitimar as ações contra-hegemônicas levadas a cabo pelos movimentos sociais. Em entrevista a Helena Jerónimo e José Neves, Santos (2012b: 691) afirma: “Tenho escrito muitas vezes que o papel do intelectual não é ir na vanguarda, é ir na retaguarda: acompanhar os movimentos, ver onde é que estão as fragilidades; dar-lhes mais informação acerca daquilo que aconteceu noutros lugares com resultados bons ou com resultados maus; aquilo que os pode fortalecer; aquilo que os pode perverter. Caminhar com aqueles que caminham mais devagar, como diz o Subcomandante Marcos. E, portanto, é um papel de retaguarda, de facilitador, e não propriamente de guia”.

UPMS para as epistemologias do Sul e para os diferentes esforços críticos de transformação social, analisados ao longo deste capítulo.<sup>75</sup>

#### **4.2.1. Compromisso concreto com as lutas sociais**

Uma das críticas que fizemos aos estudos descoloniais nas páginas anteriores foi a da relativa ausência de envolvimento direto com as lutas sociais. No entanto, tal ausência não é, de forma alguma, uma característica exclusiva da teoria descolonial. Pelo contrário, é muito comum que os esforços críticos mais radicais venham desacompanhados do consequente engajamento prático que haveria de se esperar daqueles que o fazem. É curioso observar como muitos dos intelectuais progressistas sustentam uma prática que não acompanha seus discursos. Uma boa parte dos intelectuais que, por exemplo, pesquisam a economia solidária e que sobre ela publicam extensos livros e artigos, não a sabem praticá-la e possuem pouca familiaridade com a participação, a autogestão e a horizontalidade, embora saibam muito bem discorrer longamente sobre estes assuntos. Em tal contexto a UPMS toma para si as palavras de Freire (2011: 108) e entende que “não há denúncia verdadeira sem compromisso de transformação, nem este sem ação”.

Quando a democracia é ultrajada por golpes de Estado, quando os protestos e os movimentos sociais são criminalizados, quando a política de demarcação de terras indígenas e quilombolas sofre ameaças de retrocesso, quando comunidades de pescadores tradicionais resolvem enfrentar grandes corporações que contaminam os seus rios e mares, quando camponeses se erguem contra indústrias mineradoras que lhes roubam a terra, quando os pequenos agricultores lutam contra o império do agronegócio para impedir o envenenamento causado pelo uso indiscriminado de agrotóxicos, quando ocupações urbanas e rurais resistem contra tentativas de reintegração de posse movidas por especuladores e grandes latifundiários com forte influência no sistema político e judiciário, quando moradores de rua se unem para denunciar a violência policial e os moradores de vilas e favelas se organizam para fazer frente à formação de milícias e grupos de extermínio paramilitares, onde estão os intelectuais que teorizam a favor da transformação social? Onde estão os intelectuais críticos no momento de perigo? A UPMS

---

<sup>75</sup> A seguir, apresento e comento as contribuições da UPMS para os esforços críticos de transformação social, deixando para os capítulos VI, VII e VIII os exemplos concretos de como a UPMS coloca em prática tais contribuições em suas oficinas.

se faz essa pergunta e em suas oficinas e atividades é criada a possibilidade, mas também a exigência de que os intelectuais progressistas que nelas participam assumam compromissos concretos com as lutas sociais arcando com os riscos inerentes a tal postura.

#### **4.2.2. Valorização dos saberes que contribuem para as lutas**

O envolvimento concreto com as lutas sociais nos obriga a uma precisão conceitual. Por vezes as epistemologias do Sul são apresentadas como a recuperação dos saberes e práticas dos oprimidos, a ponto de Benzaquen (2012:32) afirmar que “adjetivar a epistemologia como epistemologia do Sul, significa considerar como conhecimento válido aquilo que resistiu à dominação do Norte”. No entanto, a experiência da UPMS nos leva a crer que o mais correto seria propor que as epistemologias do Sul são a recuperação dos saberes e práticas que contribuem para as lutas dos oprimidos, pois, de outro modo, corremos o risco de tender ao “populismo epistêmico” que Grosfoguel (2009: 387) nos alerta.

Nas oficinas e atividades da UPMS a questão não está em simplesmente considerar o que resistiu à dominação, mas sim em criar critérios consensuais, coletivos e partilhados para considerar o que, tendo resistido à dominação, seja também contra-hegemônico, pois nem tudo o que resistiu à dominação é progressista e tem um sentido emancipatório. Alguns dos conhecimentos, práticas e tradições indígenas, quilombolas ou camponesas são sabidamente machistas e/ou homofóbicas. O fundamentalismo islâmico tem resistido à dominação do Norte e ninguém pensaria de boa fé em associá-lo às epistemologias do Sul.

Para evitar o populismo epistêmico, que considera todo o conhecimento produzido a partir de baixo como um conhecimento epistêmico subalterno, penso ser importante aqui a precaução invocada por Galeano (1993: 89): “não sou dos que acreditam nas tradições por serem tradições, creio nas heranças que multiplicam a liberdade humana e não nas que a engaiolam”. Os conhecimentos que resistiram à opressão do Norte, mas que aprofundam o capitalismo, o colonialismo ou o patriarcado, ou que aspiram substituí-los por outras formas de opressão, definitivamente não se

enquadram nas epistemologias do Sul e, obviamente, não têm lugar nas oficinas da UPMS.

A UPMS visa credibilizar e fortalecer os conhecimentos dos oprimidos e de seus aliados que contribuem para as lutas contra a opressão e a dominação. O que é preciso, isso sim, é ter uma concepção muito alargada do conceito de luta, pois a resistência contra a opressão é por vezes silenciosa e em muitos casos não se distingue da vida cotidiana, como bem o demonstra James Scott (1985: 198) e Santos (2018a: 66). Assim, na UPMS os conhecimentos nascidos nas lutas, juntamente com os conhecimentos próprios da ciência, são entendidos não apenas como situados, mas também como contextuais.<sup>76</sup> São ditos de um lugar de fala específico, em uma determinada circunstância política e/ou social e servem a determinados fins, sendo a sua maior ou menor relevância em relação a outros saberes avaliada coletivamente em contextos concretos e específicos, tendo em conta não tanto a sua origem, mas, sobretudo, a sua utilidade para o avanço das lutas pela emancipação social.

#### **4.2.3. Diálogo concreto com os interlocutores do Sul**

De acordo com Grosfoguel (2009: 385):

A descolonização do conhecimento exigiria levar a sério a perspectiva/cosmologias/visões de pensadores críticos do Sul Global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados.

Aqui chegamos a uma das mais fortes e persistentes contradições dos esforços críticos de transformação social: Para descolonizar o conhecimento é preciso dialogar com os saberes subalternos e com os produtores de conhecimentos subalternizados, no entanto, a abertura e a disponibilidade real para este diálogo são intransigentemente negadas e descredibilizadas na academia.

---

<sup>76</sup> Santos (2018a: 132-134) propõe que as epistemologias do Sul são compostas por quatro tipos de conhecimentos: “conhecimentos artesanais próprios mobilizados em lutas concretas”; “conhecimentos artesanais produzidos em lutas anteriores, próprias ou alheias”; “conhecimentos científicos não produzidos em contexto de luta, mas usados em lutas concretas” e; “conhecimentos científicos produzidos em contexto de luta integrados nas ecologias de saberes”. A pedagogia da articulação visa estabelecer entre estes diferentes tipos de conhecimento alianças que favoreçam as lutas sociais.

Por um lado, é preciso fortalecer o diálogo com intelectuais do Sul que produzem conhecimento e saberes a partir de outras referências situadas fora do cânone acadêmico-científico estabelecido pelo Norte. O cordelista José Francisco Borges, por exemplo, escrevendo e ilustrando mais de 300 cordéis no interior de Pernambuco, soube defender a arte e a cultura popular nordestina em uma linguagem que poderia (e deveria) dialogar com o pensamento crítico. Em seus diários publicados no livro *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, a catadora de papel Carolina Maria de Jesus (2014 [1960]) produziu um dos mais brutais e realistas registros já escritos sobre a fome, a miséria e a luta dos oprimidos pela sobrevivência. O poeta amazonense Thiago de Mello (2001 [1964]) concebeu, com seu *Os Estatutos do Homem*, uma das mais radicais críticas progressistas à *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, e o uruguaio Mário Benedetti (1986), com seu belíssimo poema *El Sur tambien existe*, escreveu, ainda na década de 80, um dos mais contundentes discursos anti-coloniais. O *Canto General* de Pablo Neruda (2010 [1950]) é um hino à resistência popular nas Américas e a trilogia *Memória del Fuego* de Eduardo Galeano (2013: [1986]) é, ao mesmo tempo, uma das mais indigestas denúncias do colonialismo e uma das mais apaixonadas homenagens às experiências de luta, resistência e rebelião que ao longo dos últimos cinco séculos se ergueram e seguem se erguendo contra a injustiça e a indignidade no solo americano. Como explicar que não haja um diálogo profundo com estes autores e muitos outros nos livros e artigos produzidos pelos esforços críticos de transformação social? O que ocorre é que eles não são intelectuais credenciados, não publicam artigos em periódicos científicos indexados e não produzem conhecimento a partir das regras e convenções monoculturais, autoritárias e eurocêntricas estabelecidas em nome do rigor, neutralidade e objetividade científica, portanto, seus argumentos, por melhores que sejam, dificilmente se legitimam na academia. As suas ideias e seus saberes são, por vezes, ignorados, simplesmente porque não escrevem nos termos que a universidade considera válidos, os termos da produção acadêmica hegemônica, que traça as fronteiras abissais entre o conhecimento e a opinião, entre a ciência e a literatura, entre o artigo e o ensaio, entre o saber e a ignorância, entre a verdade e o erro. E isso gera um enorme desperdício da experiência.

Por outro lado, é preciso fortalecer o diálogo com os ativistas do Sul que produzem conhecimentos e saberes a partir das lutas que travam contra a opressão e o sofrimento injusto. As populações oprimidas e marginalizadas do Sul Global foram desde



sempre objetos de investigação, é chegada a hora de serem sujeitos da produção do conhecimento e isso, obviamente, exige que tal produção seja realizada de modo distinto da forma hegemônica de se fazer ciência, incluindo aqui a forma como tem sido produzida grande parte dos esforços críticos de transformação social. A UPMS entende que uma ecologia de saberes na prática terá que reconhecer os interlocutores do Sul Global, terá que dialogar verdadeiramente com a poesia e a literatura, com a arte, os saberes não acadêmicos e os pensadores não credenciados do Sul e terá que produzir com indígenas, quilombolas, camponeses sem terra, membros de ocupações urbanas, moradores de rua, pescadores artesanais e populações ribeirinhas, em termos, estilos, metodologias, linguagens e formatos diferentes dos consagrados pela ciência hegemônica, porque a maioria dos conhecimentos subalternos e não ocidentais nascidos das lutas sociais não virão expressos nos termos e nas formas de uma tese ou artigo científico.<sup>77</sup>

#### **4.2.4. Urgência de compatibilidade entre a linguagem acadêmica e dos movimentos**

O diálogo concreto com interlocutores do Sul torna evidente a incompatibilidade entre a linguagem acadêmica e dos movimentos e exige dos intelectuais progressistas uma mudança radical na forma como produzem seus discursos. A questão do estilo de escrita e da linguagem não pode ser negligenciada.<sup>78</sup> O padrão erudito da escrita científica exigida pela academia, por si só, invisibiliza outros saberes, outros conhecimentos, outras formas de conceber a vida, o mundo e as relações sociais. Apesar das contundentes críticas à ciência moderna realizadas pelos novos esforços críticos, tudo se passa como se houvesse uma única maneira de pronunciar o mundo: a forma erudita e monocultural de produção do conhecimento imposta pelo império cognitivo da ciência.

---

<sup>77</sup> A forma como a UPMS contribui para o diálogo concreto entre intelectuais militantes e ativistas dos movimentos sociais e para a produção coletiva de novos saberes será analisada nos itens 1 e 2 do capítulo VIII.

<sup>78</sup> Ainda na década de 80, Santos (1988: 45) já indicava que: “A crítica do método não pode ser feita sem uma crítica do estilo. [...] Contudo, apesar das freqüentes e violentas críticas ao método científico na última década, quase nada tem sido feito em termos de crítica ao estilo científico, quer quanto ao discurso quer quanto ao comportamento e atitudes.” Outras tantas décadas se passaram e a crítica ao estilo científico continua sendo um tabu, mesmo para a sociologia crítica atual.

Temos produzido saberes libertadores com uma linguagem excludente baseada em uma gramática colonial, o que, se não elimina, certamente reduz o seu potencial emancipador.

Spivak (2010), por exemplo, constrói seus argumentos sobre os mecanismos que impedem os subalternos de expressarem suas reivindicações perguntando se “pode o subalterno falar?”. Mas os constrói de maneira tão inacessível que somos levados a nos perguntar: Pode o subalterno ler o que Spivak tem a dizer?

É muito ilustrativo o argumento utilizado por Sandra Almeida para justificar a linguagem rebuscada e erudita de Spivak ao prefaciá-la edição brasileira da obra *Pode o subalterno falar?*, por ela traduzida. Almeida (2010: 8) diz que “a dificuldade do texto da autora e de sua escrita alusiva e enciclopédica reflete um pensamento complexo e avesso a formulações simplistas” e que “a dificuldade da escrita de Spivak denota principalmente sua preocupação em produzir um discurso crítico que procura influenciar e alterar a forma como lemos e apreendemos o mundo contemporâneo” (idem). O que o elogioso argumento de Almeida oculta é que seguindo esse mesmo raciocínio, os subalternos, (que nunca se expressam em uma linguagem alusiva e enciclopédica), desenvolvem apenas pensamentos e formulações simplistas, nunca discursos críticos. A ousada denúncia de que o subalterno não pode falar vem acompanhada da ideia oculta de que, se por acaso pudesse, não teria nada de relevante a dizer.

Uma das maiores contradições de nossos discursos reside no fato de que mesmo defendendo a pluralidade epistêmica e a articulação de saberes, nossa linguagem (e por vezes também nossas práticas) tende a depreciar outras epistemes, capturando-as no marco de ideias, conceitos e enunciados que lhes são completamente alheios. Os trabalhos produzidos pelos esforços críticos anti-imperiais possuem, por vezes, conteúdos profundamente subversivos, mas a forma e linguagem com que são escritos raramente se diferem do texto científico convencional e, portanto, não dialogam ou dialogam menos do que poderiam com outros saberes e outras experiências.

Conversando com um dos participantes da UPMS lhe falei sobre a “hermenêutica diatópica” e ele me perguntou (peço perdão aqui pela vulgaridade da expressão): – “Mas que porra é essa?” – Foi então que me dei conta da contradição deste conceito: o seu significado é extraordinário, uma ideia importantíssima para compreendermos como conciliar a diversidade cultural com a possibilidade da aprendizagem recíproca, mas sua sofisticação e complexidade nada dizem aos milhares que lutam cotidianamente pela

sobrevivência. Como tantos outros conceitos que nós criamos, a “hermenêutica diatópica” não significa rigorosamente nada para os que sofrem e que são explorados. Ora, um conceito que propõe uma “hermenêutica” não pode se dar ao luxo de ser hermético, não podemos pretender criar uma inteligibilidade recíproca através de conceitos ininteligíveis para além do campo estreito em que foram concebidos. A teorização é uma condição fundamental para a eficácia das lutas e, justo por assim ser, os conceitos mais relevantes para a transformação social são aqueles capazes de dialogar com os seus agentes.

Necessitamos de termos capazes de dialogar com os oprimidos para levar adiante o trabalho da tradução. Se não formos capazes de construir estes termos, se nossas palavras não puderem ser compreendidas e apropriadas pelos que sofrem e pelos que lutam, será muito difícil criar articulações eficazes, duradouras e que não sejam superficiais. Não estou a advogar a favor de análises simplistas, mas, pelo contrário, a favor de análises mais complexas, porque informadas por múltiplos saberes e linguagens. É, sem dúvida, necessário que haja complexidade, mas essa complexidade tem que ser construída de forma coletiva e não pode de forma alguma ser excludente. E mais, muito para além da construção de termos capazes de dialogar com os oprimidos é preciso que o nosso modo próprio de produzir conhecimento se abra para outras formas de expressão e de comunicação humana.

A elaboração de conceitos através da linguagem científica não é a única forma eficaz de construir a contra-hegemonia e “a linguagem hermética nem sempre é o preço inevitável da profundidade” (Galeano, 1978: 186). Não por acaso, Santos (2018a: 143) afirma que:

[...] a credibilidade e a utilidade das epistemologias do Sul dependem menos de sofisticadas elaborações teóricas do que das práticas dos grupos e movimentos sociais que vão dando testemunho delas nas suas lutas contra a dominação capitalista, colonialista e patriarcal.

O que as oficinas da UPMS demonstram é que muitos dos movimentos sociais e das populações tradicionais raramente se expressam através de conceitos, e mesmo quando o fazem, falam-nos de dignidade, direitos, justiça, acesso à terra, moradia, trabalho, bens comuns, e não de “transmodernidade”, “hermenêutica diatópica” ou “hybris do ponto zero”. Ao invés de elaborarem conceitos abstratos os ativistas criam

narrativas concretas, contos, cantos, parábolas e estórias que através da metáfora exemplificam a luta por um mundo melhor e uma sociedade mais justa. Um quilombola muito dificilmente nos falará de “violência epistêmica” ou de “epistemicídio”, mas é absolutamente comum que encontremos nas comunidades quilombolas contos e narrativas que exemplificam a imposição do saber hegemônico e a destruição dos saberes locais. Carla Águas (2012), por exemplo, nos mostra a importância da festa como espaço de emancipação social em comunidades tradicionais e Luis Carlos Arenas (2003), ao estudar a luta dos povos u`wa contra a exploração de petróleo em seus territórios, demonstra que há comunidades e movimentos que só por intermédio de canções relatam e recriam o seu próprio sistema de pensamento. Um ritual indígena, uma mística do movimento sem-terra ou uma narrativa quilombola podem ser tão ou mais contra-hegemônicos que os conceitos mais progressistas que já fomos capazes de conceber, e a união destas duas linguagens pode contribuir para o “aquecimento da razão” (Santos, 2018a: 97) rumo a novos modos de se produzir o conhecimento.

“Eu escrevo para os que não me podem ler”, dizia Eduardo Galeano (2017: 153). Os novos esforços críticos, se quiserem mesmo dialogar com os que sofrem, e se quiserem mesmo superar o imenso fosso entre a teoria produzida pelos intelectuais e as práticas sociais produzidas pelos movimentos, terão que começar pela crítica da linguagem que utilizam e pela abertura para insuspeitadas formas de interação e hibridismo entre a linguagem acadêmica e as muitas outras formas de pronunciar o mundo que vem dos oprimidos. Este é um campo fértil e potencialmente inesgotável de inovação e experimentação. Um dos exemplos mais emblemáticos é o *Taller de Historia Oral Andina* (THOA) fundado em 1983 por Silvia Rivera Cusicanqui e um grupo de estudantes de origem indígena, para estudar e investigar as rebeliões andinas através da história oral, privilegiando, assim, a linguagem, as interpretações e as referências visuais e orais das comunidades indígenas andinas, que costumam ser ignoradas pela academia;<sup>79</sup> Santos, por exemplo, publicou com o pseudônimo de Queni N.S.L. Oeste (2010) um livro chamado *Rap Global*, em que expôs em rimas de rap ideias sobre temas que ele próprio

---

<sup>79</sup> Sobre o Taller de Historia Oral Andina, ver Cusicanqui e Arze (1986). Entre as produções coletivas publicadas pelo grupo destacam-se: *El indio Santos Marka T'ula: Cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la república* (THOA, 1988), *Mujer y resistencia comunitaria: historia e memoria* (THOA, 1986) e *El Ayllu: pasado y futuro de los pueblos indígenas* (THOA, 1995).

costuma tratar com linguagem acadêmica; Galeano (1994) escreveu o livro de contos e xilogravuras *As palavras andantes*, em parceria com o cordelista nordestino José Francisco Borges; o Subcomandante Marcos tem como uma de suas mais relevantes obras um conto para crianças chamado *La história de los colores* e ilustrado pela artista indígena Domitila Domínguez;<sup>80</sup> também em Chiapas têm sido publicadas obras de autoria colegiada de intelectuais e indígenas, como a notável publicação *Prácticas otras de conocimiento(s): entre crisis, entre guerras*, organizada por Xochitl Leyva Solano, Camila Pascal e Axel Köhler (2015); e das oficinas da UPMS, tem surgido pesquisas e produções científicas com a co-autoria de intelectuais e ativistas dos movimentos, como o livro de autoria coletiva *Campo, Floresta e águas: práticas e saberes em saúde* (Carneiro et al, 2017).<sup>81</sup> Enfim, há muitas experiências nesse sentido sendo desenvolvidas atualmente, mas todas elas encontram ainda uma forte resistência da universidade por profanarem a linguagem acadêmica e, por vezes, pagam um preço alto por isso.

#### 4.2.5. A exigência de coerência entre o discurso e a prática

“Como combater as linhas abissais usando instrumentos conceituais e políticos que não as reproduzam?” (Santos, 2007c: 33). Essa é a questão central que se coloca na tentativa de evitar a contradição entre a teoria e a prática.

Os novos esforços críticos progressistas surgem da insatisfação com o máximo de consciência possível permitido pela ciência moderna e, embora tenham avançado em questões fundamentais, a grande contradição em muitos casos tem sido a incapacidade de serem plenamente coerentes com o que propõem, o que resulta na indesculpável contradição entre a teoria e a prática.

Falávamos nas páginas anteriores sobre a colonialidade do ser e sobre os processos de dupla consciência e de aderência dos oprimidos ao opressor. Pergunto-me se não haverá também uma dupla consciência que impera entre muitos dos intelectuais

---

<sup>80</sup> Em *La Historia de los Colores*, Marcos leva o hibridismo da linguagem indígena com a linguagem convencional a tal ponto que a tradutora da obra para o inglês teve necessidade de escrever uma nota de tradução, explicando que “como a sua escrita é influenciada pelo espanhol dos povos indígenas e o espanhol, para eles, é uma segunda língua, isso cria dificuldades na tradução. Dessa forma, tentamos manter a tradução o mais próximo possível do original, mas também nos esforçamos para tornar a leitura confortável, afinal, é um conto para crianças” (Bar Din, 1999).

<sup>81</sup> As produções coletivas de conhecimento desenvolvidas e possibilitadas pela UPMS serão comentadas no capítulo VIII, ponto 2.

críticos e não apenas entre os oprimidos. Se assim não fosse, como explicar a evidente incoerência, que salta aos olhos, entre as teorias que proclamam e as práticas que desempenham? São intelectuais progressistas, em muitos casos verdadeiramente comprometidos com os movimentos sociais, mas ao mesmo tempo fazem parte de elites acadêmicas transnacionais, ou seja, estão inseridos nos estratos sociais dos opressores e, em geral, levam o mesmo estilo de vida que eles.<sup>82</sup> Dentro da lógica em que sobrevivem (a lógica das pressões do capitalismo universitário, das agências financiadoras e dos processos de ranking e avaliação monoepistêmicos, do imperativo de publicações em periódicos indexados, da alta competitividade por recursos, financiamento, prestígio, reconhecimento e internacionalização dos grupos e departamentos aos quais pertencem) não conseguem ou não podem ser outra coisa. São obrigados a jogar o jogo da razão indolente e da monocultura do saber tentando subverter suas lógicas por dentro.

Edgardo Lander (2000: 65), por exemplo, comenta que:

(...) a formação profissional que a universidade oferece, a investigação, os textos que circulam, as revistas que se recebem, os lugares onde se realizam as pós-graduações, os regimes de avaliação e reconhecimento dos acadêmicos, tudo aponta para a sistemática reprodução de um olhar do mundo desde as perspectivas hegemônicas do Norte.

Fazemos todos (e todos aqui se refere a mim e aos que terão acesso e interesse em ler este trabalho) parte de uma elite acadêmica transnacional, tendo acesso a espaços, recursos e privilégios que seriam impensáveis do outro lado da linha abissal e reconhecer essa condição, bem como a influência que ela causa em nossas atitudes, é um passo fundamental para combater as formas nas quais trabalhamos em cumplicidade com as estruturas injustas que nos esforçamos para criticar.<sup>83</sup>

Nos encontramos em um contexto muito particular em que, por vezes, se combate o colonialismo e a colonialidade no nível da retórica acadêmica enquanto mantêm-se intactas as relações coloniais que não só permanecem como se intensificam. Produzimos discursos sobre a solidariedade em regimes de competição acadêmica

---

<sup>82</sup> O termo “elites transnacionais” é utilizado por Julia Suárez-Krabbe (2011: 194) para designar aqueles que contam com acesso ao poder institucional da universidade e do conhecimento científico e que participam na definição dos termos sobre os quais a sociedade global se organiza. Eu próprio também me insiro nessa elite acadêmica transnacional, ainda que de forma periférica.

<sup>83</sup> Daí que o dilema de um intelectual militante seja “ter de reconhecer que ele próprio é a linha abissal e que construir o pós-abissal é, sobretudo, um ato de autodestruição” (Santos, 2018a: 174).

grosseiramente violentos. Nossos discursos contra-hegemônicos, paradoxalmente, criam as condições para a nossa ascensão social dentro da lógica capitalista. Falamos sobre a importância do compromisso e do engajamento nas lutas sociais, mas raramente estamos ao lado delas no momento de perigo. Falamos da importância do reconhecimento de outros saberes e da necessidade de entrar em diálogo com formas não ocidentais de conhecimento, mas nós mesmos não dialogamos, ou dialogamos pouco, com os conhecimentos não ocidentais que seguem figurando como matéria prima, como objetos de nossas investigações e só muito raramente como verdadeiros interlocutores que nos interpelam a subverter as regras de produção do conhecimento impostas pela ciência. Falamos (e eu próprio assim o faço) da necessidade de uma nova linguagem, mas a propomos nos termos obsoletos e antiquados da velha linguagem de sempre.

A contradição atinge o paroxismo quando observamos a lógica de produção e distribuição dos artigos acadêmicos. Uma parte significativa da produção acadêmica dos novos esforços críticos, inclusive artigos que falam sobre a produção compartilhada do conhecimento, está hospedada em bancos de dados privados das universidades do Norte que cobram pelo acesso ao seu conteúdo.

Claro está que há muitas e honrosas exceções para as quais a crítica aqui formulada não se aplica, mas é preciso reconhecer que, em muitos casos, as formas como se produzem os novos esforços críticos de transformação social dentro da academia são profundamente contraditórias, pois a interação que estabelecem com outros saberes continua, sistematicamente, a reproduzir relações coloniais de poder e de opressão. Não por acaso, Meneses (*apud* Santos, 2018: 318) sustenta que "continuamos muitas vezes a fazer as nossas interpretações a partir de um centro que ainda não foi descolonizado". O colonialismo, o capitalismo e o patriarcado são estruturais e atravessam as instituições, se refletindo em nossos comportamentos mais cotidianos e elementares. O primeiro passo rumo à descolonização está, portanto, em reconhecer o colonialismo presente em nossas próprias atitudes. Todos nós reproduzimos ideias, posturas e atitudes coloniais, machistas e capitalistas e os que se dizem isentos de tais práticas são, em geral, os que delas estão mais impregnados.

A UPMS se nega a aceitar passivamente essas contradições e só concebe a descolonização e a ecologia de saberes na prática concreta de suas atividades. Assim, a lição que a UPMS nos traz é inquietantemente perturbadora. A UPMS torna evidente que

precisamos nos tornar capazes de incorporar em nossas práticas as consequências epistemológicas da crítica epistêmica que temos produzido; torna evidente que há um fosso abissal entre a teoria e a prática e que nenhum dos esforços críticos escapa a essa crítica; torna evidente o fato de que estamos produzindo conhecimentos de forma colonial, por mais emancipatórios que se afirmem e por mais pós-coloniais que sejam os seus conteúdos.

Promovendo encontros entre intelectuais críticos e ativistas dos movimentos sociais a partir de uma pedagogia da articulação que valoriza concretamente os interlocutores do Sul, bem como os saberes e linguagens nascidos nas lutas sociais, as oficinas e atividades da UPMS se esforçam por superar o desajuste entre a teoria e a prática, inaugurando um espaço em que o conhecimento é produzido de outra maneira, menos vigiada e mais livre das condições impostas pelo império cognitivo da ciência, “uma construção democrática de conhecimento, onde os processos não se distinguem dos conteúdos” (Santos, 2014b: 332). Essa exigência de coerência entre o discurso e a prática possui na UPMS um grande potencial, ainda não plenamente explorado, de criar partilhadamente conhecimentos mais subversivos do que os que foram produzidos até agora e de, ao mesmo tempo, ter uma prática mais coerente com tais conhecimentos.



### **Conclusão:**

Ao contrário do que pensava Colombo, o Sul do mundo não foi ainda descoberto. Passados cinco séculos de dominação, escravidão, colonialismo e imposição cultural, segue existindo um Sul encoberto. A descolonização, portanto, está ainda por fazer, é uma necessidade do presente e do futuro, não uma realização do passado. O descobrimento que ainda não houve é o descobrimento do Outro que segue encoberto por nossos preconceitos e ignorâncias. Não descobrimos ainda os muitos outros que, como nós, sonham e lutam por um mundo melhor. Olhamos o outro, mas não o vemos; ouvimos o outro falar, mas não o escutamos; entramos em contato com o outro, mas não o sentimos. O outro segue, todavia, sendo uma ilha desconhecida a ser descoberta.

Neste capítulo analisamos o contexto teórico e epistemológico no qual a UPMS se insere, bem como as contribuições de suas práticas para as teorias que a inspiram. Vimos que o que é convencionalmente chamado de descobrimento das Américas foi, na verdade, um violento processo de invasão, conquista e dominação conhecido como colonialismo, que criou as condições para o advento da modernidade à custa de um sofrimento inimaginável para os povos colonizados. Embora as ex-colônias da América e da África tenham conquistado suas independências jurídico-políticas ao longo dos séculos XIX e XX, o fim do colonialismo político não resultou no fim do colonialismo enquanto relação social, tendo a colonialidade se mantido ativa e operante em todas as esferas da vida, até os dias de hoje. Com a escravidão a Europa inaugurou o racismo, adotando a cor da pele como critério fundamental de classificação e inferiorização do diferente através do que Quijano (1993) chamou de “colonialidade do poder”. Através do colonialismo interno as elites nacionais dominam e exploram as populações locais utilizando-se de formas de opressão por vezes idênticas às do período colonial. Através da colonialidade do ser as populações dominadas são lançadas para o outro lado da linha abissal que divide o humano do não-humano em nossas sociedades e levadas a um processo de invisibilidade e desumanização que provoca a dupla consciência dos oprimidos, o autodesprezo dos desprezados, a aderência ao opressor e a negação da própria identidade. Através, por fim, da colonialidade de gênero torna-se evidente a dupla opressão a que as mulheres negras são submetidas (afinal, suas vidas parecem valer menos tanto por serem negras, como por serem mulheres). Não sendo possível

estabelecer de forma permanente uma ordem de prioridade entre essas e muitas outras formas de opressão do momento presente, o que podemos identificar de comum em todos os casos, (tal como vimos no capítulo I), é a negação radical da co-presença, resultando no que tenho vindo a chamar de “um sistema em que o Outro não tem lugar”.

Vimos também que uma das muitas consequências desse complexo sistema de dominação é o surgimento da colonialidade do saber, ou seja, a subalternização dos demais saberes existentes à única forma considerada legítima de produção do conhecimento, a ciência moderna ocidental que, em articulação com o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado, construiu um verdadeiro império cognitivo, assumindo o monopólio do saber legítimo e negando racionalidade às formas de saber que não se adequam aos seus critérios. Produziu-se, assim, uma monocultura do saber e um totalitarismo epistêmico, baseados na negação da contemporaneidade e na distância abissal entre o conhecimento científico e as demais formas de produção do conhecimento. A consequência desse império cognitivo é uma epistemologia da cegueira, que provoca um sistemático desperdício e empobrecimento da experiência humana ao obliterar a diversidade epistemológica do mundo. Diante de circunstâncias desfavoráveis como essas, muitas experiências foram obrigadas a adotar um essencialismo estratégico, petrificando suas tradições para justificarem sua existência histórica e manterem vivos seus conhecimentos.

A hegemonia da ciência moderna foi tamanha que a injustiça cognitiva resultante de sua naturalização dificilmente foi objeto de contestação mesmo do marxismo ou da teoria crítica. As concepções de progresso e de razão contidas nas grandes narrativas e esquemas totalizantes da ciência vieram a ser contestadas pela pós-modernidade, no entanto, as críticas pós-modernas à ciência vieram acompanhadas da defesa do relativismo e do descrédito da busca pela emancipação social, o que acabou por lhe imprimir uma tendência conservadora. Diante do paradoxal conservadorismo das teorias pós-modernas e da dificuldade das teorias crítica e marxista em tematizar adequadamente o colonialismo e a hegemonia da razão indolente da ciência, surgem os estudos pós-coloniais, subalternos e descoloniais, trazendo para o debate a brutal atualidade e centralidade do colonialismo em nossos tempos através da crítica às narrativas eurocêntricas. No entanto, estes estudos também têm seus limites, sendo os mais evidentes: a forma como, por vezes, interpretam a geopolítica do conhecimento; o

fato de raramente estarem vinculados a lutas concretas pela descolonização; a tendência de celebrar de maneira acrítica tudo o que vem dos oprimidos e; a prioridade absoluta à questão colonial como fator explicativo das relações sociais, subestimando a relevância das demais formas de dominação igualmente opressoras.

Nas últimas décadas, tem ganhado robustez e consistência um amplo espectro de epistemologias críticas dispostas a confrontar o império cognitivo da ciência, as epistemologias do Sul. As epistemologias do Sul conformam, no seu conjunto, uma complexa rede contra-hegemônica de resistência e luta contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado, tendo os interesses e aspirações das lutas dos oprimidos como fonte e destino dos conhecimentos que produz. Enquanto as epistemologias do Norte se preocupam com a legitimidade do conhecimento, as epistemologias do Sul se preocupam com as implicações e consequências do conhecimento na realidade dos oprimidos. O Sul aqui é entendido como a metáfora do sofrimento humano injusto e, por isso, convoca as epistemes que se encontram do outro lado das linhas abissais, ou seja, as formas de produzir conhecimento dos oprimidos. Combinando práticas institucionais e extra-institucionais, as epistemologias do Sul concentram-se na ampliação da imaginação política através da ênfase na diversidade e transversalidade dos saberes que contribuem para as lutas pela dignidade. São, portanto, uma constelação de epistemologias subversivas e insurgentes, dispostas a criarem partilhadamente e partilharem criativamente o conhecimento.

Inspirada pelas epistemologias do Sul, a UPMS busca dar resposta a como efetivamente se constrói conhecimento a partir delas, operacionalizando-as através da intervenção epistemológica realizada pelas metodologias subversivas de sua pedagogia da articulação. A UPMS é, assim, uma das possíveis formas de realização prática das epistemologias do Sul e suas oficinas podem, no meu entender, oferecer um conjunto de reflexões para os diferentes esforços críticos anti-imperiais de transformação social, das quais destaco cinco contribuições: a oportunidade, mas também a exigência de um aprofundamento do compromisso concreto dos intelectuais acadêmicos com as lutas sociais; a valorização e fortalecimento dos saberes que nascem das lutas contra a opressão a partir de critérios consensuais, coletivos e partilhados para considerar o que, tendo resistido à dominação, seja também contra-hegemônico; a necessidade de um diálogo mais profundo com os saberes subalternos e com os produtores de

conhecimentos subalternizados, reconhecendo como interlocutores os pensadores não credenciados do Sul Global que produzem em termos, estilos, linguagens e formatos diferentes dos consagrados pelo império cognitivo da ciência; a urgência de compatibilidade entre a linguagem acadêmica e dos movimentos, exigindo dos intelectuais progressistas uma mudança radical na forma como produzem seus discursos, de modo que o nosso próprio modo de produzir conhecimento, a linguagem acadêmica, seja capaz de construir hibridismos com outras formas de expressão e de comunicação humana como as narrativas, contos, cantos, parábolas e estórias que os oprimidos utilizam como metáfora para exemplificar a luta por um outro mundo possível; e, por fim, a necessidade de humildemente reconhecer nossas contradições, bem como os traços de colonialismo, machismo e capitalismo ainda presentes em nossas atitudes para poder combatê-los buscando formas cada vez mais avançadas de coerência entre nossos discursos e nossas práticas.

Se, como vimos, Humpty Dumpty é a metáfora da ciência, Alice com suas mãos estendidas é a metáfora do convite que a UPMS a faz para que desça do alto muro em que se encontra amparada pelo poder e pise os pés na terra, se posicionando a serviço da vida e ao lado dos oprimidos se solidarizando, aprendendo, produzindo e lutando com os que sofrem.



### Capítulo III:

## Poderá a universidade ser popular? A educação popular, as universidades populares e a UPMS

Vamos cantar em cordel  
Os caminhos para enfrentar  
Os desafios da transformação  
Da relação que se dá  
Entre a universidade  
E a educação popular  
[...]  
É preciso criticar  
Essa universidade branca  
Com saber colonial  
Que não se toca e não se manca  
É preciso incluir  
As comunidades nas bancas  
(Trecho de cordel produzido por participantes do *Fórum Social da Educação Popular*, organizado pela UPMS em janeiro de 2016)

### Introdução

Segundo Theodor Adorno (1995), o processo educativo é o primeiro âmbito a ser questionado em uma transformação social emancipatória. No entanto, a pergunta expressa no título deste capítulo não tem resposta fácil e inequívoca. Será possível democratizar, deselitizar, descolonizar e desmercantilizar o ensino superior? Quais são as articulações possíveis entre a educação popular e a universidade? Em que condições a universidade pode ser popular? Quais as contribuições que a UPMS pode oferecer para esse desafio? Essas são as questões que dão sentido a este capítulo.

Nos capítulos anteriores, foram analisadas as relações da UPMS com suas fontes de inspiração política (o Fórum Social Mundial) e teórico-epistemológica (os esforços críticos anti-imperiais e, sobretudo, as epistemologias do Sul). Neste terceiro capítulo, o objetivo será analisar as relações da UPMS com a educação popular e as experiências populares de ensino superior, que constituem os alicerces pedagógicos nos quais a UPMS se inspira.

A discussão que faço encontra-se dividida em seis partes: o primeiro ponto está dedicado a estabelecer um breve resgate histórico da educação popular no século XX que permita contextualizá-la no momento presente, encerrando com a descrição de diferentes vertentes da educação popular que, atualmente, compõem o que estou a chamar de ecologia de práticas educativas. No segundo momento, abordo criticamente o caráter conservador, colonial, patriarcal e elitista das universidades convencionais, bem como a atual tendência à sua crescente mercantilização. Na terceira parte, analiso a pluralidade de experiências que se concebem como populares no ensino superior. Baseado nas epistemologias do Sul e visando compreender como se dão as relações entre a educação popular e a universidade, classifico as experiências populares de educação superior em quatro categorias, contextualizando e descrevendo cada uma delas: as universidades públicas progressistas, os programas e projetos de extensão contra-hegemônicos, as universidades populares do Norte e as universidades populares do Sul. Nos pontos quatro e cinco abordo, respectivamente, as relações da UPMS com a universidade convencional e com as universidades populares demonstrando, sobretudo, as singularidades da UPMS em relação a elas. Finalmente, na sexta e última parte centro-me na relação entre a UPMS e a educação popular, buscando reconhecer as divergências e convergências entre elas. Para tanto, foco a análise comparativa das duas propostas em cinco pontos: a questão das múltiplas formas de opressão; a questão do reconhecimento de outros saberes; a questão do educador; a questão da metodologia e; a complementariedade entre as pedagogias do oprimido, do conflito e da articulação.

## 1. A educação popular no século XX

“Aos esfarrapados do mundo e aos que neles se descobrem e, assim descobrindo-se, com eles sofrem, mas, sobretudo, com eles lutam”. Estas são as primeiras palavras de Paulo Freire (2011 [1968]: 05) em seu famoso livro *Pedagogia do Oprimido*, uma das obras fundadoras do que hoje conhecemos como educação popular.

Até a década de 50, a perspectiva era a de popularizar a educação, concebendo-a “como extensão da escola dos setores médios urbanos às crianças dos setores ditos populares” (Souza, 2007: 66), ou seja, popularizar significava tão somente ampliar o acesso à educação formal para aqueles que estavam à margem do sistema escolar e fora de qualquer processo educativo. Apesar das lutas pela escola pública, das sucessivas campanhas pela erradicação do analfabetismo e das experiências de universidades populares que forneciam educação de classe para operários nas primeiras décadas do século XX, a educação popular concentrava-se na questão da universalização do acesso à educação e era ainda entendida como uma “modalidade agenciada e profissional de extensão dos serviços da escola a diferentes categorias de sujeitos dos setores populares da sociedade” (Brandão, 2006: 17).

Só depois da II Guerra Mundial e a partir dos impactos causados pela vitória de Salvador Allende no Chile e pela Revolução Cubana e seus bem-sucedidos esforços na erradicação do analfabetismo é que surgem pela América Latina os movimentos de cultura popular, os centros populares de cultura e os movimentos de educação de base (Brandão, 2006: 46), resultando em uma ruptura com as práticas educativas dominantes. Esse contexto de grande agitação social pela América Latina permitiu que as décadas de 50 e 60 experimentassem grandes inovações sociais, como a teologia da libertação que, propondo a “opção pelos pobres”, inspirou a formação de milhares de comunidades eclesiais de base;<sup>84</sup> as propostas de “investigação-ação-participativa” de Fals Borda (1970

---

<sup>84</sup> De acordo com Boff (2004a: 150) a teologia da libertação surge da “indignação ética em face da pobreza e da miséria coletiva das multidões” e a sua opção pelos pobres trata-se de uma opção epistemológica em que “o pobre constitui o lugar a partir do qual se procura pensar o conceito de Deus, de Cristo, da graça, da História, da missão das Igrejas, o sentido da economia, da política e o futuro das sociedades e do ser humano” (idem: 151). Em seu livro *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*, Santos (2013: 104) afirma que para a teologia da libertação “Deus se revela no sofrimento humano injusto, nas experiências de vida de todas as vítimas da dominação, opressão ou discriminação e nas lutas de resistência que elas promovem. Como consequência, prestar testemunho a este Deus significa denunciar este sofrimento e lutar contra ele”. Profundamente envolvido com os setores progressistas da igreja católica, não por acaso



e 1972) que, desafiando as formas canônicas de pesquisa, insistiam na necessidade de articular os interesses científicos da universidade com os interesses sociais das comunidades pesquisadas, viabilizando a conversão do conhecimento científico produzido em transformação social para os excluídos; o “Teatro do Oprimido”, criado por Augusto Boal ao longo da década de 70, para ser utilizado como ferramenta de conscientização e mobilização social das comunidades, vilas, favelas e periferias; e a “Pedagogia do Oprimido” de Paulo Freire, que transformou completamente a concepção de educação popular, imprimindo nela um caráter dialógico, crítico e libertador.

A educação popular já tinha uma longa tradição, mas Freire, inspirado pela teologia da libertação e pelo marxismo, propôs uma mudança paradigmática: transformar a educação (começando pela alfabetização de adultos) num processo de conscientização, incentivando a produção e a aquisição de conhecimentos relevantes para identificar criticamente as condições concretas da vida e mudá-las por meio de uma política de libertação (Santos, 2018a: 253).

Tendo iniciado seus trabalhos com um método inovador de alfabetização de adultos através de círculos de cultura no interior do Nordeste brasileiro,<sup>85</sup> Paulo Freire tornou-se um dos pensadores mais notáveis da educação por propor sua pedagogia como uma nova forma de se conceber e construir as relações educativas, uma “pedagogia do oprimido” em que a educação deixa de estar vinculada somente à transmissão de conhecimentos e passa a ser um ato político de transformação social e de descolonização do saber.

Pela primeira vez surge a proposta de uma educação que é popular não porque o seu trabalho se dirige a operários e camponeses excluídos prematuramente da escola seriada, mas porque o que ela “ensina” vincula-se organicamente com a possibilidade de um saber popular (Brandão, 2006: 48).

---

Freire denomina a sua prática educativa como libertadora e a sua pedagogia como a “pedagogia do oprimido”, marcando claramente o sentido de uma educação que faz a sua opção pelos pobres.

<sup>85</sup> Os círculos de cultura foram originalmente concebidos por Freire para alfabetizar rapidamente adultos das classes populares, substituindo o espaço da sala de aula por grupos que, sob a coordenação de um educador, se reúnem em círculo para aprenderem a ler e escrever através do debate de assuntos do cotidiano de vida dos educandos. Francisco Weffort (1967: 10) destaca que pouco antes do golpe militar de 1964, o plano do governo democraticamente eleito no Brasil previa a implantação de 20.000 círculos de cultura em todo o país para alfabetizar mais de dois milhões de brasileiros.

A educação popular passa então a se caracterizar como uma educação crítica, comprometida, participativa e orientada para a emancipação social dos oprimidos, um conjunto de “processos político-pedagógicos que buscam superar as relações de dominação, opressão, discriminação, exploração, iniquidade e exclusão” (Jara, 2010:4) e que se esforçam para “construir relações equitativas e justas, respeitadas da diversidade e da igualdade de direitos entre as pessoas” (idem). Alfonso Torres Carrillo (2011: 76) a define como:

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 de 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.

A característica fundamental da educação popular reside, portanto, na fusão entre educação e política através da mobilização e conscientização dos oprimidos, vinculando a aquisição de saberes com projetos de transformação social. Carrillo (2009: 20) e Gadotti (2012: 22) chegam a afirmar que a educação popular é a contribuição teórica mais importante da América Latina para o pensamento pedagógico contemporâneo e Freire, em uma das poucas vezes que utiliza o termo, comenta que “a educação popular se delinea como um esforço no sentido da mobilização e da organização das classes populares com vistas à criação de um poder popular” (Freire *apud* Torres, 1987: 76). É curioso reparar que, apesar de Freire ser considerado um dos fundadores da educação popular, a expressão não é utilizada nem uma única vez em *Pedagogia do Oprimido* e só periféricamente aparece em seus últimos escritos. Isso porque a ideia de educação popular só ganha corpo, sentido e consistência em oposição aos programas reacionários de educação das ditaduras latino-americanas e só é assim chamada porque todo o sistema de educação é anti-popular, burocrático, hierárquico, individualista, elitista, machista, discriminador, autoritário, opressor e colonial.

Com os sucessivos golpes militares em diversos países da América Latina, as experiências de educação libertadora que se multiplicavam passaram a ser duramente reprimidas e muitos de seus pensadores e promotores foram perseguidos. Paulo Freire, por exemplo, chegou a ser preso duas vezes pela ditadura militar brasileira em 1964, até

conseguir exílio político na Bolívia, o que durou pouco, pois no mesmo ano um golpe militar derrubou o governo democrático da Bolívia, obrigando Freire a novamente se refugiar, dessa vez no Chile de Salvador Allende que, pouco tempo depois viria também a sofrer um golpe militar comandado pelo General Augusto Pinochet. As ditaduras militares tentaram destruir os círculos de cultura e a memória dos movimentos de educação popular, reprimindo-os violentamente e ocupando os seus espaços de atuação com programas assistencialistas e conservadores de alfabetização de adultos, como o Movimento Brasileiro de Alfabetização (MOBRAL), provocando a tensão entre duas pedagogias claramente antagônicas: de um lado uma “educação bancária” (Freire, 2011: 79), técnica, instrumental, autoritária, pretensamente neutra e universal, com o objetivo de preservar a ordem social estabelecida e qualificar os recursos de capital humano para sua inserção no mercado de trabalho;<sup>86</sup> do outro uma “educação libertadora” (idem: 86), crítica, dialógica, aberta, popular e politicamente engajada, com o objetivo manifesto de contribuir para a transformação do mundo e para a emancipação social dos oprimidos.<sup>87</sup>

Em oposição à concepção bancária da educação, Freire (1983: 15) destaca:

Não existe tal coisa como um processo de educação neutra. Educação ou funciona como um instrumento que é usado para facilitar a integração das gerações na lógica do atual sistema e trazer conformidade com ele, ou ela se torna a "prática da liberdade", o meio pelo qual homens e mulheres lidam de forma crítica com a realidade e descobrem como participar na transformação do seu mundo.

Afinal, a educação deve qualificar recursos humanos para o mercado de trabalho ou formar cidadãos engajados com as questões políticas e sociais de seu tempo? Deve promover a conformação ou a indignação dos educandos? Deve reproduzir ou transformar a sociedade? Essa parece ser a questão fundamental entre uma educação bancária e uma educação libertadora.

Enquanto na América Latina as ideias de Freire deram origem à educação popular, a recepção de suas obras nos Estados Unidos levou ao desenvolvimento de toda uma

---

<sup>86</sup> Referindo-se ao que foi por ele designado como “educação bancária”, Freire (2011: 80 e 81) afirma: “Em lugar de comunicar-se, o educador faz comunicados e depósitos que os educandos, meras incidências, recebem pacientemente, memorizam e repetem. Eis aí a concepção “bancária” da educação, em que a única margem de ação que se oferece aos educandos é a de receberem os depósitos, guardá-los e arquivá-los. Margem para serem colecionadores ou fichadores das coisas que arquivam”.

<sup>87</sup> Também Stephen Stoer (1986), um pouco mais tarde que Freire, faz em Portugal a distinção entre a “corrente de alfabetização” e a “corrente popular”.

corrente de pensamento que, desde os anos 80, tem vindo a ser chamada de “pedagogia crítica” e tido uma forte penetração nas discussões em torno da educação na América do Norte a partir das obras de Henry Giroux, Peter McLaren, Michel Apple, Ira Shor, Donaldo Macedo e outros.<sup>88</sup> Recentemente, McLaren tem ido ainda mais longe ao propor uma pedagogia da insurreição (2016), da revolução (2000) e da utopia (2001). No entanto, tal como a obra de Freire no Brasil, a pedagogia crítica tem sido duramente contestada por grupos conservadores dos Estados Unidos que a acusam de pretender formar “radicais políticos” (Searle, 1990) e de contaminar o ensino público com a doutrinação e ideologização dos alunos (Hairston, 1992), privilegiando o ativismo político de esquerda ao invés do ensino de conteúdos, instruções e competências que deveria se esperar da escola (O`Dair, 2003).<sup>89</sup>

Só com a redemocratização é que a educação popular volta a se expandir “por todos os rincões da América Latina, vinculando-se com os processos organizativos dos movimentos sociais urbanos e rurais” (Jara, 2010: 6). No entanto, como vimos no capítulo I, o contexto político global de derrota dos projetos socialistas e de ascensão do neoliberalismo nas duas últimas décadas do século XX provocou uma forte crise e desencanto, não apenas na educação popular, mas em quase todas as alternativas emancipatórias.<sup>90</sup> De qualquer maneira, o que foi chamado de “crise da educação popular” pode também ser lido como uma grande abertura para práticas educativas contra-hegemônicas que eram antes invisibilizadas, bem como para novas experiências pedagógicas subversivas. Walsh (2013: 16), por exemplo, destaca que, se por um lado a utopia revolucionária marxista desmoronou com a queda do muro de Berlin e o fim da União Soviética, causando o enfraquecimento das experiências convencionais de educação popular, por outro, na mesma época os movimentos indígenas emergiram com muita força, trazendo para o debate novas experiências e práticas educativas. Tal como a crise do marxismo permitiu a emergência de diversificadas alternativas e lutas sociais que

---

<sup>88</sup> Neste trabalho tomo as expressões “educação popular” e “pedagogia crítica” como sinônimos.

<sup>89</sup> Críticas, em geral, muito semelhantes às que vem sendo recentemente propagadas no Brasil, pelo movimento conservador que se autodenomina “escola sem partido” e que tem se esforçado para elaborar e aprovar projetos de lei que criminalizam professores com postura crítica em sala de aula.

<sup>90</sup> O Conselho de Educação de Adultos da América Latina (CEAAL), que tem sido um dos principais espaços de debate da educação popular, em seu *Plano estratégico de 2006 a 2010*, por exemplo, sugere que diante das grandes transformações políticas do final da década de 80 a educação popular necessita se questionar “acerca das concepções de transformação social e ação política que a inspiraram. Nesse contexto, cabe perguntar o que continua vigente, o que mudou e o que necessita ser repensado dentro da educação popular?” (CEAAL, 2005: 7).

eram antes invisibilizadas, a crise da educação popular permitiu o surgimento de uma verdadeira ecologia de práticas educativas, ou seja, a emergência de múltiplas e diversificadas experiências contra-hegemônicas de aprendizagem, como é o caso da UPMS e de muitas outras iniciativas.

Compreendo que tal ecologia de práticas educativas é atualmente composta por pelo menos cinco diferentes vertentes da educação popular:

- a) Educação popular enquanto democratização do ensino: vertente composta por iniciativas que se preocupam fundamentalmente com a universalização da educação, ampliando o seu acesso às classes populares.
- b) Educação popular enquanto conscientização e formação política: aqui temos o movimento dos intelectuais, com muita humildade, indo em direção aos oprimidos, ensinando-os, mas também aprendendo com eles. Essa é a forma como Paulo Freire mais a desenvolveu através dos círculos de cultura e como hoje convencionalmente se compreende a educação popular, geralmente voltada para a escolarização de jovens e adultos, para a educação básica e para a formação de consciência política das classes populares.
- c) A educação popular enquanto método de investigação: essa é a vertente da educação popular desenvolvida por Orlando Fals Borda, Michel Thiollent, Carlos Rodrigues Brandão e muitos outros pensadores progressistas, com o objetivo de vincular organicamente a pesquisa acadêmica com os anseios de transformação social dos oprimidos, tendo na investigação-ação-participativa o seu principal instrumento.
- d) Educação popular enquanto política pública: neste caso temos as iniciativas desenvolvidas pelo Estado, na tentativa de incorporar a educação popular como política pública institucionalizada e como metodologia de programas de participação social e de interlocução do Estado com a sociedade, como os orçamentos participativos, os conselhos nacionais e as conferências nacionais.
- e) Educação popular enquanto ensino superior: vertente que se esforça por estabelecer relações entre a educação popular e a universidade, concebendo experiências populares de educação superior. Aqui se encontra a UPMS, bem como as muitas e diversificadas iniciativas de universidades populares, como veremos nas páginas seguintes.

Paulo Freire e o movimento de educação popular como um todo se concentraram de forma muito mais consistente nos processos de alfabetização e educação básica do que na relação entre a educação popular e a universidade, de modo que apenas com a crise da educação popular é que o campo se abriu para novas e ousadas experimentações de ensino superior popular que, como veremos mais adiante (item 3.4 deste capítulo), designo como “universidades populares do Sul”.

Para analisá-las, abordaremos primeiro o caráter conservador, colonial, patriarcal e elitista das universidades convencionais, fazendo em seguida um breve resgate histórico das universidades populares até o surgimento das universidades populares do Sul e da UPMS.

## 2. Elitismo universitário, colonialismo e mercantilização do ensino superior

Tal como vimos no capítulo II, a ciência moderna é, desde suas origens, profundamente colonial e a sua articulação com o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado criou as condições para a construção de um império cognitivo global, cuja a instituição que melhor o expressa é a universidade.<sup>91</sup> A universidade moderna foi, desde suas origens, concebida como tendo por finalidade a formação das elites nacionais e, nos países do Sul, a tendência geral foi de reprodução das universidades do Norte, criando “instituições predominantemente brancas, segregadas e racistas, dedicadas a reproduzir exclusivamente o modelo de conhecimento eurocêntrico moderno” (Carvalho e Flórez, 2014: 41), sendo, portanto, raros os casos de estabelecimento de vínculos com os setores populares da sociedade.

Esse histórico elitismo da universidade, que se esconde por detrás do discurso da excelência, da neutralidade e da meritocracia, traduziu-se ao longo dos séculos em discriminação de classe, raça e gênero, tanto no seu corpo docente e docente, como em sua forma de funcionamento e nos conteúdos das disciplinas e pesquisas que nela têm lugar, gerando uma profunda exclusão epistêmica:

A universidade não só participou na exclusão social das raças e etnias ditas inferiores, como teorizou a sua inferioridade, uma inferioridade que estendeu aos conhecimentos produzidos pelos grupos excluídos em nome da prioridade epistemológica concedida à ciência (Santos, 2010b: 72).

Desse modo, embora tenha o costume de se apresentar como vanguarda, a universidade, enquanto instituição, carrega um inegável histórico colonial que, de maneiras por vezes insuspeitadas, segue se reproduzindo no presente. Carvalho (2011: 109) nos chama a atenção para o fato de que o auge da expansão das universidades e da consolidação das disciplinas no campo das ciências sociais coincidiu com o auge do colonialismo e, na América Latina, uma característica fundamental da educação superior

---

<sup>91</sup> Daí que Castro-Gómez (2007: 83) argumente que “a universidade moderna encarna perfeitamente a hybris do ponto zero”, tendo esse modelo epistêmico reflexos em toda a sua estrutura disciplinar, departamental e institucional, bem como em suas relações com a sociedade.

foi “consolidar instituições acadêmicas que funcionam como réplicas das universidades criadas na Europa do século XIX” (Carvalho e Flórez, 2014: 131).

Esse caráter colonial da universidade tem, como veremos, enfrentado resistências, mas nas últimas décadas passou a se associar com uma forte orientação da universidade para o mercado, tanto pela via da pressão exercida pela expansão das instituições privadas de pesquisa e ensino superior, quanto pela via da mercantilização das universidades públicas. Desde que os organismos internacionais viram no ensino superior uma nova fronteira de expansão do capitalismo, a universidade tem experimentado uma mercantilização sem precedentes assemelhando-se cada vez menos a uma instituição pública de produção do saber a serviço da sociedade e cada vez mais a uma empresa prestadora de serviços, regida pelos critérios de eficiência e lucratividade do capitalismo.<sup>92</sup> Santos (2018a: 272) designa esse fenômeno como o avanço do “capitalismo universitário”, argumentando que nas últimas décadas a universidade, além de produzir conhecimento, serviços e profissionais para o mercado, tem, ela própria, se transformado em um mercado do ensino superior.<sup>93</sup>

Diante desse quadro, poderá a universidade ser popular? Eis aqui uma pergunta forte de nosso tempo para a qual não há ainda uma resposta plenamente satisfatória. Em tal contexto, de um ensino superior elitista, colonial e cada vez mais orientado para o mercado, a ideia de uma universidade popular parece soar como um paradoxo. No entanto, é da constatação da indisponibilidade da universidade para os oprimidos que surgem as experiências populares de ensino superior.

---

<sup>92</sup> No caso brasileiro, a mercantilização do ensino superior tem sido evidente e manifesta-se claramente no recente programa proposto pelo governo federal para as universidades intitulado “Future-se” e que, entre outras medidas, pretende que as universidades sejam administradas por organizações sociais de caráter privado e captem os seus próprios recursos junto ao setor privado, através de fundos de investimento, parcerias público-privadas e privatização de seu patrimônio imobiliário.

<sup>93</sup> Ainda de acordo com Santos (2010b: 21), “O primeiro nível de mercadorização consiste em induzir a universidade pública a ultrapassar a crise financeira mediante a geração de receitas próprias, nomeadamente através de parcerias com o capital, sobretudo industrial. [...] O segundo nível consiste em eliminar tendencialmente a distinção entre universidade pública e universidade privada, transformando a universidade, no seu conjunto, numa empresa, uma entidade que não produz apenas para o mercado mas que se produz a si mesma como mercado”.



### 3. A pluralidade de experiências populares no ensino superior

Há hoje uma ampla gama de experiências de universidades que se concebem como “populares” ao redor do mundo, criadas por uma pluralidade de atores dos mais variados espectros ideológicos e com os mais diversos objetivos, o que nos leva a questionar os diferentes significados que vêm sendo atribuídos à expressão “universidade popular”: Uma universidade é popular porque, contrariamente ao elitismo e às exclusões predominantes nas universidades convencionais, se baseia no direito de todos ao ensino superior público, universal e gratuito? É popular porque abre a universidade convencional para a entrada das classes populares? É popular porque leva os conhecimentos científicos aos desfavorecidos? É popular porque fornece uma educação para o povo com o objetivo de capacitar tecnicamente recursos humanos para o mercado de trabalho? É popular porque dialoga com os saberes que vêm do povo e se esforça para produzir conhecimento junto com eles? Ou é popular porque foi concebida e levada adiante pelo próprio povo, comunidades, organizações ou movimentos para defender, produzir e transmitir seus próprios saberes? É popular porque aspira à inclusão de todos no ensino superior, porque difunde o conhecimento hegemônico para as classes populares, porque está vinculada a concepções emancipatórias de luta e transformação social, ou porque é concebida e levada adiante pelos oprimidos?

A quantidade, pluralidade e fluidez das iniciativas populares no ensino superior é enorme, o que torna difícil estabelecer critérios para classificá-las. No entanto, para facilitar a compreensão neste trabalho, classifico, baseado nas epistemologias do Sul, as experiências populares de educação superior em quatro categorias:<sup>94</sup>

- a) Universidades públicas progressistas;
- b) Programas e projetos de extensão contra-hegemônicos;
- c) Universidades populares do Norte e;
- d) Universidades populares do Sul.

---

<sup>94</sup> Com isso não pretendo realizar um estudo exaustivo dessas experiências, mas apenas um recorte que permita compreender o contexto de como se dão as relações entre a educação popular e a universidade. Para outros modelos de classificação das experiências populares de educação superior, ver Santos (2018a) e Benzaquen (2012).

### 3.1. Universidades públicas progressistas

As universidades públicas progressistas são experiências estatais e institucionalizadas de universidades não convencionais que tentam subverter a concepção canônica de universidade, imprimindo nela um caráter popular na aposta de que a democratização da sociedade passa pela democratização do conhecimento. São “universidades polifônicas”,<sup>95</sup> universidades que, além de possuírem um profundo compromisso social com os excluídos, assumem tal compromisso de forma pluralista, abrindo espaço para o diálogo com outros saberes através de projetos, ideias e experimentações inovadoras.

Ainda no início do século XX, uma enorme rebelião estudantil eclodiu na Universidade Nacional de Córdoba – Argentina. Em tom épico e confrontativo, os estudantes denunciaram a herança colonial da universidade, convocando toda a América para a necessidade de um outro projeto de educação superior.

Homens de uma república livre, acabamos de romper a última cadeia que em pleno século XX nos ligava à dominação monárquica e eclesiástica. Resolvemos chamar a todas as coisas pelo nome que elas têm. Córdoba se redime. Desde hoje contamos para o país com uma vergonha a menos e uma liberdade a mais. As dores que permanecem são as liberdades que faltam. Acreditamos não nos equivocar, as ressonâncias do coração nos advertem: estamos pisando uma revolução, estamos vivendo uma hora americana (Federação dos Estudantes de Córdoba, 1918).

A “Reforma universitária” defendida pelo movimento estudantil de Córdoba, que ousou propor uma universidade democrática, comprometida e engajada com a justiça social, teve impacto em toda a América Latina, influenciando diversas iniciativas de universidades públicas progressistas, a ponto de ser referida como o “modelo de Córdoba” para o ensino superior.<sup>96</sup> Defendendo a autonomia universitária, a eleição democrática de autoridades da universidade, as cátedras livres, o ensino gratuito, a

---

<sup>95</sup> Segundo Santos (2018a: 277), as universidades polifônicas são aquelas que assumem o seu compromisso social de forma pluralista e “cuja voz comprometida não é apenas composta por muitas vozes, mas, acima de tudo, é composta de vozes que são expressas tanto de forma convencional como não convencional, tanto em processos de aprendizagem orientados para diplomas como para outros que não são diplomas”.

<sup>96</sup> Em seu livro “*História da Universidade: Genealogia para um modelo participativo*”, André Rubião (2013) utiliza o termo “modelo de Córdoba” para o contrapor aos modelos canônicos de universidade: o modelo napoleônico (universidade francesa), o modelo humboldtiano (universidade alemã), o modelo newmaniano (universidade inglesa) e o modelo da *multiversity* (universidade norte-americana).

assistência social aos estudantes, a democratização do ingresso no ensino superior, a extensão universitária e o fortalecimento do compromisso e responsabilidade social da universidade (Rubião, 2013; Tunnermann, 1998; Sader, Gentili e Aboites, 2008), a reforma universitária do movimento de Córdoba não foi tudo o que desejou ser, mas tampouco permitiu que a universidade seguisse da mesma maneira, trazendo para o imaginário das lutas sociais a possibilidade de uma universidade pública progressista.<sup>97</sup>

No Brasil, a Universidade Nacional de Brasília (UnB), concebida por Anísio Teixeira e levada adiante por Darcy Ribeiro, nasce na década de 60 com uma grande esperança de colocar em prática a proposta de uma nova universidade, a “universidade necessária” (Ribeiro, 1969), capaz de incorporar os princípios de democracia, inclusão e compromisso social da reforma universitária. Embora a ousadia, inovação e espírito emancipador do novo projeto de universidade tenham sido prematuramente desarticulados em 1964, pela ditadura militar, as ideias de Anísio Teixeira e Darcy Ribeiro, bem como a luta por uma universidade pública progressista, voltam a ter lugar na “Universidade Nova”, proposta por Naomar de Almeida-Filho (2007) e que está tendo a sua implementação mais consistente na Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), criada recentemente em 2013 e que é, atualmente, uma das experiências mais promissoras de universidades públicas progressistas. Inspirada também pelas propostas de uma “universidade do século XXI” (Santos, 2010b), o seu plano orientador aposta que a ecologia de saberes “pode produzir um movimento de revolução epistemológica, sendo assim considerada uma forma de extensão ao contrário, de fora da universidade, para dentro da universidade” (UFSB, 2014: 25) e, por isso, está a desenvolver laboratórios de ecologia de saberes jurídicos e de ecologia de saberes médicos, em que estudantes dos cursos regulares de graduação aprendem com mestres e lideranças das comunidades locais, produzindo conhecimento junto com eles.<sup>98</sup> Além da UFSB, foram também recentemente criadas no Brasil: a Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), que desde 2009 tem como lema a “educação de qualidade para todos” e se auto intitula “uma instituição de

---

<sup>97</sup> José Mariátegui (2007 [1928]: 100), por exemplo, argumenta que “o movimento estudantil que se iniciou com a luta dos estudantes de Córdoba, pela reforma da Universidade, assinala o nascimento de uma nova geração latino-americana”, e demonstra como a reforma universitária idealizada pelo movimento de Córdoba influenciou as propostas dos estudantes do México e do Chile em 1921, as reivindicações dos estudantes de Cuba em 1923, a plataforma de luta dos estudantes da Colômbia em 1924 e dos estudantes do Perú em 1919 e 1926.

<sup>98</sup> Santos e Almeida-Filho (2008) chegaram a publicar um livro em co-autoria, articulando as propostas de uma “Universidade do Século XXI” com a “Universidade Nova”.

ensino superior pública, popular e de qualidade” (UFFS, 2018); a Universidade da Integração Latino Americana (UNILA), voltada para a cooperação solidária, o intercâmbio acadêmico e a integração regional dos países da América Latina; e a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), baseada nas promoção de ações afirmativas contra a discriminação étnico-racial e na integração com os países de língua portuguesa do continente africano, além de estar sediada em Redenção, uma pequena cidade no interior do Nordeste brasileiro, escolhida pelo valor simbólico de haver sido a primeira cidade do país a abolir a escravidão.

Em Cuba, a Escola Latino Americana de Medicina (ELAM) é, desde 1998, uma referência em todo o mundo, em função da cooperação internacional solidária que pratica, fornecendo formação médica humanista para os filhos de trabalhadores, camponeses, afrodescendentes, indígenas e integrantes de movimentos sociais de toda a América Latina e Caribe (Abba e Corsetti, 2016). Na Bolívia, o governo de Evo Morales incentivou a criação de três universidades públicas indígenas orientadas para a descolonização do ensino superior e com enfoque comunitário: a Universidade Indígena Boliviana (UNIBOL) Guaraní e Povos das Terras Baixas “Apiaguaiki Tüpa”, a UNIBOL Aymara “Tupak Katari” e a UNIBOL Quechua “Casimiro Huanca”. No México, há diversas universidades públicas com o objetivo de oferecer uma educação popular, como a Universidade Autônoma do Estado de Morelos (UAEM), ou intercultural, como a Universidade Autônoma Indígena do México (UAIM).

Esses são apenas alguns exemplos que ilustram um movimento relativamente novo e ascendente de experiências de universidades públicas progressistas com uma orientação popular e polifônica. Além disso, na contramão do elitismo e da mercantilização das universidades, houve nas últimas décadas importantes políticas de inclusão e democratização do ensino superior em muitos países da América Latina, como a política brasileira de cotas e ações afirmativas para negros, indígenas e estudantes de escolas públicas. A grande questão em relação às universidades públicas progressistas está, no entanto, em compreender “até que ponto uma universidade pública, burocraticamente organizada, focada no conhecimento científico e orientada para conceder diplomas pode, de fato, ser considerada popular” (Santos, 2018a: 333).

### 3.2. Programas e projetos de extensão contra-hegemônicos

Contrariamente aos programas e projetos de extensão neoliberais, que estabelecem o diálogo e a cooperação com o mercado, reduzindo a extensão a uma forma de gerar receitas para a universidade, os programas e projetos de extensão contra-hegemônicos se esforçam para criar uma extensão popular, solidária e socialmente comprometida, não com o mercado, mas com as populações excluídas.

Com menos estrutura e menos recursos, mas em compensação com uma autonomia e uma margem de subversão maiores que as universidades públicas progressistas, existem muitos programas e projetos de extensão que, mesmo existindo em universidades tradicionais e, por vezes, extremamente conservadoras, conseguem criar espaços contra-hegemônicos de diálogo, interação, aprendizagem e compromisso entre intelectuais, estudantes, organizações, movimentos e comunidades locais, como: os cursos de *Pedagogia da Terra e Licenciatura indígena*, concebidos e realizados em parceria entre universidades e movimentos sociais; o *Direito achado na rua*, que parte da subversiva ideia de que é preciso buscar o Direito na rua, nos espaços públicos, nas reivindicações das populações marginalizadas, nos movimentos sociais que lutam por dignidade e justiça e não apenas nas instituições e no Estado, como prevê o Direito positivista; o *Programa Pólos de Cidadania*, que junto com as comunidades periféricas busca orientar o Direito a serviço da transformação social; o projeto *Encontro de Saberes*, que promove o diálogo entre os saberes acadêmicos e os saberes tradicionais através do reconhecimento de mestres populares como professores nas universidades (com toda a complexidade, dificuldades, problemas e resistências que tal ousadia implica);<sup>99</sup> o *Observatório da Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo, Floresta e Águas* (OBTEIA), que surgiu a partir das oficinas da UPMS e promove pesquisas engajadas com demandas sociais desenvolvidas em co-autoria entre intelectuais acadêmicos e ativistas dos movimentos;<sup>100</sup> e a *Rede Sul-Sul*, um programa intercultural e contra-hegemônico de reflexão, formação e ação integradora dos povos e saberes do Sul que

---

<sup>99</sup> José Jorge Carvalho, o idealizador do projeto “Encontro de Saberes” defende que é preciso: “uma ampliação do universo de saberes, para que passemos de uma universidade monoepistêmica a uma universidade multiepistêmica” (Carvalho, 2010: 241). Impressiona a proximidade teórica, política e epistemológica entre as propostas do Encontro de Saberes e da UPMS e é muito curioso que as duas experiências nunca tenham estabelecido algum tipo de diálogo.

<sup>100</sup> O OBTEIA voltará a ser comentado na discussão sobre a intensidade da produção coletiva de novos saberes na UPMS (capítulo VI, ponto 3.2).

está ainda em sua fase embrionária.<sup>101</sup> Isso apenas para ilustrar a diversidade de propostas e programas que estão a ser desenvolvidos nesse campo, além dos muitos projetos de economia solidária, de assessoria jurídica popular, de educação popular e de investigação-ação-participativa, levados adiante por grupos de extensão das universidades em toda a América Latina.

### 3.3. Universidades populares do Norte

As universidades populares do Norte são experiências de universidades populares que surgiram, sobretudo, na Europa, e que possuem em comum o objetivo de difundir o conhecimento acadêmico e a ciência moderna às classes populares.

No final do século XIX e início do século XX, surgem na Europa Central, sobretudo em França, Inglaterra, Alemanha, Bélgica e Itália, diversas universidades populares criadas por intelectuais anarquistas, comunistas e de partidos operários, com o objetivo de disseminar conhecimentos técnicos ao povo (Gurgel, 1986: 31). A primeira universidade popular surgiu em 1899, na cidade de Paris, sob a iniciativa de Jorge Deherme:

[...] Jorge Deherme que organizou uma revista chamada “La coopération des Idées”, a qual colaboravam acadêmicos de toda França, influenciados por ideais de liberdade, igualdade e luta de classes. Com o dinheiro que recebeu da venda destas revistas, Deherme alugou uma sala, comprou algumas bancas e lâmpadas a óleo. Nascia, assim, o que foi considerada como a primeira Universidade Popular (Benzaquen, 2012: 92).

Quase que simultaneamente, em 1901, foi criada no Egito a Universidade Popular de Alexandria, fundada por trabalhadores anarquistas italianos e gregos que não tinham acesso à universidade.<sup>102</sup> A ideia encontrou campo fértil na Europa e, nas primeiras décadas do século XX, foram criadas mais de 200 universidades populares que, em muitos casos, eram basicamente espaços comunitários ou de sindicatos em que intelectuais

<sup>101</sup> A *Rede Sul-Sul* foi fundada através da parceria entre a Universidade Nacional de Brasília (UNB), a Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), a Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais (FLACSO) e a UPMS. A *Rede Sul-Sul* se inspira na prática e no cultivo de uma ecologia de saberes dos povos do Sul e na promoção de uma tradução intercultural entre estes saberes, visando a criação de uma grande rede de pensadores, lutadores e construtores de uma contra-hegemonia produzida desde o Sul anti-imperial. Penso que seja relevante enfatizar que tanto o OBTEIA, quanto a *Rede Sul-Sul* são iniciativas que tomaram forma e consistência a partir das discussões e articulações geradas por oficinas da UPMS, tal como veremos no tópico 1.4 do capítulo VII.

<sup>102</sup> Para uma descrição da Universidade Popular de Alexandria, ver Anthony Gorman (2005).

progressistas disponibilizavam o seu tempo para fornecer conhecimentos gerais aos operários. Vale recordar que nessa época o contexto é de grande precariedade social dos trabalhadores. Santos (2018a: 283) conta que:

[...] durante os primeiros anos, as universidades populares tiveram uma missão pedagógica difícil de imaginar hoje (pelo menos na Europa onde apareceram pela primeira vez). A degradação do corpo no trabalho atingiu tais proporções que as universidades passavam muito tempo ensinando hábitos de higiene corporal e sexual e assessorando o alcoolismo.

Apesar dos vertiginosos problemas sociais amplificados pelo avanço da industrialização capitalista, no princípio do século XX está toda a confiança epistemológica na modernidade ocidental, na razão e no conhecimento científico como fonte única e exclusiva de verdade e liberdade. Desse modo, muitas das iniciativas de universidades populares da Europa foram movidas pela aspiração de educar as populações desfavorecidas, levando a cultura marxista e o conhecimento científico às classes populares que se encontravam completamente excluídas da educação formal.<sup>103</sup>

Agustín Osorio (2006: 139) descreve algumas de suas características:

As Universidades Populares caracterizam-se por uma série de aspectos específicos: facilitar o acesso à educação e à cultura, tanto de pessoas jovens como adultas; dinamizar a vida cultural da comunidade, impulsionando o associativismo, promovendo a participação social, cultural, política e económica; contribuir para a actualização profissional e a formação para o emprego; desenvolver a educação contínua, facilitando o acesso aos distintos níveis do sistema educativo e satisfazendo as necessidades básicas de aprendizagem das pessoas e dos grupos mais desfavorecidos; propiciar o desenvolvimento cultural como património de bens e sistema de valores éticos e de solidariedade através da acção concertada e da colaboração entre os distintos serviços que actuam no território.

Muitas das universidades populares criadas ao longo do século XX existem até hoje e há até mesmo redes de universidades populares na Europa, como a Associação de

---

<sup>103</sup> Para um aprofundamento sobre as origens e a história das universidades populares, ver Roberto Mauro Gurgel (1986), Agustín Osorio (2006), Júlia Benzaquen (2012) e Santos (2018a). Para uma análise das universidades populares da Europa no início do século XX, ver Leopoldo Marini Palacios (2002 [1908]) e Lucien Mercier (1986). Para um estudo atual e comparativo das universidades populares em França, Alemanha, Itália e Suécia, ver Jean Claude Richez (2018). Por fim, para uma análise das universidades populares no Brasil, ver José Romão e Adriana Loss (2013) .

Universidades Populares da França (AUPF), que reúne mais de 80 universidades populares francesas.<sup>104</sup> Além disso, não sendo uma metáfora territorial, mas sim epistemológica, podemos dizer que as universidades populares do Norte influenciaram muitas iniciativas não só na Europa, mas também na América Latina, como a Universidade Popular Gonzáles Prada, proposta por Mariátegui em 1922, as muitas escolas sindicais espalhadas pelo continente e as experiências educativas de formação de quadros dos partidos marxistas.

### 3.4. Universidades populares do Sul

As experiências, práticas e objetivos das universidades populares do Norte e do Sul são muito distintos: enquanto as universidades populares do Norte estão marcadas pela pretensão de ilustrar as comunidades e populações carentes (Souza, 2005: 255) e preocupadas com a educação de adultos, com a formação profissional e com a disseminação do saber, da cultura e da ciência gerados na universidade convencional (Osorio, 2006: 137); as universidades populares do Sul, fortemente influenciadas pela educação popular, pela interculturalidade e pelas lutas concretas das populações excluídas, surgem da necessidade dos coletivos, comunidades e movimentos de se afirmarem e de produzirem seus próprios saberes e conhecimentos, sistematicamente ignorados e descredibilizados pela universidade convencional. Designadas por Benzaquen (2012) como “universidades dos movimentos sociais”, por Daniel Mato (2009) como “instituições interculturais de ensino superior” e por Santos (2018a) como “universidades populares de segunda geração”, as iniciativas que estou a classificar como universidades populares do Sul são, em geral, universidades recentes, concebidas e desenvolvidas nas últimas décadas pelos próprios movimentos sociais para produzir e transmitir, de forma autônoma e intercultural, seus próprios saberes, valores, cosmovisões e conhecimentos, com seus próprios métodos, pedagogias e objetivos.<sup>105</sup>

Reclamando para si o status de universidade, as universidades populares do Sul vão fazer aquilo que as universidades institucionalizadas não podem, não querem ou não

---

<sup>104</sup> Mais informações sobre a Associação de Universidades Populares da França podem ser encontradas no site da organização: <http://www.universitespopulairesdefrance.fr/>.

<sup>105</sup> Opto pela expressão “universidades populares do Sul”, ao invés das referidas terminologias de outros autores, tão somente para enfatizar suas diferenças em relação às universidades populares do Norte.



são capazes de fazer. Afinal, “existem universidades que foram construídas fora dos moldes das velhas instituições e que cumprem importantes funções dentro dos movimentos sociais” (Giarracca, 2006, 14). Diferentemente das universidades populares do Norte, elas se constroem fora dos moldes das universidades convencionais e, ao invés de pretender estender o conhecimento produzido pela universidade às classes populares, são espaços que contribuem para desconstruir a suposta universalidade do saber acadêmico, tencionando a lógica monocultural de produção do conhecimento científico, confrontando-o com outros saberes e utilizando-o de forma contra-hegemônica.

Há uma multiplicidade de experiências de universidades populares do Sul sendo desenvolvidas em diversos países do Sul global. No Brasil, tem tido grande repercussão e crescente importância a Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), construída pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) para a formação política de seus militantes, e que recebe também ativistas de movimentos sociais do Brasil e de diversos países do mundo (Fernandes, 2007 e Benzaquen, 2012). Na Argentina, tem tido sucesso a Universidade Popular das Mães da Praça de Maio (UPMPM), uma universidade de luta e de resistência idealizada e levada adiante pelas mães de jovens assassinados durante a ditadura militar argentina com o objetivo de produzir coletivamente conhecimentos engajados com a transformação social (UPMPM, 2018).<sup>106</sup> No Equador, é uma referência fundamental de resistência a Universidade Intercultural das Nacionalidades e Povos Indígenas “Amawtay Wasi”, criada pelos movimentos indígenas e que teve seus recursos cortados e muitas de suas atividades suspensas pelo governo de Rafael Correa por não atender aos critérios de qualidade utilizados pelo Estado para avaliar as universidades convencionais.<sup>107</sup> Na Colômbia, há diversas iniciativas como a Universidade dos Povos e a Universidade Campesina de Resistência Civil, erguidas por movimentos que lutam pela paz e pela justiça em zonas de conflito e guerrilha da Colômbia; e a Universidade Autônoma Indígena Intercultural (UAIIN), criada pelo Conselho Regional Indígena do Cauca (CRIC), na busca por construir um sistema educativo próprio, compatível com as

---

<sup>106</sup> Álvaro Neiva (*apud* Silva, Muniz e Almeida, 2017: 271), em uma atividade autogestionada do Fórum Social Mundial de 2004, conta a simplicidade e ousadia que marcaram o início da UPMPM: “Em apenas seis meses de trabalho, sem pedir autorização a ninguém ou seguir qualquer trâmite burocrático, as mães conseguiram comprar uma casa e botar a universidade em funcionamento”.

<sup>107</sup> Em julho de 2018, o novo governo do Equador anunciou que pretende converter a imponente sede da União das Nações Sul-Americanas (UNASUR) na sede da Amawtay Wasi, o que tem dividido opiniões dentro do campo progressista, pois ao mesmo tempo em que valoriza as experiências educativas indígenas o faz à custa da desvalorização da integração latino-americana.

necessidades e cosmovisões das comunidades locais e capaz de conjugar a sabedoria dos povos indígenas com os conhecimentos de outras culturas.<sup>108</sup> No México, o movimento zapatista tem levado adiante a Universidade da Terra (UNITIERRA), que nasceu em 1999 da constatação dos povos indígenas de Chiapas de que a escola tem sido o principal instrumento do Estado para destruir as suas comunidades, sendo, portanto, necessária a criação de um sistema educacional alternativo, profundamente enraizado nos saberes das comunidades locais e nos processos de transformação social e política da região. (UNITIERRA, 2018; Benzaquen, 2012).<sup>109</sup> Na Argélia, a Universidade Popular de Tifariti tem a ousada singularidade de estar localizada nos campos de refugiados da fronteira com o Sahara Ocidental e de ter como missão a produção de conhecimentos para a libertação e autodeterminação do povo saharai.<sup>110</sup> Na Índia, desde 1972, existe a Universidade dos Pés Descalços que, inspirada pelos princípios de Mahatma Gandhi, oferece cursos profissionais construídos junto com as comunidades locais do Rajasthan e a Universidade Tibetana no Exílio, criada pelos monges tibetanos exilados no Norte da Índia (Carvalho e Flórez, 2014).<sup>111</sup>

Apesar de sua enorme diversidade, todas estas experiências e iniciativas têm em comum a negação da legitimidade exclusiva do conhecimento científico; a crítica à universidade convencional, ocidental, moderna, colonial, patriarcal e mercantilizada; a aposta na construção de modelos contra-hegemônicos de educação; a promoção, valorização e produção coletiva de saberes populares; e a abertura para o diálogo, o reconhecimento e a interculturalidade. É nessa pluralidade de experiências não

---

<sup>108</sup> Vale a pena observar como os indígenas colombianos compreendem o que designam como sistema próprio de educação: “Quando falamos do próprio em educação não é como alguns creem que é ficar apenas no local, naquilo que é de manejo interno das comunidades, ou que o processo de formação é propriedade única de cada comunidade, sem permitir a socialização, o intercâmbio e o enriquecimento com outras culturas. O próprio o entendemos como a capacidade e o direito de orientar, dirigir, organizar e construir processos e propostas educativas com um posicionamento crítico e propositivo frente à educação que queremos transformar” (Conselho Regional Indígena do Cauca *apud* Tattay, 2013: 91).

<sup>109</sup> É bastante elucidativa do significado e teor da proposta da UNITIERRA a autodescrição disponível no site da experiência: “Nos chamamos universidade para rir do sistema oficial e para reivindicar uma velha tradição das primeiras universidades: a de que um grupo de amigos aprenda e estude juntos, ao redor de uma mesa, não para obter um diploma ou avançar na pirâmide educativa, e sim pelo mero prazer de o fazer, pela paixão que um tema de estudo o inspira” (UNITIERRA, 2018).

<sup>110</sup> Em 2018 a UPMS realizou, em parceria com a Universidade Popular de Tifariti, a oficina “Autodeterminación del Pueblo Saharai y otras autodeterminaciones”.

<sup>111</sup> Para um panorama mais exaustivo e estudos mais aprofundados sobre a diversidade de experiências populares e interculturais de ensino superior na América Latina, ver os trabalhos coordenados por Mato (2009) e Loeza *et al.* (2015).

convencionais de universidades populares do Sul que se encontra a UPMS, com as singularidades que veremos a seguir.

#### 4. A UPMS e a universidade convencional

Existindo fora da estrutura da universidade convencional e propondo uma nova forma de lidar com o conhecimento, é curioso que a UPMS reivindique o título de “universidade”, pois nada nela lembra a estrutura institucional, burocrática e hierárquica das universidades. A apropriação do nome é uma forma de criar uma disputa política em torno do seu significado, dos seus fins e da sua forma de interagir com a sociedade, assim, a UPMS subverte o termo “universidade” para nele imprimir um caráter popular e contra-hegemônico:

Chamamos de universidade como podíamos chamar de outra coisa; a Escola Florestan Fernandes chamou-se Escola, podia se chamar academia ou outra coisa, mas optamos por nos apropriarmos do termo universidade por pensarmos que é um termo que pode ser apropriado para fins contra-hegemônicos. Se tu quiseres, a UPMS é uma versão contra-hegemônica de um instrumento hegemônico ou de uma instituição hegemônica. Como eu tenho feito para o Direito e para outras áreas, os conceitos, os instrumentos, as instituições hegemônicas podem ser usados para objetivos e para formas contra-hegemônicas ou para fins contra-hegemônicos. A UPMS é exatamente isso, uma maneira de utilizar a universidade de forma contra-hegemônica (Santos, 2012a: 920).

É uma universidade porque transmite e produz conhecimentos, mas não nos moldes que a ciência se propõe a transmitir e produzir. Legítima outras formas de produzir conhecimento. A reivindicação do status de universidade cria a possibilidade de afirmar que o conhecimento produzido pelas lutas sociais está no mesmo patamar que o conhecimento produzido pela universidade convencional.

Baseado nas epistemologias do Sul, o projeto contra-hegemônico de universidade da UPMS parte do princípio de que é preciso descolonizar, despatriarcalizar, desmercantilizar e democratizar, tanto a universidade, quanto o conhecimento por ela produzido. Descolonizar significa combater a discriminação racial, o racismo institucional e a colonialidade do saber produzido pela universidade em todas as suas múltiplas formas. Para além do “ensino, pesquisa e extensão”, a universidade precisa também aprender com a diversidade do mundo, deixando de conhecer “sobre” o Outro, para conhecer “com” o Outro:

A UPMS visa precisamente levar os universitários a discutirem com não universitários em contextos não universitários e em trazer os conhecimentos e conhecedores não universitários para dentro da universidade convencional. É o que eu chamo a extensão ao contrário. Fazer a contra-universidade também dentro da universidade (Santos, 2014b: 338).

Desse modo, a UPMS tem firmado acordos e convênios com programas e projetos de extensão populares para realizar oficinas em que a extensão ocorre ao contrário, ou seja, não é a universidade que estende o seu saber aos que nada sabem, mas os grupos sociais excluídos é que estendem os seus saberes historicamente deslegitimados, ocupando com eles a universidade.

Despatriarcalizar significa combater o machismo e a desigualdade de gênero que ainda perdura nas universidades, considerando inaceitável toda e qualquer discriminação sexual e todo e qualquer conhecimento que sugira ou resulte na subalternização feminina. Concretamente, (como veremos no tópico 4.4, do capítulo VI) os movimentos feministas têm sido os grandes promotores das oficinas da UPMS, que são sempre compostas por um número igual ou maior de mulheres em relação a homens. Além disso, também em sua coordenação a presença feminina é majoritária. Nas atividades da UPMS, a pluralidade de movimentos feministas encontra a oportunidade de dialogar, não apenas entre si, mas também com uma imensa diversidade de outras lutas sociais, enriquecendo essas outras lutas com os questionamentos feministas e também se enriquecendo com os questionamentos dessas outras alternativas e formas de resistência.

Desmercantilizar significa combater o direcionamento que o capital pretende dar à universidade, indo na contramão não só das políticas de privatização e mercantilização da universidade, mas também de sua orientação para a produção de conhecimento, técnicas e mão de obra especializada para o mercado.

Ao contrário da merco-universidade, de uma educação submetida à lógica do mercado, que cria empresas que fornecem professores, currículos, avaliam e certificam, a UPMS ocupa-se do conhecimento cidadão, da democracia e da solidariedade, questões excluídas do projeto mercantil das indústrias do conhecimento (Gadotti, 2009: 18).

Desse modo, a UPMS nunca realiza atividades ou serviços que possam ser comercializáveis e, mesmo as organizações financiadoras da UPMS não possuem qualquer

direito especial de intervenção na escolha dos participantes, temas, metodologias e resultados das oficinas.<sup>112</sup> Todo o seu funcionamento se dá, não apenas fora do mercado capitalista, mas também contra ele. Além disso, a UPMS jamais realiza atividades em que é preciso pagar pela participação, pelo contrário, faz parte de suas orientações metodológicas que todos os participantes de suas oficinas tenham garantido transporte, alimentação e hospedagem durante todos os dias das atividades.

Por fim, democratizar significa não apenas popularizar o conhecimento científico ampliando o acesso à universidade, mas, sobretudo, ampliar o cânone dos saberes e formas de produzir e transmitir conhecimentos, levando o império cognitivo da ciência a ser confrontado com a diversidade epistemológica do mundo que ele historicamente deslegitimou. Tendo como premissa a diversidade potencialmente infinita de saberes e formas de produzir conhecimento (conhecimentos vivos, pulsantes, profundos e que, no entanto, são sistematicamente ignorados pela universidade), a UPMS propõe que a aprendizagem seja recíproca e que o saber seja construído coletivamente por muitas vozes e muitas mãos, o que exige uma difícil desaprendizagem de muito do que o conhecimento acadêmico e científico nos ensinou como verdades únicas e universais. Contrariamente à universidade convencional, que retira a sua força do saber exclusivo que produz, a UPMS retira a sua força da exclusividade da configuração de saberes que proporciona,<sup>113</sup> de modo que a ideia de difusão do conhecimento, tão cara às instituições de ensino superior, na UPMS é substituída pelas ideias de tradução intercultural e ecologia de saberes.

Parafraseando Brandão (2007a: 99), penso que a proposta e a prática da UPMS demonstram que a universidade é uma invenção humana e se em algum lugar foi feita um dia de um modo, pode ser mais adiante reinventada de outro, diferente, diverso e até oposto. Se em uma lógica ela serve à reprodução da desigualdade e à difusão de ideias que legitimam a opressão, em outra pode servir à cultura da solidariedade e à criação de conhecimentos contra-hegemônicos que sejam úteis às lutas emancipatórias travadas em defesa da transformação social.

---

<sup>112</sup> As questões referentes ao financiamento da UPMS serão abordadas de forma mais detalhada ao longo do capítulo V e no item 2 do capítulo VII.

<sup>113</sup> Mais de uma década antes da criação da UPMS, Santos (1989: 52) já defendia que a universidade deveria ser um espaço privilegiado de encontro entre saberes, assim, a hegemonia da universidade deixaria de “residir no caráter único e exclusivo do saber que produz e transmite para passar a residir no caráter único e exclusivo da configuração de saberes que proporciona”.

## 5. A UPMS e as universidades populares

Logo nas primeiras páginas de seu *Documento de Orientações Metodológicas*, a UPMS deixa clara sua distinção em relação às universidades populares:

A UPMS não é uma escola de formação de quadros ou dirigentes de organizações e movimentos sociais. Embora a UPMS esteja claramente orientada para a ação de transformação social, o seu objetivo não é proporcionar os tipos de competências e de instrução habitualmente oferecidas pelas experiências já conhecidas de universidades populares (UPMS, 2012b: 3).

Como vimos nas páginas anteriores, há em todo o mundo, sobretudo no Sul, um vasto conjunto de iniciativas populares de educação superior, cada uma com sua própria dinâmica, história, públicos, objetivos, perspectivas e metodologias. No entanto, quase todas elas tratam de temas específicos (seja ele o anarquismo, o marxismo, o sindicalismo, a integração regional, o combate à discriminação racial, a luta pela terra, a educação para a paz ou os saberes indígenas), de modo que o que falta são iniciativas intertemáticas, capazes de articular a diversidade de saberes dos muitos povos, comunidades, organizações e movimentos que lutam pela transformação social. A novidade da UPMS está em ser capaz de trabalhar múltiplas temáticas relevantes para as mais diversas lutas de forma horizontal e não diretiva. Diferentemente da maioria das universidades populares, não está em jogo para a UPMS a transmissão de um determinado conhecimento aos movimentos participantes (ainda que seja um conhecimento emancipatório, intercultural, engajado, socialmente comprometido e/ou localmente produzido). Ao invés disso, o que ela pretende é uma tradução intercultural, com o intuito de gerar uma ecologia de saberes entre as muitas formas de produzir conhecimento presentes em suas oficinas. Daí que sua *Carta de Princípios* afirme que:

Sua vocação específica é intertemática e intercultural: intertemática, porque visa promover o encontro e o diálogo entre movimentos/organizações com agendas e lutas diferentes para facilitar alianças e articulações entre os atores (por exemplo, entre movimentos feministas, operários, indígenas, quilombolas, afroamericanos, religiosos, estudantis, ecológicos, camponeses, urbanos e outros); intercultural, porque visa criar o entendimento recíproco entre culturas

e narrativas, entre princípios e conceitos mobilizadores e orientadores da transformação social de diferentes lutas (UPMS, 2012a).

Além disso, o fato de a UPMS não possuir uma sede física em um território específico, acaba levando-a a ter uma vocação mais internacional que as demais universidades populares no esforço para construir uma atuação trans-escalar multiterritorializada, capaz de realizar e articular, em diversos territórios, atividades e ações a nível local, nacional, regional e global:

Todos estes estabelecimentos (universidades populares) estão localmente situados, articulados com determinados movimentos ou experiências territoriais, ao passo que a UPMS é – creio não me equivocar – a única que se propõe a ter uma cobertura trans-escalar. (Giarracca, 2006: 14).

Dessa forma, a Universidade Popular dos Movimentos Sociais se diferencia das demais experiências de universidades populares por seu caráter multiterritorializado, trans-escalar, intercultural e intertemático, congregando em suas atividades ao redor do mundo a maior diversidade possível de lutas, organizações, comunidades e movimentos e porque, sendo radicalmente contra todos os tipos de monoculturas, não se propõe a ensinar conteúdos específicos previamente definidos para os participantes de suas atividades, mas sim protagonizar diálogos e aprendizagens recíprocas entre os conhecimentos populares nascidos das lutas sociais e os conhecimentos científicos que se solidarizam com essas lutas.

No entanto, longe de pretender substituir as universidades populares ou competir com elas, a UPMS visa enriquecer e fortalecer as iniciativas já existentes que têm sido propostas por diferentes movimentos e organizações, assumindo o papel de lhes dar visibilidade e legitimidade e promovendo o interconhecimento e a articulação de diferentes experiências populares de educação superior. Um bom exemplo disso foi o *Fórum Social da Educação Popular*, organizado e realizado pela UPMS em conjunto com diversas organizações em janeiro de 2016 e que reuniu, tanto universidades públicas progressistas e programas de extensão contra-hegemônicos, quanto universidades populares e experiências de educação popular.



## 6. A UPMS e a educação popular

Embora possua semelhanças com as experiências populares de ensino superior, sobretudo com as universidades populares do Sul, é em Paulo Freire e no legado de sua pedagogia crítica e libertadora que a UPMS mais se inspira. Não sendo propriamente uma forma convencional de educação popular, mas sim uma experiência de auto-educação dos movimentos sociais que se encontra no mesmo campo de significação pedagógica das propostas de Freire, a UPMS possui um conjunto de convergências e divergências em relação à longa tradição de educação popular da América Latina, que passaremos a partir de agora a analisar.

É preciso começar por dizer que tanto Freire como Santos conduzem seus trabalhos tendo em mente este mesmo objetivo político: o fortalecimento das lutas contra a opressão para a transformação progressista e emancipatória da realidade. Há uma grande afinidade e complementariedade teórica, política e epistemológica entre a educação popular e as epistemologias do Sul, sendo também muito próximas as concepções de educação dos dois autores.<sup>114</sup> Ao passo que Freire (2003: 74) expressa não haver “prática social mais política que a prática educativa” e concebe a educação como “ação política que envolve a organização de grupos e de classes populares para intervir na reinvenção da sociedade” (Freire, 2015: 47), Santos (2015: 47) define o ato de educar como “construir consciências críticas e ativas que sejam capazes de representar o mundo como seu, e que se sintam suficientemente fortes para o poder transformar”. Nos dois casos, o que fica evidente é a ênfase na politização da educação e em sua relação com a transformação social.

Em *Pedagogia da Tolerância*, Freire (2014a: 28) afirma que “o que a invasão cultural pretende, entre outras coisas, é exatamente a destruição, o que felizmente não consegue em termos concretos”, pois “é fundamental ao dominador triturar a identidade cultural do dominado”, e em *Pedagogia da Indignação* observa que: “o exercício constante da leitura do mundo, demandando necessariamente a compreensão crítica da realidade, envolve, de um lado, sua denúncia, de outro, o anúncio do que ainda não existe” (Freire, 2015: 46). Ora, “a destruição pretendida pela invasão cultural” é

---

<sup>114</sup> Para algumas análises comparativas entre o pensamento de Freire e Santos, ver Brandão (2002 e 2007b), Afonso Scocuglia (2009), Maria Figueiredo (2005), Anna Santiago (2012) e Ana Freitas (2019).

precisamente o que Santos (1995a) designa como “epistemicídio”, e “o anúncio do que ainda não existe” veio a ser formulado por Santos (2002) como a “sociologia das emergências”.

Há também uma grande convergência e complementariedade nas concepções de humanismo e de incompletude de Freire e Santos. Enquanto Santos denuncia a contradição entre o humanismo universalista europeu e os atuais processos de desumanização, constatando que “a humanidade moderna não se concebe sem uma sub-humanidade moderna” (Santos, 2007c: 10), Freire salienta a necessidade de enfrentar a desumanidade de nosso tempo como desafio:

Humanização e desumanização, se ambas são possibilidades, só a primeira nos parece ser o que chamamos de vocação dos homens. Vocação negada na injustiça, na exploração, na opressão, na violência dos opressores. Mas afirmada no anseio de liberdade, de justiça, de luta dos oprimidos, pela recuperação de sua humanidade roubada (Freire, 2011: 40).

Do mesmo modo que Freire sustenta sermos seres inconclusos, conscientes de nossa inconclusão e em permanente movimento de busca do ser mais, afirmando que “seria uma agressiva contradição se, inacabado e consciente do inacabamento, o ser humano não se inserisse num permanente processo de esperançosa busca”, Santos compreende o reconhecimento de incompletudes mútuas como uma condição básica para o diálogo intercultural, defendendo que:

Não há nenhuma alternativa à violência que não passe pela disponibilidade para aceitar a incompletude de todas as culturas e identidades, incluindo a nossa, por negociações árduas, e por um diálogo intercultural credível (Santos, 2011b: 5).

Por fim, a amorosidade, a esperança e a utopia são marcas constantes nos trabalhos dos dois autores. Freire sempre deixava claro ser um intelectual que não tem medo de ser amoroso e, em *Pedagogia do Oprimido*, escreve:

Porque é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. Onde quer que estejam estes, oprimidos, o ato de amor está em comprometer-se com sua causa. A causa de sua libertação. [...] Se não amo o mundo, se não amo a vida, se não amo os homens, não me é possível o diálogo. (Freire, 2011: 111).

Também movido pela amorosidade, Santos fala da “razão quente” (2001a e 2018a), das “paixões razoáveis” (2008b) e, mais recentemente, do “corazonar” (2018a), como formas de unir razão e emoção, pensamento e sentimento nas lutas pela emancipação:

As paixões dizem-se razoáveis porque são complementares da razão. Mas a verdade é que elas só serão eficazmente razoáveis se a razão for apaixonada, ou seja, se a razão e a paixão se deixarem interpenetrar (Santos, 2008b: 36).

Com uma profunda compreensão das dificuldades que se colocam à frente dos sonhos, das utopias e dos projetos de transformação social, Freire (*apud* Gadotti, 2007: 34) comenta: “se alguém me perguntar se acho que para mudar o mundo basta afirmar que é possível, direi que não. Mas direi também que mudar implica saber que fazê-lo é possível”, e assim propõe a busca do “inédito viável” (Freire, 2011: 130), ou seja, a busca pela realidade que o sonho humano sabe ser possível, mas que não é ainda claramente conhecida nem foi ainda plenamente realizada. Já em um contexto de hegemonia absoluta do capitalismo e de utopias conservadoras que tornaram a aposta na esperança ainda mais difícil, Santos adota a postura de um “otimismo trágico”, argumentando que “não há nenhuma garantia de que um mundo melhor seja possível e muito menos de que todos os que não desistiram de lutar por ele o concebiam da mesma forma” (Santos, 2002: 273), e compreendendo a utopia como “a afirmação de um futuro melhor sem saber se ele é possível e muito menos como será” (Santos, 2008b: 22 e 23), sendo para ela “mais importante afirmar a possibilidade da alternativa do que definir o seu perfil” (*idem*). Desse modo, o “inédito viável” de Freire se transforma em Santos no “ainda-não” que, inspirado em Ernest Bloch, “exprime o que existe apenas como tendência” e “inscreve no presente uma possibilidade incerta, mas nunca neutra” (Santos, 2002: 255) de transformação social.

Seja em seus objetivos políticos ou em suas concepções de educação, em seus conceitos e suas práticas, é inegável que há uma grande afinidade e complementariedade entre os trabalhos de Freire e Santos e entre a educação popular e as epistemologias do Sul. No entanto, há, obviamente, que se levar em conta o fato de que os contextos de Freire e da UPMS são muito distintos, o que resulta também em importantes diferenças entre as duas experiências, como veremos a seguir.

### 6.1. Questão das múltiplas formas de opressão

Desde seu clássico *Pedagogia do Oprimido*, Freire já dialogava com pensadores que se tornaram símbolos e referências nas lutas pela descolonização, como Fanon, Memmi e Guevara e já indicava que “os conteúdos e os métodos da conquista variam historicamente, o que não varia, enquanto houver elite dominadora, é esta ânsia necrófila de oprimir” (Freire, 2011 [1968]: 190). Mas é sobretudo em seus últimos escritos, após ter estado em Guiné-Bissau, Cabo Verde, Moçambique, Angola e São Tomé e Príncipe e ter tido contato com as obras de autores africanos como Amílcar Cabral e Julius Nyerere, que Freire demonstra possuir uma sofisticada compreensão do colonialismo e das diferentes formas de opressão.<sup>115</sup> Em *Pedagogia da Tolerância*, Freire (2014a: 81) comenta a persistência de “todo um fundo ideológico de uma inexistente superioridade ocidental e branca sobre o resto do mundo” e, em *Pedagogia da Indignação*, afirma que:

O corpo e a alma da América foram mutilados. O corpo e a alma de seus povos originários, assim como o corpo e a alma dos homens e das mulheres que nasceram no chão americano, filhos e filhas de não importa de que combinações étnicas, o corpo e a alma de mulheres e homens que dizem não à dominação de um Estado sobre o outro, de um sexo sobre o outro, de uma classe social sobre a outra (Freire, 2015: 84).

E continua, propondo que deveríamos:

[...] homenagear a coragem, a rebeldia, a decisão de brigar, a bravura, a capacidade de lutar contra o invasor; a paixão pela liberdade, de índios e índias, de negros e negras, de brancos e brancas, de mamelucos, que tiveram seus corpos rasgados, seus sonhos despedaçados, suas vidas roubadas (idem).

Pois:

Seus gestos de rebeldia se repetem hoje na luta dos “sem-terra”, dos “sem-escola”, dos “sem-casa”, dos favelados; na luta contra a discriminação racial, contra a discriminação de classe e de sexo (idem: 85).

---

<sup>115</sup> O contato com a vida e obra de Amílcar Cabral foi especialmente relevante para Freire em sua passagem pelos países africanos e sua admiração pelo pensador e militante revolucionário de Guiné-Bissau se expressa em Freire (1978) e Freire e Guimarães (2003).

Diante dessas palavras, dificilmente se poderia acusar Freire de não tematizar as múltiplas formas de opressão. Todavia, o fato concreto é que o público dos círculos de cultura da educação popular é bastante mais homogêneo que o público das oficinas da UPMS, sendo geralmente composto por integrantes de uma comunidade específica ou de um movimento específico. Freire desenvolveu seus trabalhos no ápice da polarização ideológica entre o capitalismo e o socialismo, causada pelo contexto da Guerra Fria e num momento em que a vitória e sucesso da Revolução Cubana acendia em todo o continente a possibilidade realista de revoluções semelhantes serem bem sucedidas em outros países. Desse modo, o discurso de Freire por vezes encara a dominação de classe causada pelo capitalismo como a principal forma de opressão, a opressão estruturante das desigualdades e injustiças sociais, o ponto de intersecção para todas as demais formas de dominação (Walsh, 2013). Daí que o conceito de “oprimido” em Freire esteja mais próximo da experiência da pobreza e da opressão econômica do que propriamente do colonialismo e da opressão racial, como propõe Fanon (2004 [1961]) com a expressão “condenados da Terra”.<sup>116</sup>

Vejamos outra de suas intervenções sobre a atualidade do colonialismo:

A conquista atual, que prescinde do corpo físico do conquistador, se dá pela dominação econômica, pela invasão cultural, pela dominação de classe, através de um sem-número de recursos e instrumentos de que os poderosos, neo-imperialistas, se utilizam (Freire, 2015: 86).

Podemos perceber que há aqui uma ambiguidade de Freire quanto à questão colonial. Ao mesmo tempo em que reconhece a atualidade e continuidade do colonialismo nos nossos dias, sustentando que “a conquista atual prescinde do corpo físico do conquistador”, caracteriza esse novo colonialismo como uma “dominação econômica, cultural e de classe”, dando centralidade à questão econômica e obliterando a questão do racismo, que é a pedra fundamental da colonialidade do poder.

Essa mesma ambiguidade ocorre ao reconhecer a diversidade das lutas sociais:

---

<sup>116</sup> De acordo com Camila Penna (2014: 185): “Quando utiliza o termo oprimido, Freire está se referindo àquele indivíduo que foi privado de ser mais, de forma geral. Nesse sentido o testemunho da opressão passa mais pela impossibilidade de se libertar para poder ser mais, do que por características como etnia ou origem, que são pontos relevantes na categoria de condenados da terra”. Para análises comparativas de Freire com Fanon e a teoria descolonial, ver Walsh (2013) e Penna (2014).

O importante é reconhecer que os quilombos tanto quanto os camponeses das Ligas e os sem-terra de hoje todos em seu tempo, anteontem, ontem e agora sonharam e sonham o mesmo sonho, acreditaram e acreditam na imperiosa necessidade da luta na feitura da história como “façanha da liberdade” (Freire, 2015: 69).

Ao mesmo tempo em que demonstra sua aguda crítica ao determinismo e sua fecunda consciência da diversidade, afirmando que todas as lutas apostam na “feitura da história como façanha da liberdade”, podemos observar em seu argumento uma concepção linear e evolutiva da história que, sem que fosse a intenção do autor, acaba por inferiorizar a luta quilombola ao referir-se a ela em termos não contemporâneos, como o “anteontem” da história. Estou convencido de que, se interpelado hoje, Freire estaria prontamente a favor das reivindicações das comunidades quilombolas, tal como sempre esteve a favor não só dos camponeses sem terra, mas de todos os “esfarrapados do mundo”. Acontece que, no contexto de Freire, a leitura marxista da luta de classes possuía ainda uma hegemonia absoluta dentro do campo progressista e isso de certa forma invisibilizava as demais formas de resistência. No entanto, tal como vimos no capítulo I, a crise do marxismo, as sucessivas edições do Fórum Social Mundial e a grande visibilidade e protagonismo que tiveram os movimentos negros, indígenas e feministas nas últimas décadas, nos mostraram a imensa diversidade de alternativas, lutas e formas de resistência existentes em todo o mundo, alargando enormemente a abrangência da opressão.

Paulo Freire, de alguma maneira, organiza todo o seu modelo de educação popular dentro de uma grande preocupação com as divisões sociais, de classes e de desigualdades de classes, com os oprimidos, mas com pouca ênfase na diversidade cultural. Esse recorte de Paulo Freire na questão das classes possui boas razões. Porém, os movimentos sociais vieram trazer ao nosso conhecimento o fato de que não há apenas divisões de classes, há também as divisões culturais e modos desiguais de se tratar as culturas. Divisões, desigualdades e formas de discriminação contra índios, negros, quilombolas, mulheres, povos do campo, população GLBT, etc. Aprendemos com os movimentos sociais que as relações de poder são muito mais complexas (Santos, 2012a: 920 e 921).

O novo contexto, portanto, leva a UPMS a apostar em uma intertematicidade radical e a reinventar o conceito de opressão proposto por Freire, ampliando o seu significado em todas as direções que promovam sofrimento humano injusto e

concebendo os oprimidos como todos aqueles que “se opõem ao domínio do mundo pelo capitalismo, pelo colonialismo, pelo racismo e pelo patriarcado, e lutam contra o sofrimento humano causado pelas injustiças, exclusões, discriminações, dominações e opressões que deles decorrem” (UPMS, 2012a).

## 6.2. Questão do reconhecimento de outros saberes

Por ter a clareza de que a educação do opressor não serve para ser a educação do oprimido, existindo contra ele e contra o saber que vem da sua própria comunidade, é que Freire propõe uma educação libertadora em oposição à educação bancária dos opressores. Em seus últimos escritos, Freire (2015: 144) comenta que é preciso “saber que se sabe, compondo um universo maior de saberes” e chega mesmo a afirmar que “a ecologia ganha uma importância fundamental neste fim de século. Ela tem de estar presente em qualquer prática educativa de caráter radical, crítico ou libertador” (idem, 77). Claro está que Freire se refere aqui à ecologia no seu sentido convencional e não à ecologia de saberes proposta por Santos e colocada em prática pela UPMS, mas não deixa de ser curioso reparar como são proféticas as suas palavras. Em várias de suas obras podemos observar críticas bem fundamentadas à ciência moderna e entrever a intuição de Freire em relação ao reconhecimento de outros saberes. Há uma inclinação para a ecologia de saberes em seu discurso, de modo que ela aparece sempre de forma gestacional, sendo possível identificar traços e sinais na sua direção. Em *Pedagogia do Oprimido*, por exemplo, Freire (2011: 111) argumenta:

Como posso dialogar, se alieno a ignorância, isto é, se a vejo sempre no outro, nunca em mim? Como posso dialogar, se me sinto participante de um “gueto” de homens puros, donos da verdade e do saber, para quem todos os que estão fora são “essa gente”, ou são “nativos inferiores”?

E, logo em seguida, continua:

Se alguém não é capaz de sentir-se e saber-se tão homem quanto os outros, é que lhe falta ainda muito que caminhar, para chegar ao lugar de encontro com eles. Neste lugar de encontro, não há ignorantes absolutos, nem sábios absolutos: há homens que, em comunhão, buscam saber mais (idem: 112).

No entanto, tal como na questão das múltiplas formas de opressão, há certa ambiguidade de Freire em relação ao reconhecimento pleno de outros saberes. Vejamos, nesse sentido, alguns outros trechos de suas obras.

Em *Pedagogia da Indignação*, Freire (2015: 50) aborda a relação entre a educação popular e a ciência:

Ao sublinhar a importância fundamental da ciência, a educadora progressista deve enfatizar também aos meninos e às meninas pobres como aos ricos o dever que temos de permanentemente nos indagar em torno de a favor de que e de quem fazemos ciência.

Podemos observar que está em causa aqui orientar a ciência a serviço da emancipação social, mas não o questionamento de sua exclusividade com a consequente valorização de outros saberes.<sup>117</sup>

O livro *Pedagogia da Tolerância* narra os diálogos de um encontro do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) com a presença de Paulo Freire e Pedro Casaldáliga. O encontro foi realizado para pensar a educação indígena, mas, curiosamente, não há indígenas no debate. Ao surgir a discussão sobre a importância, necessidade e perigo da ciência para os povos indígenas, Freire (2014a: 69) se posiciona da seguinte maneira:

Sem desrespeito ao índio, sem desrespeito à compreensão que os grupos indígenas têm do mundo, de sua presença no mundo, de sua chegada ao mundo, eu tenho a impressão de que cedo ou tarde terão que ir compreendendo uma nova razão de ser dos fatos, sob pena de continuarem dependentes. Não sei, eu gostaria de ouvir a opinião dos antropólogos metidos nisso, mas não antropólogos que querem transformar o índio em museu.

É curioso que ele diga que gostaria de ouvir a opinião dos antropólogos e não dos próprios indígenas. Há aqui uma inequívoca ideia de superioridade da ciência em relação aos saberes indígenas, que se expressa na impressão do autor de que os indígenas “cedo ou tarde terão que ir compreendendo uma nova razão de ser dos fatos, sob pena de continuarem dependentes”. No entanto, Freire tem a intuição de sua ignorância (o que é uma qualidade raríssima em nosso meio) e, em seguida, diz com uma grande humildade:

---

<sup>117</sup> O mesmo ocorre com a investigação-ação-participante proposta por Fals Borda (1972), como veremos no capítulo VIII, ponto 2.1.



Pode ser que eu esteja completamente errado ao dizer isso, e como eu tenho uma amorosidade sincera a todo o grupo de oprimidos, e obviamente pelos índios, se vocês provarem que eu estou errado, eu saio do erro (idem).

É notável o esforço das experiências de educação popular em reconhecer como ponto de partida do processo educativo os saberes das comunidades com as quais se trabalha, mas talvez aqui resida uma outra diferença em relação à UPMS. Enquanto a pedagogia do oprimido procura utilizar a cultura popular como matéria-prima para o ensino, defendendo que “a gente tem que partir mesmo da compreensão de como o humano com quem a gente trabalha compreende” (Freire, 2014a: 103), a pedagogia da articulação que tem vindo a ser desenvolvida pela UPMS radicaliza a proposta de Freire de partir dos saberes dos oprimidos para transformar a articulação destes saberes, em toda a sua diversidade, num ponto de chegada que fortaleça as lutas sociais.<sup>118</sup> Na UPMS, portanto, a multiplicidade de saberes contra-hegemônicos que compõem as experiências de luta e de resistência dos oprimidos não são a matéria-prima, um primeiro passo ou um ponto de partida, são a essência mesmo de um novo paradigma epistemológico, as epistemologias do Sul, que pretendem enriquecer o mundo através da articulação progressista destes saberes entre si e com a ciência. Assim, a democratização do conhecimento reside:

[...] não só na conquista de maior acesso ao saber acadêmico, o que requer a universalização do acesso à universidade, mas, sobretudo, numa revolução epistemológica, considerando como conhecimento válido os saberes leigos, populares, tradicionais, urbanos, camponeses e oriundos de culturas não ocidentais, como indígenas, de origem africana, orientais, entre outros (UPMS, 2016).

O conhecimento científico, na UPMS, não é o ponto de intersecção em que todos os demais saberes se cruzam, nem o saber que promoverá a síntese dos demais conhecimentos. Não é o ponto de chegada para nada, é tão somente uma das muitas formas de conceber o mundo que compõem a rede de ecologia de saberes tornada possível em suas oficinas.

---

<sup>118</sup> Na carta-convide para a oficina do Sahara Ocidental, a UPMS expressa que: “Seu ponto de chegada é a produção compartilhada de conhecimentos tão globais como os processos da globalização e tão diversos como a ampla diversidade de agentes que lutam contra o colonialismo, o sexismo, o racismo e outras relações de dominação e opressão na era global” (UPMS, 2017).

### 6.3. Questão do educador

Esta talvez seja a mais relevante diferença entre a educação popular e a UPMS. Claro está que a educação popular reconhece os educandos como sujeitos de saber, não por acaso, um dos capítulos de *Pedagogia do Oprimido* tem como título “ninguém educa ninguém, ninguém educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo” (Freire, 2011: 95). Na mesma obra, ao apresentar as características da educação bancária, Freire (idem: 82 e 83) critica a concepção convencional que se tem do educador:

- a) o educador é o que educa; os educandos, os que são educados;
- b) o educador é o que sabe; os educandos, os que não sabem;
- c) o educador é o que pensa; os educandos, os pensados;
- d) o educador é o que diz a palavra; os educandos, os que a escutam docilmente;
- e) o educador é o que disciplina; os educandos, os disciplinados;
- f) o educador é o que opta e prescreve sua opção; os educandos os que seguem a prescrição;
- g) o educador é o que atua; os educandos, os que têm a ilusão de que atuam, na atuação do educador;
- h) o educador escolhe o conteúdo programático; os educandos, jamais ouvidos nesta escolha, se acomodam a ele;
- i) o educador identifica a autoridade do saber com sua autoridade funcional, que opõe antagonicamente à liberdade dos educandos; estes devem adaptar-se às determinações daquele;
- j) o educador, finalmente, é o sujeito do processo; os educandos, meros objetos.

É inegável, no entanto, que na pedagogia proposta por Freire e em seus círculos de cultura há um educador que se diferencia dos educandos, um educador que nada tem de autoritário e que não se limita a transmitir informações, que troca, que dialoga, que aprende com os educandos, mas que é, em última instância, o educador, o condutor do processo de aprendizagem e de conscientização crítica dos educandos. Giroux (1988) chega a falar dos professores como intelectuais responsáveis pelo desenvolvimento de uma pedagogia crítica capaz de elevar a consciência dos alunos em relação às injustiças sociais e é o próprio Freire (1986: 125) quem afirma que sua posição “não é a de negar o papel diretivo e necessário do educador” e que:

Às vezes as pessoas não me entendem bem, acham que para mim não há diferenças entre professores e estudantes, entre educadores e

aprendizes. Eu nunca escrevi isto, eu nunca disse isto, mas porque eu insisto em criticar a arrogância de professores e de professoras, porque eu insisto em criticar o autoritarismo dos professores, algumas pessoas concluem que para mim os professores são iguais aos estudantes e que eu não reconheço nenhum tipo de autoridade (Freire, 2014b: 29).

Preocupado em desfazer o que considera uma má interpretação do seu trabalho, mais adiante, Freire continua:

[...] é necessário sublinhar as diferenças, as especificidades de ambos e suas tarefas. As tarefas que ambos devem realizar. [...] Entretanto, o fato de que o professor supostamente sabe e que o estudante supostamente não sabe não impede o professor de aprender durante o processo de ensinar e o estudante de ensinar no processo de aprender. A boniteza do processo é exatamente esta possibilidade de reaprender, de trocar. Esta é a essência da educação democrática (idem: 30).

Diferentemente da educação popular, na UPMS não há a distinção entre professor e aluno, entre mestre e aprendiz ou entre educador e educandos, pois parte-se do princípio da ecologia de saberes e da plena horizontalidade, de modo que, em alguns casos, não há sequer a figura de alguém que coordene o espaço e as atividades. O papel do educador, tão fundamental nos círculos de cultura e nas experiências de educação popular, é substituído na UPMS por facilitadores que são definidos entre os próprios participantes no início da oficina e que não se propõem a ensinar nada, apenas cumprem a função de facilitar as aprendizagens recíprocas que ocorrem. Assim, na UPMS todos os participantes são igualmente reconhecidos como portadores, produtores e transmissores de saberes e práticas que interessam aos demais, ou seja, há o reconhecimento de que o Outro diante de nós tem algo que nos falta. Se somos todos incompletos e se temos todos o que aprender com os demais, não faz qualquer sentido a ideia de que uns estejam a educar e outros a aprender.

O que é preciso levar em conta, obviamente, é que o contexto e o público da educação popular e da UPMS são muito distintos. Freire criou os círculos de cultura e sua pedagogia do oprimido no contexto do Nordeste brasileiro da década de 60, um contexto de fome, seca, desnutrição e miséria extrema, em uma região marcada pelo coronelismo, pela exploração dos trabalhadores rurais, pelo analfabetismo de mais da metade da população e pela enorme violência causada por desigualdades sociais e conflitos fundiários.

Quando Paulo Freire iniciou seu projeto de educação popular, metade da população brasileira era analfabeta e empobrecida por um brutal sistema de desigualdade e opressão social. A situação foi ainda pior no Nordeste, onde Freire iniciou seu movimento em 1962. Entre uma população de 25 milhões, 15 milhões eram analfabetos (Santos, 2018a: 331).

O grande esforço de Freire se concentrava, portanto, em resgatar a dignidade dos que não sabiam ler nem escrever, por meio de uma pedagogia ousada, inovadora, crítica e libertadora que, partindo sempre da realidade dos oprimidos, fornecia a eles formação e consciência política ao mesmo tempo em que os alfabetizava. Por isso a ênfase de Freire na alfabetização de jovens e adultos: os trabalhadores rurais e as populações marginalizadas dos centros urbanos necessitavam da educação básica, precisavam ser capazes de ler, escrever e fazer contas para poderem enfrentar de forma mais capacitada e consciente a opressão que lhes era imposta. No contexto de Freire, a figura do educador é, de fato, imprescindível, porque há uma condição de assimetria, o público dos círculos de cultura são pessoas que estão sendo alfabetizadas e que se sentem de tal modo oprimidas que nem sequer imaginam que seja possível lutar por sua dignidade e direitos, portanto, se faz necessária a presença do educador. É bastante ilustrativa desse contexto a descrição que Freire faz da situação concreta de opressão a que os camponeses que conheceu em seu trabalho estavam submetidos:

Não são poucos os camponeses que conhecemos em nossa experiência educativa que, após alguns momentos de discussão viva em torno de um tema que lhes é problemático, param de repente e dizem ao educador: “Desculpe, nós devíamos estar calados e o senhor falando. O senhor é o que sabe; nós, os que não sabemos”. (Freire, 2011: 68 e 69).

O contexto em que a UPMS ocorre e o público a que se destina são completamente diferentes, não é um contexto de ensino básico ou de alfabetização de grupos politicamente desmobilizados. Enquanto o público da educação popular são os oprimidos no seu conjunto, o público participante das oficinas da UPMS são os intelectuais, artistas, ativistas e lideranças das comunidades, organizações e movimentos que levam adiante as lutas dos oprimidos, num contexto em que todos já partem de uma condição de horizontalidade, pois possuem robustos saberes baseados em suas muitas experiências de resistência e de luta contra a opressão.

Eu acho que a UPMS vai mais longe na eliminação dessa dicotomia educador-educando. Porque quem participa na Universidade Popular dos Movimentos Sociais são líderes ou ativistas dos movimentos sociais, portanto, não são a sociedade civil não organizada, não são o cidadão, ou as classes populares sem mais, são formas organizadas da sociedade civil e, portanto, atores sociais que já têm um conhecimento e uma experiência e que esses conhecimentos e essas experiências se vinculam para a UPMS (Santos, *apud* Benzaquen, 2012: 253).

Assim, os possíveis participantes de uma oficina da UPMS não são, por exemplo, os moradores de rua em geral, mas apenas aqueles entre eles que efetivamente possuem um ativismo, uma militância ou uma experiência significativa de luta na defesa dos direitos e dignidade da população em situação de rua. É essa especificidade de público e contexto que permite à UPMS ir para além dos círculos de cultura e dar um passo adiante na proposta de Freire, substituindo a figura do educador pelas aprendizagens recíprocas entre intelectuais, artistas e ativistas dos movimentos.<sup>119</sup>

#### **6.4. Questão da metodologia**

É curioso observar que a metodologia geralmente se coloca como problema em debates intelectuais e acadêmicos, porque para os saberes populares, o conhecimento nunca se dissocia da prática. As lutas sociais, sobretudo as mais invisibilizadas, dificilmente falam em termos de metodologia. Falam de práticas, de resistências, de formas de ação, de ferramentas, de estratégias, mas não de métodos. Quem pertence a uma dada prática social nunca pensa que o seu fazer é um método. Essa transformação das aspirações e utopias (projetos políticos) em técnicas e procedimentos (metodologia), por vezes elimina o potencial emancipatório das experiências mais fecundas e o que tem ocorrido com a educação popular é um exemplo disso. Freire fazia questão de enfatizar que sua concepção era a de uma educação libertadora e sua pedagogia era a pedagogia dos oprimidos, dos excluídos, dos “esfarrapados do mundo”, criticando duramente a redução da educação a técnicas de ensino:

---

<sup>119</sup> Vale a pena recordar que o próprio Paulo Freire, muito sabiamente, dizia: “a única maneira que alguém tem de aplicar, no seu contexto, alguma das proposições que fiz é exatamente refazer-me, quer dizer, não seguir-me. Para seguir-me, o fundamental é não me seguir” (Freire e Faundez, 1985: 41). E, com convicção, deixava claro: “se você me seguir, você me destrói. O melhor caminho para você me entender é me reinventar, e não tentar se adaptar a mim” (Freire, 2014b: 27).

Eu vejo como perigosa a possibilidade da educação se reduzir a técnicas, se transformar meramente em técnica, em uma prática que perde de vista a questão do sonhar, a questão da boniteza, a questão de ser, a questão da ética (Freire, 2014b: 38).

No entanto, suas críticas não puderam evitar que suas próprias ideias se tornassem vítimas de tal reducionismo que Lilia Bartolomé (1994) certamente chamou de “fetiche por métodos”. Assim, o famoso “método Paulo Freire”, difundido em todo o mundo, em muitos casos reduziu o pensamento subversivo da pedagogia do oprimido a uma metodologia eficaz para alfabetização de adultos, ignorando a relevância e o profundo sentido político da sua proposta. A transformação da proposta emancipatória de Freire em um método esvaziado de significação política permitiu, por exemplo, a contradição de os colégios particulares mais caros do Brasil utilizarem metodologias de ensino inspiradas em Freire, reconhecendo nos alunos o protagonismo da aprendizagem, enquanto aos pobres lhes restam as escolas de ensino tradicional, educação bancária e disciplina militar.<sup>120</sup>

O “fetiche por métodos”, ou seja, a transformação de uma experiência progressista em método e sua redução a um conjunto de procedimentos, é o primeiro passo para sua possível instrumentalização conservadora. O que ocorreu com a redução da pedagogia do oprimido em “método Paulo Freire” é ilustrativo desse risco, mas também o é a redução do orçamento participativo a um método de transparência e *accountability* promovido pelo Banco Mundial, ou ainda a redução da investigação-ação-participativa a um método de pesquisa utilizado com o objetivo de fornecer dados para grandes corporações e organismos internacionais, como bem o demonstra Radha D’Souza (2010).

Assim como a educação popular e tal como temos visto até aqui, a UPMS surge como um projeto educativo subversivo e contra-hegemônico, no entanto, o risco de descaracterização da proposta e de sua redução a uma metodologia de investigação é considerável e não deve ser subestimado. A UPMS, obviamente, utiliza-se de metodologias, possui inclusive um documento de orientações metodológicas e suas

---

<sup>120</sup> Em excelente artigo no jornal *Le Monde Diplomatique*, intitulado “Bolsonaro para os pobres, Paulo Freire para os ricos”, José Ruy Lozano (2017) comenta: “A elite brasileira, que adora odiar Freire, compra a peso de ouro para seus filhos o ingresso em colégios influenciados por ele. Aos filhos dos pobres, resta a disciplina escolar do século XIX. Ainda que justamente pensando neles Paulo Freire tenha elaborado suas teses, a eles são negadas sua influencia e prestígio”.

oficinas ao redor do mundo têm demonstrado serem uma vigorosa fonte de inovação metodológica, mas defendo que, embora a UPMS produza metodologias subversivas,<sup>121</sup> ela própria não é um método, e assim procedo porque penso que a ciência moderna, na qual fomos educados, só sabe se relacionar com a diversidade se apropriando dela e transformando-a em matéria prima. É, por isso, grande dentro da academia convencional a tentação de olhar para a UPMS como um método de investigação, pois só como um método ela pode ser eficazmente utilizada como fonte de dados para os trabalhos e investigações de intelectuais que nela participam. Não estou com isso a dizer que as oficinas da UPMS e seus resultados não possam vir a embasar investigações comprometidas com as lutas sociais. É claro que podem e é precisamente isso o que tem vindo a ocorrer, tanto no Projeto Alice, quanto na presente tese.<sup>122</sup> A questão que se coloca é, pura e simplesmente, que a UPMS não deve nunca ser pensada apenas como uma metodologia de investigação, pois o que de fato importa é o engajamento com suas ideias, princípios e objetivos, não a aplicação rigorosa e acrítica dos métodos que ela utiliza. Imaginemos, por exemplo, que investigadores desejem compreender as relações entre os movimentos sociais e a infância, ora, não podem fazer uma oficina da UPMS convocando os movimentos sociais apenas para que as discussões entre eles em torno desse tema lhes sirvam de dados para seus trabalhos, como se a UPMS fosse uma espécie de grupo focal participativo.

Muito para além de um método, a UPMS é o que é: uma Universidade Popular dos Movimentos Sociais, uma prática educativa contra-hegemônica com uma pedagogia da articulação que se utiliza de metodologias subversivas para promover e interligar as lutas sociais por um outro mundo possível, ou seja, uma experiência pedagógica, epistemológica e política de articulação da diversidade de saberes que se erguem a favor da dignidade e contra a opressão e a injustiça.<sup>123</sup> Em suas oficinas a questão decisiva não é um procedimento, mas um engajamento, não é um conjunto de técnicas, mas uma abertura para o reconhecimento da incompletude, para a aprendizagem com o diferente e para a articulação das lutas sociais em torno de ações comuns coletivamente

---

<sup>121</sup> Sobre as metodologias subversivas utilizadas pela UPMS, ver item 5 do capítulo I.

<sup>122</sup> As relações da UPMS com a investigação e a produção do conhecimento serão debatidas de forma mais detalhada no item 2 do capítulo VIII.

<sup>123</sup> Seria razoável perguntar se a Universidade de Coimbra é uma metodologia de investigação? É claro que não. Ela utiliza-se de metodologias, mas ela própria não é um método, é uma universidade. Por que com a UPMS haveria de ser diferente?

construídas. O que define, portanto, o compromisso com a proposta da UPMS não é tanto um alinhamento metodológico, mas antes um alinhamento ético, pedagógico, político e epistemológico de indignação diante da injustiça, de solidariedade com as lutas sociais, de abertura à diversidade de alternativas e de combate a todas as formas de opressão.

### **6.5. A complementariedade entre a pedagogia do oprimido, a pedagogia do conflito e a pedagogia da articulação**

Por fim, abordo a complementariedade entre três pedagogias contra-hegemônicas: a pedagogia do oprimido de Freire, a pedagogia do conflito de Santos, e o que tenho vindo a chamar na UPMS de pedagogia da articulação.

Como vimos nas páginas anteriores, Freire propõe a pedagogia do oprimido como uma forma de, junto com a alfabetização, construir a consciência crítica e formação política das classes populares através do diálogo proposto pela educação popular, uma pedagogia que “faça da opressão e de suas causas objeto da reflexão dos oprimidos, de que resultará o seu engajamento necessário na luta por sua libertação” (Freire, 2011: 43). Já a pedagogia do conflito, é proposta por Santos (1996b) como uma forma de construir subjetividades rebeldes e intensificar o inconformismo e a indignação diante do sofrimento humano injusto, partindo da conflitualidade dos conhecimentos e de imagens desestabilizadoras para evidenciar o conflito social, político e epistemológico entre oprimidos e opressores.<sup>124</sup>

Uma educação que parte da conflitualidade dos conhecimentos visará, em última instância, conduzir à conflitualidade entre sentidos comuns alternativos, entre saberes práticos que trivializam o sofrimento humano e saberes práticos que se inconformam com ele, entre saberes práticos que aceitam o que existe, só porque existe, independentemente da sua bondade, e saberes práticos que só aceitam o que existe na medida em que merece existir (Santos, 1996b: 18).<sup>125</sup>

<sup>124</sup> Em um de seus mais recentes trabalhos, Santos (2018a: 295) tem vindo a falar de “pedagogias pós-abissais” como pedagogias “cujo principal objetivo é produzir uma exigência radical da democratização do conhecimento”.

<sup>125</sup> Também Gadotti (2003 [1980]: 53) propõe uma pedagogia do conflito orientada para “formar gente insubmissa, desobediente, capaz de assumir a sua autonomia e participar na construção de uma sociedade mais livre” e que “procura não esconder o conflito, mas ao contrário, o afronta, desocultando-o”. No



Poderíamos imaginar que uma pedagogia baseada no diálogo estaria em oposição direta a uma pedagogia do conflito. Nada mais equivocado que isso, pois o diálogo é o diálogo com/entre os oprimidos e o conflito é o conflito contra os opressores. Dessa forma, podemos vislumbrar uma enorme complementariedade entre as duas propostas. E tanto é assim que em um livro intitulado *Pedagogia: diálogo e conflito*, Freire, em conversa com Gadotti, sustenta que:

[...] não há contradição nenhuma entre o diálogo que eu proponho e a Pedagogia do Conflito que Gadotti defende. No fundo a Pedagogia do Conflito é dialógica, assim como o diálogo se insere no conflito. Por que isso? Porque não é possível diálogo entre antagônicos. Entre estes, o que há é o conflito (Freire, Gadotti e Guimarães, 1989: 123).

A UPMS dá um terceiro passo, construindo em suas oficinas uma pedagogia da articulação que, através do diálogo e do conflito, visa promover a ecologia de saberes, o interconhecimento e a inteligibilidade mútua entre as diversas lutas sociais, para tornar viáveis articulações mais duradouras e ações coletivas cada vez mais ousadas e mais eficazes entre elas. Devemos sempre recordar que, no contexto de Freire, havia no horizonte um projeto revolucionário bem definido: o socialismo, que para ser autêntico, necessitava “inaugurar o diálogo corajoso com as massas” (Freire, 2011: 172). Já no contexto da UPMS não há um projeto revolucionário inequívoco que precise ser levado adiante através do diálogo, mas uma multiplicidade de projetos emancipatórios que, através do diálogo e também do conflito, (ou seja, através da negociação árdua de suas divergências e convergências), necessitam se articular na luta por um outro mundo possível. Assim, a pedagogia da articulação compreende a importância de haver momentos de diálogo, mas também a necessidade de momentos de contestação interna entre diferentes tipos de saberes, visando identificar os mecanismos de opressão e os modos mais eficazes de enfrentá-los. Além disso, enquanto o principal campo das práticas da educação popular está no trabalho de base, o campo de práticas da UPMS está na relação entre as lutas e os diferentes saberes que as compõem. Desse modo, as oficinas

---

entanto, a proposta de Gadotti é fortemente embasada no marxismo, visando evidenciar o que considera a contradição e o conflito fundamental da sociedade: a exploração capitalista dos trabalhadores (idem: 80), ao passo de que a pedagogia do conflito de Santos, sendo também um esforço para evidenciar as contradições sociais, é mais pluralista buscando reconhecer a contradição e o conflito contra todas as formas de opressão, inclusive os conflitos entre a diversidade epistemológica do mundo e a ciência.

da UPMS não servem propriamente para formar as bases dos movimentos, mas para viabilizar a inteligibilidade e a articulação entre eles.

Em *Educação e mudança*, Freire (1979) enfatiza, por exemplo, a importância da conscientização no processo educativo para tornar os educandos protagonistas de seus destinos, definindo-a como a passagem da “consciência ingênua” para a “consciência crítica” em que há o desenvolvimento da tomada de consciência e a “mudança da percepção distorcida do mundo”. Ora, ao contrário do contexto de Freire, falar de conscientização na UPMS é algo redundante e anacrônico, pois é em absoluto evidente a consciência crítica que os ativistas dos movimentos têm de si enquanto sujeitos da transformação social. Nas oficinas realizadas pela UPMS, a conscientização proposta por Freire não é algo que se busca criar nos movimentos, mas um fato dado. A ausência, todavia, é de conscientização da importância e legitimidade de outras lutas além da sua própria, o que leva a UPMS a priorizar uma pedagogia da articulação baseada na relação entre saberes diversos ao invés da relação entre consciência ingênua e consciência crítica proposta pela pedagogia do oprimido.<sup>126</sup> Assim, uma comunidade de pescadores encontra na pedagogia do oprimido um meio eficaz de alfabetizar e formar politicamente integrantes e lideranças para a defesa de suas lutas e na pedagogia do conflito uma forma eficaz de provocar neles a indignação e a rebeldia necessárias para combater os responsáveis pelas injustiças que nela ocorrem. Por fim, a pedagogia da articulação proposta pela UPMS é um meio eficaz não tanto para a formação educacional e política dos pescadores ou para suscitar neles o desejo de combater as injustiças que sofrem (embora isso também ocorra em suas oficinas), mas para a articulação e construção de ações conjuntas entre seus ativistas e os ativistas de outras comunidades e outras lutas sociais.

Daí que possamos conceber a UPMS como uma espécie de educação popular de nível superior, ou seja, uma educação popular focada na ecologia de saberes, na tradução intercultural, na aprendizagem recíproca e na articulação horizontal entre os que já possuem uma consciência crítica do mundo, permitindo a discussão de questões complexas, estratégias de luta e de resistência, formas de ação concreta e possibilidades

---

<sup>126</sup> Em entrevista a Helena Jerónimo e José Neves, Santos (2014b: 335) defende que para as epistemologias do Sul “a dialética não é mais entre saber e ignorância, mas antes entre saberes distintos onde todos aprendem ensinando e, portanto, onde todos são educadores”.

de alianças. Se a educação popular é a escola dos movimentos sociais, ou seja, o espaço onde os movimentos constroem a formação educativa e política de seus ativistas, a UPMS é a sua universidade, ou seja, o local em que os ativistas dos movimentos com longa formação política e experiência de luta encontram a possibilidade de construir novos saberes e práticas em articulação com ativistas de outros movimentos e intelectuais críticos comprometidos com as lutas sociais.<sup>127</sup> Desse modo se complementam o diálogo, o conflito e a articulação, convergindo para o fortalecimento das resistências e das alternativas às múltiplas formas de opressão e dominação causadas pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado.

---

<sup>127</sup> Com a comparação que faço não pretendo de maneira alguma desprestigiar nem muito menos estabelecer uma relação hierárquica entre a educação popular e a UPMS ou entre a pedagogia do oprimido e a pedagogia da articulação. A intenção é tão somente estabelecer a complementariedade dos diferentes campos de atuação das duas propostas, de modo que só poderíamos ver nisso um desprestígio ou uma relação hierárquica, se considerássemos que a educação escolar é menos relevante que a educação universitária.

## Conclusão

Pode uma universidade ser popular? Pode uma universidade produzir conhecimentos partilhados entre intelectuais e ativistas? Pode uma universidade utilizar o conhecimento científico não como conhecimento único, mas como um dos muitos saberes que compartilham a diversidade de formas de conceber o mundo? Pode uma universidade ter como objetivo a articulação de saberes para a emancipação social e a transformação social progressista? Pode uma universidade ter como fim último não propriamente a produção e divulgação do conhecimento, mas a produção e divulgação de estratégias e ações transformadoras que sejam eficazes contra as injustiças de nosso tempo? Pode uma universidade ser contra-hegemônica e ter como utopia um outro mundo possível?

Neste capítulo analisamos as relações entre a UPMS, a universidade convencional, as experiências populares de ensino superior e a educação popular. Vimos que, até a década de 50, popularizar a educação significava tão somente universalizar o acesso à educação formal para aqueles que estavam excluídos do sistema escolar e que, nas décadas de 50 e 60, o contexto de agitação e experimentação social na América Latina tornou possível inovações como a teologia da libertação, a investigação-ação-participativa, o teatro do oprimido e, sobretudo, a pedagogia do oprimido de Paulo Freire, que resultaram em uma ruptura com as práticas educativas dominantes, transformando a concepção de educação popular, que passou a se caracterizar como uma educação crítica, dialógica, comprometida, participativa e orientada para a conscientização e mobilização dos oprimidos. No entanto, as ditaduras militares passaram a reprimir violentamente as experiências de educação libertadoras e seus promotores, na tentativa de destruir as práticas e a memória dos movimentos de educação popular. Com a redemocratização, a pedagogia do oprimido voltou a se expandir, mas o adverso contexto político global de hegemonia do neoliberalismo nas últimas décadas do século XX provocou uma forte crise da educação popular que, paradoxalmente, resultou em uma significativa abertura para a emergência de novas pedagogias subversivas e diversificadas experiências contra-hegemônicas de aprendizagem. Uma verdadeira ecologia de práticas educativas que penso ser atualmente composta por pelo menos cinco diferentes concepções da educação popular que se complementam: a educação popular enquanto

democratização do ensino, enquanto conscientização e formação política, enquanto método de pesquisa, enquanto política pública e enquanto ensino superior.

Em contraste com a educação popular, as universidades convencionais se apresentam como elitistas, coloniais e cada vez mais mercantilizadas. A universidade é a instituição que melhor simboliza o império cognitivo da ciência moderna construído em articulação com o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado, e foi, desde suas origens, criada para formar as elites nacionais, sendo raro o estabelecimento de vínculos com as classes populares e comum a exclusão epistêmica de seus conhecimentos. Para além do histórico elitismo e colonialismo da universidade que segue se reproduzindo no presente, o ensino superior tem experimentado uma mercantilização sem precedentes, um capitalismo universitário que tem reduzido a educação superior a uma prestação de serviços regida pelos critérios de eficiência e lucratividade do mercado. Em tal contexto, a ideia de uma universidade popular parece soar como um paradoxo, no entanto, é da constatação da indisponibilidade da universidade para os oprimidos que surgem as experiências populares de ensino superior.

A pluralidade das iniciativas populares no ensino superior é enorme, de modo que, baseado nas epistemologias do Sul, classifico-as em quatro categorias: as universidades públicas progressistas, que são um movimento relativamente novo e emergente de universidades públicas que assumem o seu compromisso social com os excluídos, a partir de uma orientação popular e polifônica; os programas e projetos de extensão contra-hegemônicos que, contrariamente à tendência de transformar a extensão em uma prestação de serviços da universidade, buscam promover uma extensão popular, solidária e socialmente comprometida, criando espaços contra-hegemônicos de diálogo, interação, aprendizagem e compromisso entre intelectuais, estudantes, organizações, movimentos e comunidades locais; as universidades populares do Norte, que surgiram principalmente na Europa, com o objetivo de disseminar a cultura, o conhecimento acadêmico e a ciência moderna gerados na universidade convencional às classes populares e; as universidades populares do Sul, que, inspiradas pela educação popular, pela interculturalidade e pelas lutas concretas dos oprimidos são, em geral, universidades concebidas e desenvolvidas pelos próprios movimentos sociais para produzir e transmitir de forma autônoma seus próprios saberes, tendo em comum a crítica à universidade convencional e à hegemonia

da ciência, a produção coletiva de saberes populares e a abertura para o diálogo intercultural.

É nessa pluralidade de universidades populares do Sul que se encontra a UPMS, com um projeto contra-hegemônico que provoca a universidade convencional, partindo dos princípios de que é preciso: descolonizar, combatendo a discriminação racial, o racismo institucional e a colonialidade do saber produzido pela universidade; despatriarcalizar, combatendo o machismo e a desigualdade de gênero que ainda perdura no ensino superior; desmercantilizar, combatendo o direcionamento que o capital pretende dar à universidade e; democratizar, tanto o acesso à universidade, quanto o conhecimento por ela produzido, levando a hegemonia da ciência a ser confrontada com a diversidade epistemológica que ela historicamente deslegitimou.

Sendo uma universidade popular, a UPMS se distingue das demais experiências populares de educação superior por sua atuação multiterritorializada, por seu caráter trans-escalar, intercultural e intertemático, por não pretender transmitir um determinado conhecimento para os participantes de suas atividades e por, ao invés disso, protagonizar diálogos horizontais e aprendizagens recíprocas entre os conhecimentos científicos e populares. Longe de querer substituir as diversificadas experiências populares de educação superior, a UPMS visa promover as iniciativas já existentes, assumindo o papel de fortalecê-las através do interconhecimento e da articulação entre elas.

Paulo Freire e sua pedagogia crítica são, sem dúvida, os alicerces pedagógicos da UPMS. Seja em seus objetivos, conceitos ou práticas, é inegável que há uma grande afinidade e complementariedade teórica, política e epistemológica entre os trabalhos de Freire e Santos e entre a educação popular e as epistemologias do Sul. No entanto, os contextos de Freire nas décadas de 50 e 60 e da UPMS nas duas primeiras décadas do século XXI são muito distintos, o que resulta também em importantes diferenças entre as duas experiências:

Primeiramente, me parece haver uma distinção relevante em relação a como as múltiplas formas de opressão são tratadas. Freire tende a encarar a dominação de classe causada pelo capitalismo como a opressão estruturante das desigualdades e injustiças sociais, ao passo que a UPMS se esforça por alargar o conceito de opressão proposto por Freire, incorporando nele todas as formas capitalistas, colonialistas e patriarcais de dominação. Em segundo lugar, embora seja notável o esforço da educação popular em

reconhecer os saberes locais como ponto de partida do processo educativo, a UPMS radicaliza a proposta de partir dos conhecimentos locais para transformar a articulação destes saberes em um ponto de chegada. Uma terceira e relevante distinção entre as duas experiências reside no papel do educador, pois, embora Freire seja crítico da concepção bancária de educação, é inegável que em sua pedagogia há um sujeito responsável pela condução do processo de aprendizagem e pela conscientização crítica dos educandos, ao passo que, na UPMS, a figura do educador é substituída pelas aprendizagens recíprocas entre intelectuais, artistas e ativistas. Em quarto lugar, penso que a proposta política subversiva da pedagogia do oprimido foi, em muitos casos, reduzida a uma mera técnica de ensino e que a pedagogia da articulação proposta pela UPMS não está isenta do mesmo risco de descaracterização. Por isso sustento que a UPMS não é uma metodologia e sim uma universidade popular com uma prática educativa contra-hegemônica dirigida para o fortalecimento das lutas sociais, uma experiência pedagógica, epistemológica e política de articulação da diversidade de saberes que se erguem a favor da dignidade e contra a opressão e a injustiça. Por fim, entendo que há uma forte complementariedade entre a pedagogia do oprimido de Freire, a pedagogia do conflito de Santos e o que tenho vindo a chamar na UPMS de pedagogia da articulação. Assim, a UPMS compreende a importância de haver momentos de diálogo (pedagogia do oprimido), mas também a necessidade de momentos de contestação interna entre diferentes tipos de saberes (pedagogia do conflito) com o objetivo de vincular as lutas sociais contra as múltiplas formas de opressão (pedagogia da articulação).

O que podemos concluir dessas diferenças entre a educação popular e a UPMS é que nos novos contextos do século XXI, a UPMS reinventa a proposta de Freire atualizando-a diante dos desafios do presente e, com isso, permanece fiel a Freire num sentido mais amplo, pois imagina o que ele pensaria hoje, tendo em conta as novas configurações políticas e sociais de nosso tempo. Na contracapa de seu livro *El Grito Manso*, Freire (2003), em tom profético, afirma: “Não tenho nenhuma dúvida que mais cedo do que muitos pensam, os homens e as mulheres do mundo vão reinventar maneiras novas de lutar que nós nem podemos imaginar agora”. A UPMS busca realizar essa profecia.

**Segunda parte: As práticas de uma experiência baseada na ecologia de  
saberes**





## Capítulo IV:

### Caminhos metodológicos

É preciso fazer a pesquisa de outro jeito  
É preciso uma nova relação  
E um método mais bem feito  
Que considere a aliança  
Entre sujeito e sujeito  
(Trecho de poesia produzida por participantes da oficina "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política". Rio de Janeiro, outubro de 2015).

### Introdução

Nos três últimos capítulos, acompanhamos as relações da UPMS com suas fontes de inspiração política (o Fórum Social Mundial), teórico-epistemológica (os esforços críticos anti-imperiais e as epistemologias do Sul) e pedagógica (a educação popular e as experiências populares de ensino superior). O presente capítulo é uma espécie de transição entre as duas partes que compõem este trabalho, uma transição entre as discussões teóricas sobre os alicerces da UPMS realizadas na primeira parte e as discussões empíricas e analíticas dos próximos capítulos sobre as práticas desenvolvidas em suas atividades e oficinas. Assim, neste capítulo de transição exponho os objetivos, hipóteses e opções metodológicas do meu trabalho, bem como os percursos da investigação realizada.

A discussão está dividida em quatro partes. Primeiramente, apresento os objetivos gerais da primeira e segunda parte da tese, bem como os objetivos específicos deste trabalho. No segundo ponto, exponho as três hipóteses que pretendo verificar com a investigação da UPMS e apresento um quadro geral com as hipóteses, as variáveis referentes a seus desdobramentos e as questões a serem analisadas. No terceiro momento, justifico as minhas opções metodológicas, demonstrando a importância da investigação militante, do estudo de caso alargado, da sociologia das ausências e das emergências e dos instrumentos de investigação utilizados como a revisão bibliográfica, a análise documental, a observação participante, o quadro de hipóteses e as entrevistas semi-estruturadas. No quarto e último item, descrevo como se deu o processo de

investigação da UPMS, expondo os seus limites, as vantagens e desvantagens de ter optado por realizar uma investigação militante e os percursos realizados durante a investigação de campo.

## 1. Objetivos

A Universidade Popular dos Movimentos Sociais e a sua capacidade de promover a ecologia de saberes na prática é o tema central deste trabalho. Assim, desde a perspectiva das epistemologias do Sul, da investigação militante e da sociologia das ausências e das emergências, tenho dois objetivos gerais.

Na primeira parte da tese, o objetivo foi estabelecer análises e discussões teóricas sobre as experiências que conformam os alicerces políticos, teórico/epistemológicos e pedagógicos nos quais a UPMS se inspira, bem como as singularidades, inovações e possíveis contribuições da UPMS em relação a elas e aos debates e desafios que suscitam.

Na segunda parte o objetivo geral será analisar empiricamente as oficinas e atividades realizadas pela UPMS, bem como as relações que ela proporciona entre seus integrantes, procurando compreender em que medida a UPMS é participativa e democrática, até que ponto é um bem comum dos movimentos sociais e de que maneiras contribui para o encontro, o diálogo, a inteligibilidade recíproca, a articulação e a construção de ações comuns entre as distintas lutas sociais que nela participam.

Além disso, são também objetivos deste trabalho:

Contribuir para a consolidação de uma sociologia crítica, pós-colonial, engajada e solidária com a pluralidade epistemológica do mundo.

Contribuir para pensar a construção de novas formas de diálogo e de articulação progressista entre a diversidade potencialmente infinita de experiências e alternativas contra-hegemônicas.

Compreender de maneira crítica e reflexiva a proposta, história, objetivos, metodologias, marcos teóricos, inovações, estrutura, funcionamento, organização interna, princípios e aspirações da UPMS.

Compreender as relações e tensões da UPMS com os financiadores, com o Estado, com a Universidade e com os movimentos sociais, bem como suas tensões internas.

Analisar as oficinas da UPMS, compreendendo as contribuições da sua experiência para o Fórum Social Mundial, para as epistemologias do Sul e os esforços críticos anti-imperiais, para a educação popular, para a transformação emancipatória da universidade, para a prática da ecologia de saberes e para a articulação progressista das lutas sociais.

Diagnosticar os limites externos e internos da UPMS, bem como os limites e contradições das possibilidades de diálogo, articulação e ações comuns oferecidas pela experiência, construindo críticas capacitadoras que apontem caminhos, propostas, desafios e alternativas para a sua superação.

Por fim, sendo ativista da UPMS já há muitos anos, tenho com este trabalho o objetivo de contribuir para o longo exercício de auto-crítica e auto-reflexão que ela tem realizado acerca de sua própria atuação, aspiração e funcionamento. E também o desejo de desafiar a UPMS a realizar suas mais ousadas utopias e seu notável potencial emancipatório ainda não plenamente explorado. Minha expectativa, para além da academia e do doutorado, é que este trabalho sirva como um documento que provoque a UPMS a se repensar e a se reinventar, indo ainda mais longe na articulação da diversidade contra-hegemônica do mundo.

## 2. Hipóteses

Procurando compreender se “poderá a Universidade Popular dos Movimentos Sociais contribuir para uma ecologia de saberes na prática?” Preparei a investigação de campo buscando testar três hipóteses e seus respectivos desdobramentos em relação à UPMS.

### 2.1. Hipótese da participação

A primeira das minhas hipóteses é que a UPMS promove a participação plural e democrática em suas oficinas e atividades, abrindo espaço para o protagonismo de uma ampla diversidade de experiências e de alternativas que lutam contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado.

Desdobramentos:

As atividades e oficinas da UPMS são compostas por uma grande diversidade de lutas, alternativas e formas de resistência.

A UPMS privilegia em suas atividades e oficinas uma multiplicidade de temas.

As atividades e oficinas são marcadas por diálogos que se dão através de múltiplas linguagens.

A UPMS atua em múltiplos territórios e em múltiplas escalas.

Nas atividades e oficinas da UPMS há horizontalidade entre os participantes.

### 2.2. Hipótese do bem comum

A segunda hipótese é que a UPMS não pertence a ninguém, nem a nenhum grupo, instituição, organização ou movimento específico, sendo, (como ela própria se declara), um bem comum dos movimentos sociais. Neste caso, interessa avaliar o grau de autonomia da UPMS em relação aos seus financiadores, ao Estado e à universidade, bem como a intensidade e as formas com que os movimentos sociais dela se apropriam.

Desdobramentos:

A UPMS possui autonomia em relação aos seus financiadores.

A UPMS possui autonomia em relação ao Estado.

A UPMS possui autonomia em relação à universidade.

Os movimentos sociais se apropriam da UPMS para levar adiante suas lutas.

### **2.3. Hipótese da articulação**

Por fim, a terceira hipótese propõe que as oficinas da UPMS são espaços de articulação e de construção de ações comuns entre as lutas sociais. Neste caso, o que interessa é compreender o processo de construção do diálogo e os seus resultados, buscando analisar a intensidade das articulações promovidas pela UPMS.

Desdobramentos:

As oficinas resultam em aprendizagens recíprocas entre os participantes, contribuindo para a superação de preconceitos mútuos entre as lutas sociais.

As oficinas da UPMS produzem, a partir do diálogo entre diferentes saberes, conhecimentos novos e novas práticas emancipatórias.

As oficinas da UPMS resultam em parcerias e/ou ações comuns entre intelectuais e ativistas.

As oficinas da UPMS resultam em parcerias e/ou ações comuns entre diferentes movimentos sociais.

As coalizões construídas nas oficinas tendem a ser horizontais e não se dão sob a hegemonia de determinados movimentos ou intelectuais.

Os diálogos, parcerias e coalizões promovidas pela UPMS se estendem para além das oficinas.

## 2.4. Quadro geral das hipóteses

Abaixo apresento o quadro geral das minhas hipóteses, com as variáveis referentes a seus desdobramentos e as questões mais relevantes a serem analisadas:

Hipóteses	Variáveis	Questões a serem analisadas
Hipótese 1 (Hipótese da participação): A UPMS promove a participação plural e democrática em suas oficinas e atividades, abrindo espaço para o protagonismo de uma ampla diversidade de experiências e de alternativas que lutam contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado.	Diversidade de lutas	Tipos de participantes convocados (Diversidade de gênero, raça, idade, classe, região, religião, orientação política e orientação sexual)
		Tipos de conhecimentos
		Proporção de intelectuais e de ativistas
		Tipos de lutas presentes
		Tipos de lutas ausentes
	Diversidade temática	Critérios de escolha dos temas
		Tipos de temas presentes
		Tipos de temas ausentes
		Temas mais debatidos e valorizados
		Dificuldades na abordagem de determinados assuntos
	Diversidade de linguagens	Diversidade de discursos
		Diversidade de formas de expressão
		Diversidade de espaços e de instrumentos
		Diversidade de formas de interação e convívio
		Discursos, formas de expressão, espaços, instrumentos e formas de interação e convívio predominantes
	Horizontalidade	Tempos de fala
		Uso da palavra
		Tipos de participação possibilitados
		Tipos de saberes legitimados
		Igualdade nas relações entre os saberes presentes
		Postura dos intelectuais convocados diante dos diálogos estabelecidos com as



		comunidades, organizações e movimentos presentes
		Argumentos de autoridade utilizados pelos participantes
		Estratégias de neutralização das hierarquias, desigualdades e assimetrias de poder entre os participantes
		Estratégias de superação da relação educador-educando
Hipótese 2 (Hipótese do bem comum): A UPMS não pertence a ninguém, nem a nenhum grupo, instituição, organização ou movimento específico, sendo, (como ela própria se declara), um bem comum dos movimentos sociais.	Abrangência	Escalas de atuação
		Nível de internacionalização
		Regiões em que as atividades e oficinas se concentram
		Regiões em que a UPMS não foi ainda capaz de chegar
		Continuidade e multiplicação das oficinas
	Relações com os financiadores	Tipos de financiadores da UPMS
		Tipos de financiamento
		Critérios da UPMS em relação ao financiamento de suas atividades e oficinas
		Modo como ocorrem os financiamentos
		Autonomia da UPMS em relação aos financiadores (Influência dos financiadores na dinâmica, objetivos e/ou resultados das oficinas)
	Relações com o Estado	Modo como o Estado participa das atividades e oficinas
		Modo como o Estado financia as atividades e oficinas
		Modo como o Estado participa da organização de atividades e oficinas
		Postura dos participantes em relação à presença do Estado
	Relações com a universidade	Tipos de relação da UPMS com a universidade convencional
		Tipos de relação da UPMS com as experiências populares de ensino superior

		Tipos de parcerias com universidades e/ou programas de extensão
		Estratégias de enfrentamento ao elitismo, colonialismo e mercantilização do ensino superior
	Relações com os movimentos	Modo com que os movimentos se apropriam da UPMS
		Intensidade de tais apropriações
		Capacidade dos movimentos de propor atividades e oficinas da UPMS
		Capacidade dos movimentos de financiar tais atividades e oficinas
		Influência dos movimentos na definição dos temas, locais, metodologia e participantes das atividades e oficinas
		Presença dos movimentos na estrutura organizativa da UPMS
		Influência dos movimentos nos rumos e decisões da UPMS
Hipótese 3 (Hipótese da articulação): As oficinas da UPMS são espaços de articulação e de construção de ações comuns entre as lutas sociais.	Intensidade das aprendizagens recíprocas	Estratégias, métodos e ferramentas utilizados pela UPMS para promover aprendizagens recíprocas entre as lutas
		Tipos de aprendizagens recíprocas promovidos
		Capacidade de escuta promovida pelas oficinas
		Capacidade das oficinas de desconstruir preconceitos mútuos entre as lutas sociais
		Capacidade das oficinas de promover a interação e a solidariedade entre as lutas sociais
		Tipos de interação e solidariedade promovidos
		Intensidade da produção coletiva de novas práticas e saberes
	Capacidade de produzir tais práticas e saberes coletivamente	
	Utilidade para as lutas sociais das práticas e saberes produzidos pela UPMS	

	Intensidade das coalizões	Estratégias, métodos e ferramentas utilizados para promover as articulações
		Tipos de articulação construídos durante as oficinas
		Modo como ocorrem as articulações
		Contextos que favorecem as articulações
		Duração das articulações
		Eficácia das alianças para as lutas sociais
		Ações comuns resultantes das oficinas
	Continuidade das coalizões	Capacidade de estender as articulações promovidas para além das oficinas
		Estratégias, métodos e ferramentas utilizados para viabilizar a relação entre os movimentos após as oficinas
		Tipos de relação entre os movimentos após as oficinas

### 3. Opções metodológicas

O caráter de inovação, subversão e experimentalismo da UPMS implica uma dificuldade metodológica. A dificuldade de como avaliar uma experiência que é mais avançada que os métodos disponíveis para analisá-la. Qualquer trabalho baseado na ecologia de saberes, justo porque presta conta a diferentes formas de conhecer o mundo, teria que ser flexível e plural do ponto de vista metodológico, embora seja justamente isso que a comunidade científica se negue a aceitar. Há, portanto, certa incompatibilidade entre a pluralidade metodológica baseada na ecologia de saberes e a lógica e os valores da produção de conhecimento dentro da universidade convencional, o que nos leva a esta situação paradoxal em que os métodos de investigação empregados são mais conservadores do que os da própria experiência investigada.

Como foi dito na introdução geral, nas condições ideais de produção do conhecimento evocadas pelas epistemologias do Sul, esta deveria ser uma tese coletiva escrita a muitas mãos e baseada em muitas linguagens e muitos saberes. Reconhecendo as restrições institucionais que se colocam à produção do conhecimento e à democratização e coletivização do processo de investigação, optei por me posicionar nas fronteiras, aceitando as regras do jogo e, ao mesmo tempo, me esforçando por tencioná-las sempre que possível, na convicção de que profanar as normas é uma forma de subversão mais eficaz do que negá-las. Desse modo, exponho a seguir as opções metodológicas adotadas neste trabalho.

#### 3.1. Investigação militante

“Pesquisa participante” (Brandão, 1983), pesquisa-ação (Thiollent, 1985), “investigação-ação-participativa” (Fals Borda, 1970), “pesquisa ativista” (D’Souza, 2010), “investigação comprometida” (Lugones, 2011). Muitos são os termos utilizados na tentativa de buscar uma coerência e uma possível articulação entre a investigação científica e a emancipação social. Assim, Fals Borda (1970: 21) propõe a “investigação-ação-participativa”, argumentando que “é da observação direta e da intervenção pessoal nos processos de mudança social mais profundos de onde podemos derivar as mais valiosas contribuições do conhecimento sociológico” e Thiollent (1985: 14), por exemplo, define o que chama de “pesquisa-ação” como:

Um tipo de pesquisa social com base empírica que é concebida e realizada em estreita associação com uma ação ou com a resolução de um problema coletivo e na qual os pesquisadores e os participantes representativos da situação ou do problema estão envolvidos de modo cooperativo ou participativo.

Estando de acordo com este conjunto de autores, penso que o presente trabalho só se justifica se existir em função de ações e objetivos de transformação social progressista que estão para além dos objetivos acadêmicos que a investigação tradicional pressupõe. Por isso, opto pela utilização do termo “investigação militante” para explicitar o fato de haver um compromisso crítico, ético e político com a experiência que analiso. É uma investigação porque não abre mão do rigor, da racionalidade e da objetividade científica, mas é também militante porque se propõe a ser objetiva sem objetificar a realidade que estuda, porque sabe bem de que lado está e porque não pretende apenas compreender o mundo, mas também se oferecer a ele, contribuindo para a sua transformação. É militante porque assume um compromisso claro e inequívoco com a experiência investigada, buscando ter uma utilidade não apenas para a academia, mas também para UPMS.<sup>128</sup>

A investigação militante é “a atitude do intelectual que, ao tomar consciência de sua pertinência à sociedade e ao mundo do seu tempo, renuncia uma posição de simples espectador e coloca seu pensamento ou sua arte a serviço de uma causa” (Fals Borda, 2009: 243), ou seja, nela o investigador é também um ativista que, articulando investigação e atuação política, utiliza-se da objetividade e do rigor científico para produzir conhecimentos capazes de contribuir para a transformação social e que de fato sirvam para as lutas sociais dos oprimidos. Por isso, o seu uso enquanto metodologia de investigação tem sido fonte de grandes controvérsias dentro das ciências sociais, sendo vista por intelectuais conservadores como um paradoxo e até mesmo uma heresia, por profanar a neutralidade da investigação científica comprometendo-se com seu objeto de

---

<sup>128</sup> Nesse sentido, me parece exemplar a posição dos investigadores do Instituto de Ação Cultural (IDAC) criado por Paulo Freire na década de 70: “Diante de uma realidade marcada por relações de dominação e de privilégio entre pessoas e grupos sociais, objetividade não pode mais ser sinônimo de descomprometimento e de imparcialidade, sob pena de se transformar em cinismo e insensibilidade. Diante da oposição entre dominantes e dominados, ser objetivo significa reconhecer e analisar este enfrentamento inscrito na realidade e colocar-se a serviço da superação das estruturas que mantêm ou reforçam o autoritarismo e a desigualdade” (Oliveira e Oliveira, 1983: 26).

estudo.<sup>129</sup> Tal compromisso de fato transgride e desestrutura os métodos convencionais, não só porque os objetos se transformam em sujeitos, mas também porque assumimos compromissos com estes sujeitos, porque por estes sujeitos, junto com eles, nos tornamos dispostos a ir até as últimas consequências. Segundo Santos (2007c: 31), as paixões mobilizadoras, ou seja, a intensificação do desejo de um outro mundo possível e da vontade e compromisso de torná-lo realidade, tornam viável um empenhamento indignado “capaz de fundamentar teorias e práticas novas, umas e outras inconformistas, desestabilizadoras e mesmo rebeldes”. É precisamente isso que pretendo ao utilizar a investigação militante como metodologia deste trabalho.

É óbvio que me proponho a analisar criticamente a UPMS, apontando suas contradições, seus desafios e seus limites. No entanto, creio que há pelo menos duas formas de se trabalhar criticamente: realizando uma crítica destrutiva ou realizando uma crítica capacitadora. Os esforços críticos convencionais surgem com o objetivo de destruir as bases e os alicerces que permitem a perpetuação do sistema capitalista, portanto, necessitam situar-se fora deste sistema para serem capazes de fazer uma crítica tão feroz. Mas há os esforços críticos que vão analisar as experiências de emancipação e de resistência ao capitalismo e às muitas outras formas de opressão e esses esforços não podem situar-se fora de tais experiências, pois não têm como objetivo destruir seus alicerces, pelo contrário, objetivam capacitar e maximizar essas experiências, sendo para isso necessário situar-se dentro delas para construir uma crítica solidária, capaz de levar mais adiante o desenvolvimento pleno de suas potencialidades.

É, portanto, a partir de minha experiência na UPMS e com o objetivo de contribuir para que ela vá ainda mais longe que, a partir de uma proximidade crítica solidária, pretendo realizar através da investigação militante, uma crítica capacitadora da UPMS.

---

<sup>129</sup> De todo modo, considero importante distinguir a investigação militante, tanto da investigação acadêmica convencional (que tende a sacrificar o compromisso com as causas sociais em nome da objetividade), quanto da militância política convencional (que tende a sacrificar a objetividade em nome do compromisso com as causas sociais). Na investigação militante não há a pretensão ingênua de neutralidade, nem tampouco a vinculação acrítica a organizações político-partidárias.

### **3.2. Estudo de caso alargado baseado na sociologia das ausências e das emergências**

Penso ser fundamental nesse trabalho, tal como a investigação militante, a realização de uma sociologia das ausências e das emergências, pois uma análise adequada que faça justiça à experiência da UPMS não pode se basear apenas no que ela é. Para fazer frente à “razão indolente” que desperdiça experiências, é preciso encontrar na UPMS o que segue nela sendo ignorado, partindo de concepções mais amplas da realidade para basear-se também no que ela pode ainda vir a ser.

De acordo com Santos (2008b: 20):

Muita da realidade que não existe ou é impossível é activamente produzida como não-existente ou impossível. Para a captar é necessário recorrer a uma racionalidade mais ampla que revele a disponibilidade de muita experiência social declarada inexistente (a sociologia das ausências) e a possibilidade de muita experiência social emergente declarada como impossível (a sociologia das emergências).

Captar as experiências sociais declaradas inexistentes ou impossíveis não é tarefa fácil e exige uma boa dose de planejamento, mas também de flexibilidade e criatividade metodológica e analítica, evitando conjuntos rígidos de procedimentos. Longe de serem “significantes vazios” (Laclau, 1996),<sup>130</sup> a sociologia das ausências e a sociologia das emergências têm neste trabalho objetivos muito específicos: com a sociologia das ausências pretendo, por um lado, avaliar os temas, lutas, movimentos e iniciativas que não foram até agora abarcados pela UPMS e, por outro, analisar os próprios métodos, práticas e dinâmicas da UPMS que, apesar de serem fundamentais para a articulação dos movimentos, tiveram até agora menos visibilidade; já com a sociologia das emergências, pretendo avaliar o que existe na UPMS de forma ainda latente enquanto possibilidade para o futuro, juntando à análise de suas oficinas, as potencialidades que elas comportam e que, no entanto, não foram ainda plenamente exploradas.

Com o uso da sociologia das ausências e das emergências associada à investigação militante, o que pretendo é realizar um estudo de caso alargado da UPMS, promovendo

---

<sup>130</sup> Segundo Ernesto Laclau (1996: 69), “um significante vazio é, em sentido estrito, um significante sem significado”.

uma ampliação simbólica da experiência que contribua para maximizar a sua probabilidade de êxito em relação à probabilidade de frustração.

Tal ampliação simbólica é, no fundo, uma forma de imaginação sociológica que visa um duplo objetivo: por um lado, conhecer melhor as condições de possibilidade da esperança, por outro, definir princípios de ação que promovam a realização dessas condições. (Santos, 2002: 256).

Conhecer melhor as potencialidades latentes da UPMS para definir princípios de ação que promovam a realização dessas potencialidades, eis aqui o objetivo último deste trabalho. Com o estudo de caso alargado baseado na sociologia das ausências e das emergências pretendi realizar uma descrição densa (Geertz, 1989) das oficinas da UPMS,<sup>131</sup> ampliando e desenvolvendo suas relações e características mais invisibilizadas, de modo a tornar visíveis e credíveis os sinais e vestígios de sua potencial contribuição para a prática da ecologia de saberes e a articulação das lutas emancipatórias.

Proposto por Michel Burawoy (1998), o estudo de caso alargado é um método de investigação que parte da possibilidade de um caso específico ser capaz de explicar questões mais gerais, tendo como critérios de generalização não a quantidade e uniformidade, mas a qualidade e exemplaridade (Santos, 1983: 11). Procuo, assim, através do estudo de caso ampliado, explorar na UPMS o caráter radical e contra-hegemônico da intensificação do diálogo, da solidariedade e da razão quente, capaz de inspirar subjetividades rebeldes e paixões mobilizadoras na luta por uma ecologia de saberes que, através de novas práticas de transformação social, traga de volta ao horizonte de possibilidades os outros mundos possíveis que desejamos.

---

<sup>131</sup> A descrição densa é assim chamada, não tanto porque descreve exaustivamente um objeto de estudo, mas porque o relaciona densamente com tudo aquilo que com ele dialoga, buscando compreender suas estruturas significantes.



### **3.3. Instrumentos de investigação**

#### **3.3.1. Revisão bibliográfica e análise documental**

Antes de ir a campo a primeira técnica de investigação utilizada consistiu, por um lado, na realização de uma revisão bibliográfica baseada em artigos, entrevistas, livros e teses de mestrado e doutorado que existem sobre a UPMS, a educação popular, as experiências populares de ensino superior, os esforços críticos anti-imperiais, o FSM e outras experiências de descolonização do saber e de articulação dos movimentos sociais. E, por outro, na recolha e análise documental de vídeos, entrevistas, cartilhas, documentos, projetos, sistematizações e toda a ampla variedade de materiais produzidos pela UPMS.

#### **3.3.2. Observação participante e quadro de hipóteses**

A observação participante que, tal como propõe María Teresa Anguera (1985), “é uma técnica de investigação social em que o observador partilha, na medida em que as circunstâncias o permitem, as atividades, as ocasiões, os interesses e os afetos de um grupo de pessoas ou de uma comunidade”, consistiu na continuação do trabalho que já realizava enquanto ativista da UPMS. Ou seja, consistiu em organizar e participar de oficinas e atividades realizadas pela UPMS, procurando observar:

- a) Se promove a participação plural e democrática.
- b) Se é, de fato, um bem comum dos movimentos sociais.
- c) Até que ponto é um espaço de articulação e de construção de ações comuns entre eles.

Nesse sentido, o quadro geral de hipóteses, composto por conjuntos de variáveis e questões a serem analisadas, foi um importante instrumento analítico, que me ajudou a guiar o olhar durante o campo, permitindo que a observação participante fosse também sistemática, direta e orientada.

Em todas as atividades que participei fiz registros fotográficos que serviram tanto para a divulgação e memória da UPMS como para a minha investigação.<sup>132</sup> No entanto,

---

<sup>132</sup> Tendo participado ativamente da construção do acervo fotográfico da UPMS durante os últimos oito anos, quis valorizar essas imagens que, por vezes, traduzem suas oficinas melhor do que as palavras. Por

evitei ao máximo tomar notas e realizar gravações durante as oficinas, não apenas porque as gravações e anotações poderiam retirar a espontaneidade do momento, mas, sobretudo, porque muitos movimentos não lidam bem com o fato de serem gravados e possuem fundadas razões para desconfiar daqueles que em suas atividades estão sempre a tomar notas. Além disso, eu próprio queria estar imerso em tais atividades vivenciando-as plenamente, tal como os demais participantes e junto com eles, para só mais tarde refletir sobre elas tendo a investigação e a produção da tese como finalidade. Tal opção por vezes me obrigou a passar a madrugada acordado para descrever em meu diário de campo as ideias, descobertas e experiências vivenciadas ao longo do dia e ainda frescas na memória.

### **3.3.3. Entrevistas semi-estruturadas**

As atividades e oficinas em que participei foram também momentos privilegiados para realizar entrevistas com os envolvidos na UPMS. Optei por dividir as entrevistas entre coordenadores, organizadores e participantes da UPMS e procurei definir os possíveis entrevistados baseado em critérios de diversidade de gênero, de idade, de lutas, e de identidades, buscando também garantir entrevistados da maior diversidade possível de oficinas da UPMS para que pudesse ter relatos de diferentes experiências. Garantindo estes critérios, busquei também entrevistar pessoas que, ao longo dos anos, estabeleceram uma relação profunda com a UPMS e que já participaram de várias oficinas, entendendo que as conversas com elas poderiam ser especialmente significativas para a investigação. Foram realizadas 18 entrevistas semi-estruturadas com intelectuais e ativistas que, de diferentes formas e em diferentes momentos, estiveram vinculados à UPMS. Todas as entrevistas foram gravadas com a autorização dos entrevistados, transcritas e analisadas juntamente com as anotações de campo advindas da observação participante.

---

isso, a partir da segunda parte da tese, os capítulos estão repletos de fotos que complementam as descrições e análises sobre as práticas da UPMS.



Foto 1: Entrevista com participante da oficina “Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos - Política Cultural e Cultura Política”. Porto Alegre, janeiro de 2016 (Trabalho de campo).

Dada a complexidade das oficinas e a multiplicidade de atividades que tive que desempenhar para colaborar com seu sucesso, por vezes não foi possível entrevistar os participantes no próprio momento, sendo necessário pegar seus contatos para depois procurá-los, já em outro contexto.

Durante os meses de preparação para o trabalho de campo, produzi um guia para as entrevistas (Anexo 1) com quatro grupos de perguntas:

- a) Perguntas gerais para todos os entrevistados
- b) Perguntas específicas para os participantes
- c) Perguntas específicas para os organizadores
- d) Perguntas específicas para os coordenadores

Ainda sim, as perguntas consistiram tão somente em um guia, de modo que em muitos casos as conversas me levaram para outras questões, temas e assuntos diferentes dos que eu havia previamente formulado e que, no entanto, me pareceram mais relevantes no contexto específico de cada entrevista.

Nas transcrições das entrevistas, optei por padronizar as falas dos entrevistados de acordo com as normas vigentes, realizando pequenas alterações que garantissem fidelidade ao sentido expresso por elas. Em outro trabalho que me envolveu a realização de entrevistas (Merladet, 2012), havia optado pela transcrição literal das falas, buscando a máxima fidelidade possível à oralidade, ao estilo e à linguagem coloquial dos entrevistados, no entanto, ao apresentar o texto para um deles tive a surpresa de ouvi-lo

dizer, com um certo embaraço e constrangimento, que não se reconhecia no trecho transcrito. Foi então que percebi que transcrever literalmente os erros gramaticais, as repetições e os vícios de linguagem daqueles que se dispunham a dialogar comigo era, de certo modo, traí-los.

Por fim, para evitar a exposição desnecessária dos entrevistados, optei por adotar o anonimato de suas identidades nas citações das entrevistas no corpo da tese. Mesmo assim, apresento abaixo um quadro com o histórico das entrevistas realizadas entre 2015 e 2018, em Porto Alegre, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Fortaleza, Córdoba e Montreal, com uma breve descrição do perfil de cada um dos entrevistados.

<b>Histórico de entrevistas semi-estruturadas</b>
1. Dia 01/11/2015, Rio de Janeiro: Entrevista com militante pelos pontos de cultura e participante da oficina "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos - Política Cultural e Cultura Política" (Rio de Janeiro, 2015).
2. Dia 02/11/2015, Rio de Janeiro: Entrevista com produtora cultural, participante da oficina "Direitos Humanos em movimento: as instituições, as organizações e a rua" (Brasília, 2013) e organizadora da oficina "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos - Política Cultural e Cultura Política" (Rio de Janeiro, 2015).
3. Dia 03/11/2015, Rio de Janeiro: Entrevista com integrante do coletivo Catarse e participante das oficinas "Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação" (Brasília, 2014) e "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos - Política Cultural e Cultura Política" (Rio de Janeiro, 2015).
4. Dia 04/11/2015, Rio de Janeiro: Entrevista com integrante da coordenação do site da UPMS e participante das oficinas "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos - Política Cultural e Cultura Política" (Rio de Janeiro, 2015), "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais" (São João das Missões, 2016), "Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência" (Rio de Janeiro, 2018), "Água, direito humano e bem comum no Ceará" (Fortaleza, 2018) e "Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos" (São Paulo, 2019).
5. Dia 06/11/2015, Rio de Janeiro: Entrevista com integrante da FIOCRUZ, militante contra os agrotóxicos, organizador das oficinas "Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir" (Aldeia Velha, 2012), "Teia de ecologia de saberes" (Fortaleza, 2013), "Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência" (Rio de Janeiro, 2018) e "Água, direito humano e bem comum no Ceará" (Fortaleza, 2018) e participante da oficina "Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação" (Brasília, 2014).
6. Dia 22/01/2016, Porto Alegre: Entrevista com professora da Universidade de Córdoba, Coordenadora da UPMS na América Latina, organizadora da primeira oficina da UPMS (Córdoba, 2007), da oficina "Conflictos territoriales, rurales y urbanos" (Córdoba, 2016) e participante em diversas oficinas.
7. Dia 23/01/2016, Porto Alegre: Entrevista com professora da UFRGS, Coordenadora da

- UPMS na América Latina e organizadora das oficinas "Construindo Diálogos entre Movimentos Sociais e Universidade" (Porto Alegre, 2010), "Ecologia, Madre Tierra, Recursos Naturais e Extrativismo" (Porto Alegre, 2012) e "Mulheres em Diálogo de Fronteira" (Rivera, 2015).
8. Dia 24/01/2016, Porto Alegre: Entrevista com indígena Marajoara e participante da oficina "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos - Política Cultural e Cultura Política" (Rio de Janeiro, 2015).
  9. Dia 25/01/2016, Porto Alegre: Entrevista com militante pela economia solidária, Coordenadora da UPMS na América Latina e organizadora das oficinas "Terra e soberania alimentar, direitos humanos, economias solidárias e populares" (São Leopoldo, 2012), "Gathering voices from the Global South" (Túnis, 2013) e "Interculturalidade: Diversidade, espaços e saberes" (Cuiabá, 2014).
  10. Dia 07/04/2016, Córdoba: Entrevista com rapper do coletivo "Rimando entre versos" e participante da oficina "Conflictos territoriales, rurales y urbanos" (Córdoba, 2016).
  11. Dia 08/04/2016, Córdoba: Entrevista com professora da Universidade de Córdoba e organizadora da primeira oficina da UPMS (Córdoba, 2007) e da oficina "Conflictos territoriales, rurales y urbanos" (Córdoba, 2016).
  12. Dia 09/04/2016, Córdoba: Entrevista com indígena Chorote e participante da oficina "Conflictos territoriales, rurales y urbanos" (Córdoba, 2016).
  13. Dia 08/06/2016, Belo Horizonte: Entrevista com professora da UFMG, militante pela educação intercultural, participante das oficinas "A Relação entre os Movimentos Sociais e o Estado" (Belo Horizonte, 2009) e "Interculturalidade, Plurinacionalidade, Afrodescendentes, Indígenas e dissidência sexual" (Canoas, 2012) e organizadora do conjunto de oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais" (São João das Missões, 2016).
  14. Dia 09/06/2016, Belo Horizonte: Entrevista com militante do movimento negro e participante do conjunto de oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais" (São João das Missões, 2016).
  15. Dia 10/06/2016, Belo Horizonte: Entrevista com professora da UFMG, militante pelos direitos quilombolas e participante das oficinas "A Relação entre os Movimentos Sociais e o Estado" (Belo Horizonte, 2009) e "Interculturalidade, Plurinacionalidade, Afrodescendentes, Indígenas e dissidência sexual" (Canoas, 2012).
  16. Dia 13/08/2016, Montreal: Entrevista com militante uruguaia da Articulação de Organizações Feministas do Mercosul, coordenadora da UPMS na América Latina e organizadora das oficinas "Interculturalidade, Plurinacionalidade, Afrodescendentes, Indígenas e dissidência sexual" (Canoas, 2012) e "Mulheres em Diálogo de Fronteira" (Rivera, 2015).
  17. Dia 18/04/2016, Belo Horizonte: Entrevista com grupo de colombianos militantes pela paz com dignidade na Colômbia e participantes do conjunto de oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais" (São João das Missões, 2016).
  18. Dia 02/12/2018, Fortaleza: Entrevista com pescadora artesanal participante das oficinas "Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência" (Rio de Janeiro, 2018) e "Água, direito humano e bem comum no Ceará" (Fortaleza, 2018).

## 4. Investigando a UPMS

### 4.1. Limites da investigação de campo

O reconhecimento das limitações deste e de qualquer outro trabalho que pretenda analisar realidades complexas, instáveis, dinâmicas e em permanente recriação é um exercício de honestidade intelectual baseado na douda ignorância. Citando o filósofo e teólogo Nicolau de Cusa, Santos (2008b: 25) argumenta que há dois tipos de ignorância, “a ignorância ignorante que não sabe sequer que ignora, e a ignorância douda, que sabe que ignora e o que ignora”. A douda ignorância é, portanto, um esforço de conhecimento sobre a parcialidade, limites e incompletudes do nosso saber.

Para além dos limites metodológicos já expostos de se estudar uma experiência mais avançada que os métodos disponíveis para analisá-la, a investigação teve também limites relacionados à interpretação, tempo, financiamento e linguagem.

Os limites relacionados à interpretação estão ligados à complexidade do objeto estudado e são fruto do reconhecimento de que as relações e características da UPMS analisadas são apenas uma parte da realidade e que as minhas análises são apenas uma das interpretações possíveis. Tais limites tornam-se ainda mais evidentes por tangenciarem uma experiência em construção, com forte tendência à subversão e uma notável capacidade de se reinventar. Certamente, muitos aspectos da UPMS ficaram de fora deste trabalho, não chegaram a ser explorados ou não tiveram sua devida importância explicitada, por desconhecimento meu ou por lacunas nas minhas interpretações, de modo que não tive a pretensão de realizar um estudo que esgotasse todos os fenômenos que a compõe.

Outro limite relevante foi o tempo. Como a agenda da UPMS é muito volátil e dado que as oficinas não possuem qualquer frequência, não foi possível definir com exatidão e antecedência nem a quantidade de oficinas, nem a época e locais em que elas iriam ocorrer, de modo que houve muitas alterações entre o cronograma estabelecido e o trabalho de campo. Inicialmente prevista para ocorrer entre o segundo semestre de 2015 e o primeiro semestre de 2016, a investigação acabou por se prolongar até o início de 2019. Consciente de que havia ainda muito por se descobrir, foi com alguma resistência que dei o trabalho de campo por encerrado.

Embora a UPMS se pretenda uma experiência com escala global, tendo realizado atividades em diversos países da África, Europa e Ásia, meu campo de análise foi delimitado à América Latina por questões de tempo, financiamento e familiaridade com o idioma, com os movimentos e com o contexto cultural da região, e também pelo fato de que é na América Latina que a UPMS surgiu e que tem ocorrido a maior parte de suas atividades e oficinas. Isso obviamente não impediu que, ocasionalmente, eu tenha participado de atividades da UPMS em outros continentes ou me referido a essas atividades em minha análise. Apesar das limitações financeiras, houve um grande esforço para acompanhar a agenda de oficinas e atividades da UPMS, realizando viagens para dezenas de cidades ao longo de mais de três anos, esforço que certamente enriqueceu as análises que faço neste trabalho.

Por fim, um outro limite foi a linguagem. Tal como argumentei anteriormente (capítulo II, ponto 4.4), a forma erudita e monocultural da escrita científica exigida pela academia invisibiliza outros saberes, outros conhecimentos, outras formas de conceber a vida, o mundo e as relações sociais. Esta tese foi escrita contra a razão indolente que desperdiça as vastas, ricas e diversificadas experiências de produção do conhecimento que vêm dos oprimidos, no entanto, foi preciso lidar com a contradição de ter que utilizar a mesma linguagem do que desejo combater. É com esta linguagem acadêmica vinculada a uma gramática colonial de hierarquizações, generalizações e dicotomias que me propus a escrever a presente tese, tendo consciência de suas virtudes e limitações.

#### **4.2. A tensão produtiva e criadora entre investigação e militância**

Tal como propõem a investigação militante e a observação participante, durante todo o campo fui investigador e ativista, ou seja, alguém que acompanha o nascimento de algo novo, ao mesmo tempo que o ajuda a nascer. Esta opção metodológica trouxe dificuldades e benefícios. A dificuldade é que, em cada uma das atividades e oficinas da UPMS em que participei, fui também co-organizador e co-responsável pelas experiências realizadas, o que me exigiu assumir muitas funções alheias à investigação, mas que eram decisivas para que as atividades ocorressem e fossem bem-sucedidas.



Foto 2: Eu pendurando o fundo de palco da UPMS para a sessão pública da oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, novembro de 2018 (Trabalho de campo).

Assim, ao longo da investigação fui me tornando responsável:

- a) Pela reestruturação e permanente atualização do site web da UPMS em seus três idiomas;
- b) Pelo gerenciamento do e-mail da UPMS e de sua página no Facebook;
- c) Pela reestruturação e atualização da memória da UPMS, com a organização, classificação e sistematização dos documentos, fotos, vídeos, entrevistas, materiais e atividades produzidas e/ou realizadas ao longo da sua história;
- d) Pela interlocução e assessoria aos grupos, instituições, movimentos e organizações que manifestavam interesse em organizar novas oficinas e;
- e) Pelo apoio à realização de novas atividades e oficinas da UPMS, sobretudo as que têm ocorrido na América Latina.

As atividades relacionadas à UPMS me exigiram constantemente um tempo valioso e que também foi preciso medir para que o excesso de engajamento não viesse a atrapalhar o rigor necessário à investigação de campo realizada. A dificuldade em compatibilizar o volume de atividades realizadas para a UPMS com a investigação sobre a UPMS foi certamente um dos fatores que contribuíram para a necessidade de uma reestruturação do cronograma inicialmente previsto, aumentando o período destinado à investigação de campo e à escrita da tese. Não é que este grau de engajamento me fosse exigido, tal compromisso não era indispensável para a produção da tese, no entanto, sentia que meu trabalho contribuía efetivamente para o futuro da experiência e que suas



possibilidades de fracasso ou sucesso estavam também vinculadas ao meu ativismo e compromisso em relação a ela.

O benefício é que a participação intensiva, e mesmo militante, nos processos da UPMS resultou em uma percepção dos fatos a partir de outras perspectivas, de modo que participar ativamente das atividades e oficinas contribuindo para a sua realização, alterou significativamente o ponto de vista das minhas observações e análises, ampliando as possibilidades de interpretação dos processos que, além de estudados, foram também plenamente vivenciados. Além disso, sendo responsável pelo site e memória da UPMS, tive acesso exclusivo a uma enorme quantidade de documentos, fotos, vídeos e atividades realizadas ao longo de todo o processo de criação e desenvolvimento da UPMS, bem como livre participação em todos os momentos das oficinas, desde sua concepção e planejamento até a organização, realização e avaliação coletiva dos resultados, permitindo-me ter uma visão profunda e ao mesmo tempo global da UPMS, o que me leva a concordar com os argumentos de Jonathan Jaumont e Renata Varela (2016: 448) em relação aos impactos da investigação militante no conhecimento produzido:

O compromisso da e do pesquisador(a) e seu envolvimento emocional tanto com os objetivos locais quanto com a superação das desigualdades sociais existentes facilita e não dificulta a visualização de temas de pesquisa e a compreensão dos limites e possibilidades dos movimentos sociais parceiros da investigação, estimulando a consecução de conexões importantes, a realização de críticas construtivas e a construção de perspectivas de transformação social.

Por fim, o fato de participar ativamente das atividades e oficinas da UPMS evitou que eu fosse visto como um intruso e tornou muito mais fácil a abertura para que os participantes, organizadores de oficinas e coordenadores da UPMS estivessem dispostos a colaborar com dados, informações e entrevistas. Tal foi a minha proximidade com a experiência que, de fato, foram raríssimas as ocasiões em que fui visto com desconfiança ou como alguém de fora, não houve nenhuma única vez que me negaram informação e em nenhum momento senti que a minha presença, enquanto investigador, tenha gerado tensão ou desconforto entre os presentes nas atividades. A proximidade e confiança resultantes do meu engajamento e compromisso com a UPMS me permitiu, assim, ter

acesso a informações sensíveis, questões, dilemas e contradições que muito dificilmente seriam compartilhadas com um investigador convencional.

Vale ainda lembrar que todo o material coletado teve como objetivo primeiro a memória, divulgação e fortalecimento da própria UPMS e só secundariamente foi utilizado como fonte de dados para a minha pesquisa. Posso dizer que experimentei uma verdadeira inversão dos termos da investigação: meu trabalho e os dados coletados serviam sempre primeiro à UPMS e só posteriormente à minha tese. Nesse caso, portanto, a questão da devolução não se põe.<sup>133</sup> A questão que se coloca não é a de realizar um retorno do conhecimento produzido à experiência estudada, mas a de o objetivo primeiro desse trabalho ser desafiar a experiência estudada a ir ainda mais longe, consciente de que “a solidariedade e a cumplicidade com a luta são atos de vontade para o investigador pós-abissal, mas o seu contributo efetivo para o fortalecimento da luta pode apenas ser avaliado por quem trava o combate real” (Santos, 2018a: 155).

### 4.3. Descrição da investigação de campo

Enquanto ativista, tenho acompanhado a UPMS e me vinculado às suas atividades desde 2012, tendo participado de 12 das 33 oficinas já realizadas.<sup>134</sup> No entanto, o acompanhamento sistemático da UPMS enquanto investigador militante se deu a partir da minha entrada no doutoramento em *Pós-Colonialismos e Cidadania Global* em 2013 e, mais especificamente, após a defesa do meu projeto de tese e início da minha investigação de campo em 2015.

Tal como já explicitado acima, meu campo de análise foi delimitado à América Latina. Por esse motivo, não fizeram parte da minha investigação de campo as seguintes oficinas da UPMS: “Educação, Movimentos Sociais e Dignidade Humana: 40 Anos de Educação em Cabo Verde e os Desafios Pós-2015” (Cabo Verde – 2015), “People, land,

<sup>133</sup> Ao abordar o tema da devolução, Rodolfo Stavenhagen (1972: 215-216) argumenta que: “Não é uma questão de simples transmissão da informação ao público ou ao objeto da investigação. A questão é a necessidade de se desenhar a própria investigação como um diálogo criador entre a ou o pesquisador(a) e o objeto-sujeito de pesquisa, o que converte a investigação em um processo de aprendizagem mútua e modifica a própria natureza da atividade científica”. Também Santos (2018a: 156) sustenta que “só o conhecimento-sobre (conhecimento sujeito-objecto) exige devolução; o conhecimento-com (conhecimento sujeito-sujeito) requer uma avaliação do grau de cumprimento do segundo critério de confiança, o critério referente aos objectivos das lutas concretas”.

<sup>134</sup> No Anexo 2 encontra-se a listagem das atividades e oficinas da UPMS em que participei.

seeds, food: 15 years after the agrarian reform in Zimbabwe” (Zimbabwe – 2016) e “Autodeterminación del Pueblo Saharaui y otras autodeterminaciones” (Sahara Ocidental – 2017). Além disso, por questões de financiamento e/ou de conflito de agendas não pude participar de três das oficinas que ocorreram na América Latina entre 2015 e 2018: “Mulheres em Diálogo de Fronteira” (Rivera – 2015), “Desafíos de la izquierda frente al nuevo escenario político: Criminalización, extractivismo y precarización de la vida” (Buenos Aires – 2016) e “Educação sob ataque / Movimentos em resistência” (Pelotas – 2018).

Entre os meses de agosto e outubro de 2015, foi organizada a preparação do trabalho de campo e o primeiro passo na investigação foi me envolver ativamente nos processos de concepção, organização e realização de novas oficinas da UPMS. A oficina “Conflictos territoriales rurales y urbanos”, inicialmente prevista para ocorrer em Córdoba no mês de outubro de 2015, foi adiada para abril de 2016 e a oficina sobre movimentos sociais e Direito que estava prevista para ocorrer em Niterói no mês de novembro foi cancelada, o que me deu mais tempo para elaborar as perguntas das entrevistas e o quadro de hipóteses com os critérios do que observar em campo. Em novembro de 2015, aproveitando a vinda do professor Boaventura de Sousa Santos ao Rio de Janeiro, foi organizada a oficina da UPMS “Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política”. A oficina ocorreu na mesma data que o *Congresso Internacional de Universidades Participativas* em Belo Horizonte e, embora as duas atividades fossem relevantes para o meu trabalho, optei por participar da oficina no Rio de Janeiro ao invés do congresso e nessa ocasião realizei minhas primeiras entrevistas com participantes e organizadores.



Foto 3: Reunião de preparação para a oficina “Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política”. Rio de Janeiro, novembro de 2015 (Trabalho de campo).

Em janeiro de 2016 tive minha segunda experiência de campo, em Porto Alegre, ao participar do *Fórum Social da Educação Popular* (organizado pela UPMS em conjunto com diversas outras organizações) e de reuniões e atividades autogestionadas da UPMS no *Fórum Social Mundial – 15 anos*.

Em abril de 2016 tive minha terceira incursão de campo, ao participar em Córdoba da oficina "Conflictos territoriales, rurales y urbanos". Logo em seguida, foi preciso enfrentar um sério dilema: as oficinas “Desafíos de la izquierda frente al nuevo escenario político: Criminalización, extractivismo y precarización de la vida” (Buenos Aires – Argentina) e “Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais” (São João das Missões – Brasil) ocorreram no mesmo período e foi preciso escolher em qual delas participar. Dado que a oficina em São João das Missões iria ocorrer em território indígena e prometia ter muitas experimentações metodológicas e dado que a oficina de Buenos Aires indicava ter um formato bastante parecido com a de Córdoba e as demais oficinas da UPMS, optei por viajar para São João das Missões, embora estivesse em Córdoba, bastante próximo de Buenos Aires. Esta escolha se revelou acertada, pois a oficina “Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais” foi muito singular, tendo produzido um conjunto de inovações em relação às demais oficinas da UPMS.

Ainda antes da oficina houve grande preocupação quanto à vinda dos participantes colombianos parceiros da UPMS e ligados à *Universidad Popular de los*

*Pueblos* (UPP), pois eles não confirmaram a presença e um dia antes do deslocamento para a comunidade indígena Xacriabá soubemos que haviam comprado passagens aéreas e que chegariam em horários muito difíceis de conciliar com as vans que iriam transportar os participantes até o local da oficina, que ficava a mais de 400 quilômetros do aeroporto de Belo Horizonte. Depois de muitas negociações conseguimos atrasar o horário de saída das vans para buscar os participantes colombianos, mesmo assim, um deles chegava muito mais tarde que os outros e não pôde ser transportado pela van. Em uma situação bastante ilustrativa dos dilemas e desafios de ser não apenas investigador, mas também ativista, para não deixá-lo para trás optei por perder a van, ficar em Belo Horizonte e pagar a passagem dele e a minha até São João das Missões.

Em junho de 2016, participei em Belo Horizonte de uma reunião de avaliação com os organizadores do conjunto de oficinas de São João das Missões e entre outubro de 2015 e junho de 2016 participei de um conjunto de reuniões em Porto Seguro com professores da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) com o intuito de estabelecer parcerias entre a UFSB, o CES e a UPMS para a possível organização de novas oficinas. Participei também, entre julho e setembro de 2016, de reuniões com docentes da Universidade do Rio de Janeiro (UNIRIO), Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e sindicato dos professores para a organização de uma oficina da UPMS no Rio de Janeiro com a temática da “educação e democracia” em dezembro de 2016. No entanto, tal oficina acabou por ser várias vezes adiada por falta de financiamento e atualmente está prevista para ser realizada junto com a reunião da Associação Nacional de Pós Graduação em educação (ANPED) em outubro de 2019 com o tema “Defender e descolonizar a universidade: da resistência à ecologia de saberes”.

Entre os dias 22 e 24 de julho de 2016, a UPMS foi convidada para participar do evento *Às armas: aportes metodológicos para a pesquisa militante*, que ocorreu em Porto Alegre, organizado pelo *Instituto de Experimentação e Pesquisa Social Outras Margens*. Fui à atividade representando a UPMS e este acabou por ser um importante espaço para repensar minhas metodologias de investigação, aprofundando a opção pela investigação militante. Em seguida, viajei rumo a Montreal para o Fórum Social Mundial, que ocorreu entre os dias 09 e 14 de agosto de 2016, e acompanhei, em minha quinta incursão de campo, a atuação da UPMS na reunião do *Conselho Internacional do Fórum Social Mundial* (CI-FSM).



Foto 4: Reunião do *Conselho Internacional do Fórum Social Mundial*. Montreal, agosto de 2016 (Trabalho de campo).

Em novembro de 2017, ajudei a organizar uma atividade da UPMS no Rio de Janeiro em parceria com o Museu da Maré e que serviu como prévia para a oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”, realizada também no Museu da Maré entre os dias 14 e 15 de junho, ocasião em que também estive presente enquanto organizador e investigador.

Em 2018 e início de 2019, devido ao meu compromisso com a agenda de atividades da UPMS e buscando densificar a investigação, fui levado a realizar mais um conjunto de incursões a campo. Se, por um lado, a participação nessas atividades e oficinas da UPMS provocaram atrasos no cronograma, por outro, enriqueceram o trabalho com novos dados, entrevistas, ideias, observações e análises. Em março estive na cidade de Salvador para participar de um conjunto de atividades e reuniões relacionadas à UPMS no Fórum Social Mundial e em junho no Rio de Janeiro para a oficina realizada na favela da Maré. Em novembro, participei de mais duas atividades: o *Fórum de Universidades Populares*, realizado no contexto do *I Fórum Mundial do Pensamento Crítico*, em Buenos Aires; e a oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”, realizada em Fortaleza. Por fim, em fevereiro de 2019 encerrei a investigação de campo participando da oficina “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos” na cidade de São Paulo. Ao todo, foram realizadas dez incursões a campo entre 2015 e 2019

para acompanhar atividades e oficinas da UPMS nas cidades do Rio de Janeiro, Porto Alegre, Córdoba, São João das Missões, Montreal, Salvador, Buenos Aires, Fortaleza e São Paulo, e foi com os dados, informações, observações, entrevistas e vivências experimentadas nessas incursões que construí o escopo das análises e argumentos da presente tese.

É, portanto, com a sensação de fazer parte deste sonho possível que, no próximo capítulo, conto a sua história.

## Capítulo V:

### A história de um sonho possível<sup>135</sup>

A Universidade Popular dos Movimentos Sociais é iniciativa de auto-educação para a emancipação de toda a população, espaço de informação intercultural que promove o interconhecimento e a auto-educação um duplo conhecimento entre os movimentos e a organização pra tornar possível a coligação.

(Trecho de poesia produzida por participantes da oficina “Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação”. Brasília, dezembro de 2014).

## Introdução

Como na segunda parte desta tese me proponho a analisar as práticas da UPMS, penso que devo começar contando a sua história para que tal contextualização descritiva me permita dedicar os capítulos seguintes às experiências, metodologias e pedagogias desenvolvidas durante as atividades, oficinas e sessões públicas da UPMS. Reconstruir a memória da UPMS é fundamental para compreendermos suas origens, as transformações que sofreu ao longo de seu desenvolvimento e as potencialidades que apresenta para o futuro. Desse modo, o objetivo deste capítulo é produzir uma retrospectiva histórica da UPMS, desde sua concepção até os dias de hoje.

A recuperação histórica que realizo está dividida em cinco partes, que coincidem com o que classifico como cinco diferentes fases da UPMS. Primeiramente trato do processo de gestação da experiência, descrevendo como ocorreu sua concepção, sua fundação e seus primeiros passos de 2003 a 2007. Em seguida, descrevo o período de realização das primeiras oficinas da UPMS entre 2007 e 2012, uma fase marcada por muita experimentação e na qual a UPMS deixou de ser uma aspiração utópica para ter uma existência concreta. O terceiro momento corresponde ao processo de refundação da

---

<sup>135</sup> Tomo aqui emprestada para o título deste capítulo a expressão “A história de um sonho possível” utilizada por Gadotti (2009) para se referir à UPMS. As informações relativas à descrição que faço do histórico da experiência neste capítulo foram baseadas, sobretudo, nos trabalhos de Gadotti (2009), Benzaquen (2012), documentos da UPMS, sistematizações das oficinas, entrevistas realizadas com os participantes e no meu acompanhamento pessoal da experiência desde 2012.



UPMS, que teve lugar entre 2011 e 2012. Na quarta parte, centro-me no processo de expansão e internacionalização da UPMS entre 2012 e 2016, provocado por sua refundação e nova configuração organizativa. Por fim, refiro-me ao período de 2016 aos dias atuais e descrevo a busca de convênios, parcerias e acordos de cooperação da UPMS com entidades, instituições, organizações, programas e projetos de extensão universitária, universidades populares e setores progressistas das universidades convencionais, visando garantir a continuidade e multiplicação de suas oficinas.

## 1. Primeira fase – Processo de gestação da experiência (2003 – 2007)

Ainda em 2002, durante o *I Fórum Social Europeu*, realizado em novembro na cidade de Florença, começou a ser discutida a criação de uma experiência que pudesse recuperar, sistematizar, afirmar, divulgar e articular os saberes dos movimentos sociais com a perspectiva de que, além dos encontros do FSM, deveriam ser criados outros espaços de diálogos entre os movimentos e organizações da sociedade civil e entre estes e os acadêmicos e artistas progressistas, onde fosse possível intercambiar saberes e produzir um conhecimento coletivo e intercultural, a fim de construir agendas comuns e, conseqüentemente, gerar práticas transformadoras. Em janeiro de 2003, Boaventura de Sousa Santos apresentou no FSM a primeira proposta da UPMS, que foi publicada pelo IBASE na revista *Democracia Viva* com o título *A Universidade popular dos Movimentos Sociais para formar ativistas e dirigentes dos Movimentos Sociais e ONGs e cientistas sociais, intelectuais e artistas dedicados à transformação social: uma proposta para a discussão* (Santos, 2003a).<sup>136</sup> O que demonstra que havia desde o início a preocupação de que a UPMS fosse um espaço de formação continuada e de intercâmbio, articulação e troca de experiências entre intelectuais das universidades e ativistas dos movimentos sociais.

Nos meses seguintes, a proposta foi amplamente discutida, recebendo aportes e contribuições de dezenas de intelectuais, organizações e movimentos.<sup>137</sup> Ocorreram vários encontros para debater e fortalecer a ideia em Madrid (25 de Abril, na sede da Associação para a Cooperação com o Sul), Amsterdã (18 de Maio, na reunião do *Transnational Institute*), Cartagena das Índias (entre 16 e 20 de junho, durante o *Fórum Social Temático – Democracia, Direitos Humanos, Guerras e Narcotráfico*) e no Rio de

---

<sup>136</sup> Antes mesmo dessa primeira versão, Santos escreveu em novembro de 2002 um primeiro esboço, que nem chegou a ser publicado, com o título *Proposta de uma Universidade Popular dos Movimentos para a formação de ativistas e líderes dos movimentos sociais e para a formação dos cientistas sociais interessados no estudo da transformação social* e que pude encontrar ao organizar e sistematizar os documentos, fotos, vídeos e materiais produzidos pela UPMS ao longo de sua história. É relevante observar a mudança de título desse esboço para a primeira proposta: em novembro de 2002 a experiência foi chamada de Universidade Popular dos Movimentos, já em janeiro de 2003 aparece com seu nome definitivo; também a expressão “interessados no estudo da transformação social” foi substituída por “dedicados à transformação social”, o que indica a orientação profundamente heterodoxa dos objetivos da UPMS em relação às universidades convencionais.

<sup>137</sup> Entre muitos outros intelectuais e ativistas, contribuíram para esse primeiro momento de concepção da proposta: Pedro Santana, Tomás Villasante, Juan Carlos Monedero, Giampero Rasimelli, Moema Miranda, Candido Grzybowski, José Eustáquio Romão, Moacir Gadotti, Salete Valezan Camba, Jorge Romano, Emir Sader, Marcos Arruda, Maria Paula Meneses, Peter Waterman e Tereza Cruz.

Janeiro (2 de Setembro, na sede do IBASE). Dessa intensa discussão coletiva foi gerada em setembro de 2003 uma segunda versão da proposta da UPMS (Santos, 2003b).<sup>138</sup>

Embora na época tenha havido longas discussões sobre o nome da experiência, ela acabou por permanecer com o seu título original. Na segunda versão da proposta, Santos (2003b: 3) comenta sobre esses debates em torno de como nomear a ideia que estava sendo concebida:

Não existe consenso sobre a designação a dar à instituição proposta. Para alguns o termo “Universidade” é elitista. Para outros, o termo “Universidade Popular” sugere uma identificação com iniciativas dos partidos comunistas e outras organizações de esquerda nas primeiras décadas do século XX. Escola? Academia? Universidade Cidadã? Universidade Global dos Movimentos Sociais? Universidade Aberta dos Movimentos Sociais? Em algum momento as organizações que tomarem a seu cargo a criação da universidade popular terão de acordar na designação.

Além das discussões sobre o nome da proposta, havia distintas posições sobre como dar efetividade à sua forma de funcionamento e uma forte preocupação de que a UPMS estivesse sob o controle direto dos movimentos sociais, sendo uma universidade dos movimentos e não uma universidade para eles.

Por trás dessa preocupação havia um medo, mais ou menos explícito, de que a UPMS possa terminar sendo controlada pelas ONGs, sempre suspeitas de contar com mais recursos financeiros e ser politicamente menos radicais. A resistência mais forte veio de organizações já envolvidas com iniciativas educacionais similares tais como escolas de quadros, cursos de verão para ativistas e escolas de cidadania (Santos, 2007a: 111).<sup>139</sup>

Debater essas e muitas outras questões relativas aos objetivos, metodologias e estrutura da UPMS implicava muito diálogo entre as organizações que apoiavam a

---

<sup>138</sup> Além das duas versões já mencionadas, versões revistas e ampliadas da proposta da UPMS foram publicadas em *O Fórum Social Mundial: Manual de uso* (Santos, 2005a), *La universidad em el siglo XXI: Para una reforma democrática y emancipatoria de la universidad* (Santos, 2007a) e *A gramática do tempo: para uma nova cultura política* (Santos, 2010a).

<sup>139</sup> Santos, neste caso, refere-se indiretamente à resistência do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST) à proposta da UPMS, dado que o MST possui sua própria experiência de universidade popular, a Escola Florestan Fernandes. Preocupado em superar essa resistência, o idealizador da UPMS deixa claro que: “longe de pretender competir com essas outras iniciativas, a UPMS quer complementar os esforços já realizados, concentrando-se principalmente em promover o diálogo a nível global entre diferentes culturas políticas e tradições de ativismo” (Santos, 2007a: 111).

iniciativa. Nesse sentido, em 2004, no *IV Fórum Social Mundial*, que ocorreu na cidade de Mumbai; e em 2005, no *V Fórum Social Mundial*, que ocorreu na cidade de Porto Alegre, foram realizados novos encontros onde a experiência voltou a ser discutida.

A proposta de uma Universidade Popular dos Movimentos Sociais foi definitivamente consagrada durante a quinta edição do Fórum Social Mundial, no final de janeiro de 2005, em Porto Alegre. Uma série de painéis e de encontros sobre a proposta demonstraram a sua necessidade e viabilidade. A ideia foi muito bem aceita por numerosos participantes do FSM que desejavam atuar na qualificação, sistematização e produção de conhecimento apropriado ao movimento altermundista (Gadotti, 2009: 2-3).

De fato, o ano de 2005 foi de intensa mobilização em torno da criação de uma Universidade contra-hegemônica que pudesse fazer dialogar a pluralidade de saberes existentes nas lutas sociais. Para operacionalizar o processo, foi pensada uma página web para a UPMS (que só em 2008 entrou efetivamente em funcionamento) e constituído um secretariado técnico composto pelo Centro de Estudos Sociais (CES), Observatório Eurolatinoamericano de Democracia e Desenvolvimento Social (EURALAT), Conselho Internacional de Educação de Adultos (ICAE), Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE) e Instituto Paulo Freire (IPF). Aproveitando a reunião do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial, a secretaria técnica da UPMS teve o seu primeiro encontro em Utrecht, entre os dias 31 de março e 03 de abril de 2005, voltando a se reunir em junho, na cidade de Barcelona, por ocasião do *Fórum Social Mediterrâneo*, e em agosto, na cidade do Rio de Janeiro.

Após reuniões e intensos debates em Florença (2002), Porto Alegre (2003), Madrid (2003), Amsterdã (2003), Cartagena das Índias (2003), Rio de Janeiro (2003), Mumbai (2004), Porto Alegre (2005), Utrecht (2005), Barcelona (2005) e Rio de Janeiro (2005), a proposta estava suficientemente amadurecida para que ocorresse a sua fundação formal em um conjunto de atividades realizadas em Roma entre os dias 13 e 15 de setembro de 2005, onde se discutiu, com a participação de dezenas de organizações e movimentos sociais, os desafios pedagógicos e políticos da UPMS, seus objetivos, metodologia e estrutura, bem como os passos necessários para tornar efetiva a sua criação.<sup>140</sup>

---

<sup>140</sup> Além das organizações já citadas que compunham a secretária técnica, estão entre as organizações fundadoras da UPMS: a Aliança Internacional dos Habitantes (AIH); o Centro Andino para a Formação de Líderes Sociais (CAFOLIS - Equador); o Centro de Estudos e Publicações Alforja (CEP – Costa Rica); a Central

No encontro de Roma definiu-se o caráter de rede da UPMS, operando através de um campus virtual e de encontros presenciais nas diferentes regiões do mundo, e também a sua estrutura que consiste:

1. de uma Assembleia composta por representantes de movimentos, organizações e instituições educativas e de produção de conhecimentos que subscrevem a sua carta de princípios.
2. de uma Secretaria Técnica, designada pela Assembleia, constituída por um grupo ao menos de cinco organizações com diversidade geográfica e cultural. Sua função será a de organizar, coordenar, acompanhar os trabalhos da UPMS.
3. e de um Grupo de trabalho metodológico composto por membros que tenham experiência pedagógica e de trabalho com movimentos sociais, além da experiência de construção de conhecimento. Sua função será a de propor linhas temáticas, pedagógicas e metodológicas das atividades formativas e de pesquisa da UPMS.

O encontro de Roma, transformado em Assembleia de fundação da UPMS, apontou, ainda, a necessidade de uma Carta de Princípios (Gadotti, 2009: 5).

Em janeiro de 2006, no *VI Fórum Social Mundial*, realizado em Caracas, houve um amplo debate sobre a UPMS em um seminário sobre a tradução intercultural e, em janeiro de 2007, no *VII Fórum Social Mundial*, realizado em Nairobi, houve mais uma reunião das organizações que compunham a secretaria técnica em um seminário sobre a UPMS. Como é possível observar, o FSM foi, desde o princípio, o local privilegiado de desenvolvimento da UPMS. Sendo a UPMS uma proposta criada no âmbito do Fórum, este passou a ser o principal espaço de interlocução entre os ativistas da UPMS para discutir a sua dinâmica e futuro. Isso ocorre, primeiro, devido a uma identificação ideológica e política entre as duas experiências (tal como foi demonstrado ao longo do capítulo I), mas também porque a UPMS não possui um financiamento próprio para os seus encontros e atividades, o que obriga a que suas reuniões ocorram no contexto de eventos maiores que possibilitem a presença de parte dos seus membros.

---

de Trabalhadores Argentinos (CTA - Argentina); a Universidade Nacional de General Sarmiento (UNGS - Argentina); o Centro para a Capacitação Judicial e Legal (CCJL - Moçambique); a Universidade Complutense de Madri (UCM - Espanha); o Conselho de Educação Popular da América Latina e do Caribe (CEAAL); o Conselho Internacional do Fórum Mundial de Educação (CI-FME); a Corporación Región (Colômbia); a Corporación Viva la Ciudadanía (Colômbia); a Federação Colombiana de Educadores (FECODE - Colômbia); a Federação Italiana para a Educação Continua (FIPEC - Itália); a Universidade Autônoma de Barcelona (UAB - Espanha); o Laboratório de Políticas Públicas (LPP - Brasil); a Rede de Apoio à Ação Alfabetizadora do Brasil (RAAAB - Brasil); o Movimento de Alfabetização de Jovens e Adultos (MOVA - Brasil); a Universidade de San Gil (UNISANGIL - Colômbia); a Universidade Pedagógica Nacional (UPN - Colômbia); e a Universidade Popular de Roma (UPTER - Itália).

Entre 2003 e 2007, foram muitas as tentativas de um financiamento permanente para a proposta da UPMS, mas como a obtenção de recursos se mostrou muito mais complexa do que o imaginado, a ausência de recursos próprios acabou por impossibilitar o funcionamento da estrutura da UPMS tal como foi pensada em sua proposta inicial e na sua assembleia de fundação em Roma. Esse mesmo motivo explica também a longa demora em se colocar em prática as oficinas e atividades da UPMS.

## 2. Segunda fase – Realização das primeiras oficinas (2007 – 2010)

Em julho de 2007, em uma nova reunião da UPMS realizada em Roma, foi produzida uma primeira minuta da Carta de Princípios da UPMS (que só viria a ser definitivamente aprovada em 2012) e, entre os dias 13 e 14 de setembro de 2007, ocorreu em Córdoba a primeira oficina da Universidade Popular dos Movimentos Sociais, uma experiência piloto proposta pela Universidade Nacional de Córdoba em parceria com o Conselho Latino Americano de Ciências Sociais (CLACSO), que reuniu organizações e movimentos sociais de todo o norte da Argentina em torno da experimentação do trabalho de tradução.<sup>141</sup> A UPMS começava assim a ganhar corpo e densidade, deixava de ser uma aspiração utópica para ter uma existência concreta.



Foto 5: Participantes se apresentam na primeira oficina da UPMS. Córdoba, setembro de 2007 (Arquivos da UPMS).

No mesmo mês de 2007, foi também realizada a segunda oficina da UPMS entre os dias 29 e 30 de setembro. Tendo como perspectiva a experimentação da proposta metodológica da tradução intercultural, a oficina reuniu em Medellín diversos representantes de movimentos e organizações colombianas e teve como proponente a

---

<sup>141</sup> Sobre esta primeira oficina da UPMS, recomendo a leitura do recente livro organizado por Maria Inés Peralta, José María Bompadre e Norma Fernandes (2018). Os relatórios, datas, locais, fotos, vídeos, cartas, movimentos participantes e demais informações de todas as oficinas já realizadas pela UPMS podem ser consultadas em: <http://www.universidadepopular.org/site/pages/pt/oficinas.php>. A lista das oficinas realizadas pela UPMS até o momento encontra-se no Anexo 3.

Corporación Viva la Ciudadanía. Por serem iniciativas pioneiras, as oficinas de Córdoba e de Medellín tiveram como tema as próprias metodologias propostas pela UPMS da ecologia de saberes e da tradução, que estavam a ser testadas.

Ao longo de 2008, propostas de novas oficinas no Peru, na Amazônia brasileira e em Caruaru foram pensadas, embora não tenham chegado a se concretizar. Em janeiro de 2009, no contexto do Fórum Social Mundial de Belém do Pará, foram realizadas atividades de divulgação da UPMS e um novo encontro da secretaria técnica para se pensar a realização de novas oficinas. No mês seguinte houve uma reunião em Braga, no contexto do *X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, com o objetivo de planejar uma nova oficina a ser realizada em Belo Horizonte. Proposta pelo Centro de Estudos Sociais da América Latina (CES-AL), a oficina “A relação entre os movimentos sociais e o Estado” ocorreu na Universidade Federal de Minas Gerais e contou com a participação de dezenas de movimentos sociais do estado de Minas Gerais.

Em janeiro de 2010, no contexto do *Fórum Social Temático – Porto Alegre 10 anos*, houve uma nova atividade para discutir a proposta da UPMS e pensar seu futuro. Dentre os encaminhamentos dessa reunião, acordou-se realizar uma oficina da UPMS em Porto Alegre. Nos dias 24 e 25 de julho de 2010, a Universidade Federal do Rio Grande do Sul foi proponente da oficina “Construindo diálogos entre os Movimentos Sociais e a Universidade”, que contou com a participação de intelectuais e ativistas do Sul do Brasil e do Uruguai.





Foto 6: Participantes debatem na oficina “Construindo diálogos entre os Movimentos Sociais e a Universidade”. Porto Alegre, julho de 2010 (Arquivos da UPMS).

No entanto, apesar do grande experimentalismo provocado pelas quatro oficinas realizadas em Córdoba, Medellín, Belo Horizonte e Porto Alegre, o processo de desenvolvimento da UPMS e de realização de suas atividades continuava muito mais lento que o esperado e, além disso, havia uma certa desmobilização das organizações inicialmente comprometidas com a proposta, tanto que apenas uma delas (a Corporación Viva la Ciudadania) chegou efetivamente a propor e realizar uma oficina da UPMS.

### 3. Terceira fase – Refundação da UPMS (2011 – 2012)

Diante desse cenário de desarticulação das organizações fundadoras e da secretaria técnica da UPMS, houve uma nova reunião no contexto do Fórum Social Mundial, em Dakar. Nesse encontro, foi constituída uma comissão permanente com o ousado intuito de organizar a realização de três grandes oficinas internacionais e simultâneas. A comissão permanente foi composta não por membros da secretaria técnica, mas por militantes da UPMS que já haviam realizado ou estavam propondo oficinas da UPMS, e produziu o *Documento de Dakar* (UPMS, 2011) que mobilizava a todos para a até então mais ambiciosa atividade da UPMS.<sup>142</sup> Para viabilizar as deliberações acordadas em Dakar, foi realizada com a comissão permanente uma reunião em maio de 2011, na cidade de Porto Alegre, e um grupo ficou responsável por operacionalizar o processo de organização e realização das três oficinas, o que exigia um imenso esforço de financiamento, coordenação, logística e metodologia.

Entre 22 e 23 de janeiro de 2012, dois dias antes do Fórum Social Temático *Crise Capitalista, Justiça Social e Ambiental*, foram realizadas simultaneamente as oficinas “Terra e Soberania Alimentar, Direitos Humanos, Economias Solidárias/Populares”, em São Leopoldo; “Interculturalidade, Plurinacionalidade, Afro-descendentes/Indígenas e dissidência sexual”, em Canoas; e “Ecologia, Madre Tierra, recursos naturais, extractivismo”, em Porto Alegre. As três oficinas internacionais reuniram mais de 140 intelectuais e ativistas de diferentes países da América Latina e também de Portugal, Espanha e Moçambique. No dia 24 de janeiro, os participantes reuniram-se numa Plenária para socializar e intercambiar os resultados de cada uma das três oficinas e, no dia 28 de janeiro, no contexto do Fórum Social Temático de Porto Alegre, houve uma grande assembleia para encaminhar o futuro da UPMS que ficou marcada como um ato de refundação da Universidade Popular dos Movimentos Sociais. Nessa assembleia, foi constituída uma coordenação temporária da UPMS designada “Mesa do dia 28 de janeiro”, composta pelos organizadores das três oficinas recém-realizadas. Também foram constituídas comissões de trabalho para se dedicarem à Memória, Carta de

---

<sup>142</sup> De acordo com o *Documento de Dakar*, a referida comissão tinha como objetivos “1) convocar a participação ativa de outros coletivos, 2) rediscutir os fundamentos da UPMS, 3) propor atividades a serem desenvolvidas e 4) definir instituições e pessoas responsáveis pelo cumprimento dessas tarefas” (UPMS, 2011).

Princípios e Documento de Metodologia, parcerias na América Latina, parcerias na Europa e parcerias na África e Índia.



Foto 7: Assembleia de refundação da UPMS no Fórum Social Temático. Porto Alegre, janeiro de 2012 (Arquivos da UPMS).

De fato, as oficinas simultâneas que ocorreram em Canoas, São Leopoldo e Porto Alegre durante o FST de 2012 foram um marco na história da UPMS, um momento de refundação, o momento em que a UPMS mostrou o vigor de sua proposta e se afirmou como uma inovação concreta, viável e promissora. No entanto, algumas das organizações que estavam na origem da proposta da UPMS e faziam parte de sua fundação, lançaram fortes críticas aos rumos que a experiência havia tomado em Dakar e Porto Alegre, pois haviam perdido poder, influência e controle sobre a UPMS e se sentiram traídas pela forma como a sua estrutura organizativa foi alterada, esvaziando a antiga secretaria técnica e a substituindo pela “Mesa do dia 28 de janeiro” e comissões de trabalho. Tal incidente causou um certo constrangimento ao longo do ano de 2012 e também expôs a contradição das disputas de poder em uma experiência concebida com o fim de neutralizar tais disputas entre os movimentos.

Apesar do mal-estar causado por tais disputas internas, que acabaram por provocar o desvínculo de algumas organizações com o processo da UPMS, a partir de 2012, com sua refundação no FST, a UPMS deu um salto expressivo e passou a funcionar em um outro patamar. As comissões de trabalho desenvolveram e aprovaram a *Carta de*

*Princípios* (UPMS, 2012a) e o *Documento de Orientações Metodológicas* (UPMS, 2012b),<sup>143</sup> o site da UPMS foi reativado sendo frequentemente atualizado, e as oficinas passaram a se multiplicar em um ritmo acelerado, de modo que apenas entre os anos de 2012 e 2013 foram realizadas três vezes mais oficinas da UPMS que em toda a sua história anterior.

---

<sup>143</sup> A *Carta de Princípios* e o *Documento de Orientações Metodológicas* são os dois mais importantes documentos da UPMS. A *Carta de Princípios* encontra-se reproduzida no Anexo 4 desta tese e o *Documento de Orientações Metodológicas* pode ser consultado em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/Metodologia/Orientacoes\\_metodologicas\\_UPMS\\_-\\_PT\\_-\\_30-04-15.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/Metodologia/Orientacoes_metodologicas_UPMS_-_PT_-_30-04-15.pdf).

#### 4. Quarta fase – Expansão e internacionalização da UPMS (2012 - 2016)

Logo após as três oficinas simultâneas em Porto Alegre, a Universidade de Brasília, em parceria com o Ministério da Saúde do Brasil e com o Projeto Alice,<sup>144</sup> do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, propôs a realização de uma oficina no âmbito da *Cúpula dos Povos*.<sup>145</sup> A oficina foi realizada entre os dias 14 e 15 de junho, em uma reserva ecológica em Aldeia Velha (distrito de Casimiro de Abreu – Brasil) e teve como tema “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir”. Entre muitas das inovações propostas por esta oficina, está a ideia de realizar uma sessão pública no terceiro dia para socializar os resultados do encontro com um grupo mais amplo, proposta que passou a ser utilizada por quase todas as oficinas posteriores.



Foto 8: Sessão pública da oficina “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir” é realizada na Cúpula dos Povos. Rio de Janeiro, junho de 2012 (Arquivos da UPMS).

Uma parceria com o governo do Rio Grande do Sul permitiu que a UPMS tivesse um espaço destinado à sua memória junto ao Memorial do Fórum Social Mundial. Em novembro de 2012 os integrantes da “Mesa do dia 28 de janeiro”, que ainda assumiam a coordenação temporária da UPMS, se reuniram em Porto Alegre para inaugurar o espaço

<sup>144</sup> Sobre o Projeto Alice, ver nota 2, na introdução geral da Tese.

<sup>145</sup> A Cúpula dos Povos foi um evento paralelo à Rio+20 organizado pela sociedade civil para discutir as causas da crise ambiental, fortalecer os movimentos sociais e apresentar soluções práticas em contraponto às soluções hegemônicas pautadas pela lógica da “economia verde” que estavam a ser discutidas por governos, corporações multinacionais e organismos internacionais na Rio+20. Tanto a Cúpula dos Povos, quanto a Rio+20 foram realizados na cidade do Rio de Janeiro, em junho de 2012.

de memória da UPMS, aproveitando a circunstância para a realização de uma reunião interna para avaliar o processo realizado até então e planejar as atividades da UPMS no Fórum Social Mundial de 2013, em Túnis. No dia 06 de novembro, ocorreu uma sessão pública da UPMS que reuniu intelectuais e ativistas do Rio Grande do Sul para discutirem sobre a experiência e dialogarem sobre a possibilidade de futuras oficinas no Estado. Em seguida, foi realizada uma inauguração simbólica do espaço de memória da UPMS.



Foto 9: Inauguração do Espaço de Memória da UPMS. Porto Alegre, novembro de 2012 (Arquivos da UPMS).

No dia seguinte os membros da UPMS se reuniram com representantes do governo do Rio Grande do Sul a fim de institucionalizar a parceria em prol da memória da UPMS. No entanto, apesar do sucesso da reunião, o espaço de memória da UPMS não teve a utilidade inicialmente imaginada e acabou por não funcionar por muito tempo devido à dificuldade de manutenção do espaço e de pessoas para dinamizá-lo. Em compensação, a página web da Universidade Popular foi amplamente remodelada e atualizada, tornando-se o principal espaço de registro da memória e divulgação das atividades e oficinas realizadas.

2013 foi o ano em que a UPMS realizou mais oficinas em toda a sua história. Foram oito oficinas em Portugal, Tunísia, Brasil, Espanha, Moçambique e Bolívia. Logo no início do ano, entre os dias 23 e 24 de fevereiro, o Projeto Alice foi proponente da primeira oficina da UPMS fora da América Latina. A oficina intitulada “Cartas aos europeus” foi realizada em Leiria e teve como base de reflexão cartas previamente escritas pelos participantes da atividade e endereçadas à Europa.

Nos dias 24 e 25 de março de 2013, no contexto do Fórum Social Mundial de Túnis, o *Projeto Alice* e *El Taller Internacional* realizaram a oficina “Gathering voices from the Global South”, que foi a primeira oficina da UPMS no continente africano e a mais internacional já realizada pela Universidade Popular, reunindo participantes de mais de 24 países de quatro continentes e resultando em diversas cartas sobre a dignidade.



Foto 10: UPMS participa da marcha de abertura do Fórum Social Mundial logo após a oficina “Gathering voices from the Global South”. Túnis, março de 2013 (Arquivos da UPMS).

Ainda no âmbito do FSM de Túnis, houve uma sessão pública da UPMS na Universidade Al Manar e uma nova reunião da coordenação, em que a “Mesa do dia 28 de janeiro” foi desfeita para dar lugar a uma estrutura de coordenação por regiões. Assim, cada região do mundo passou a ter um grupo de coordenadores continentais comprometidos com a articulação de parcerias e o apoio à organização de novas oficinas. Começa também nessa época a ganhar força a ideia da UPMS como um bem comum dos movimentos sociais.<sup>146</sup>

Entre os dias 27 e 28 de maio de 2013 ocorreu em Fortaleza a Oficina “Teia de Ecologia de Saberes”, proposta pela Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) e que inovou ao criar uma rede de saberes populares com origem nas lutas, resistências e alternativas contra-hegemônicas para a formulação de pesquisas em interlocução com os movimentos sociais. A iniciativa acabou resultando no *Encontro Internacional de Ecologia*

---

<sup>146</sup> A composição das coordenações continentais pode ser consultada no Anexo 7. A questão da coordenação da UPMS voltará a ser tratada no item 4.5 do capítulo VI e a questão da UPMS enquanto bem comum dos movimentos sociais será discutida ao longo do capítulo VII.

*de Saberes: Construindo o Dossiê sobre os impactos dos agrotóxicos na América Latina*, realizado também em Fortaleza, entre os dias 22 e 25 de outubro, e na estruturação do *Observatório da Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo, Floresta e Águas* (OBTEIA).

Ainda em 2013, foram realizadas as oficinas: “La Reconstrucción del Pensamiento Democrático: La Democracia en Europa”, em junho, na cidade de Madrid (a primeira oficina na Espanha); “A Terra e sua Apropriação/Privatização”, em julho, na cidade de Mumemo (a primeira oficina em Moçambique); “Autodeterminación o Desarrollo”, em outubro, na cidade de La Paz (a primeira oficina na Bolívia); “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua”, em novembro, na cidade de Brasília; e a oficina “A quem pertencem os recursos naturais?”, realizada em novembro, na cidade de Tete, tendo como tema os impactos das grandes mineradoras em Moçambique.



Foto 11: Cartaz da oficina “Autodeterminación o Desarrollo”. La Paz, outubro de 2013 (Arquivos da UPMS).

No início de 2014, entre 14 e 16 de fevereiro, ocorreu em Mumbai a oficina “Land and displacement”, que teve como foco os deslocamentos forçados na Índia e foi a primeira a ser realizada no continente asiático. Entre os dias 12 e 13 de abril ocorreu em Quito a primeira oficina da UPMS no Equador, que teve como título “Desaprender el



Capitalismo: Construyendo alternativas desde los Buen Vivir”. E entre os dias 13 e 14 de setembro foi realizada em Cuiabá a oficina “Interculturalidade: diversidade, espaços e saberes”, que reuniu uma expressiva diversidade de povos indígenas do Mato Grosso.

No final de setembro de 2014, foram comemorados os 10 anos da UPMS com um conjunto de atividades na cidade de Lima, organizadas pelo Projeto Alice em parceria com o Programa Democracia e Transformação Global (PDTG) da Universidad Nacional Mayor de San Marcos. No âmbito dessa comemoração, foi realizada entre os dias 23 e 25 de setembro a oficina “Crisis capitalista y alternativas emancipatórias: Sembrando Buenos Vivires desde los movimientos” e nos dias 26 e 27 ocorreu a reunião das coordenações continentais da UPMS no seminário *10 Anos de UPMS: Desafios e utopias para o futuro*, ocasião em que a atual estrutura organizativa da UPMS de coordenações continentais foi reforçada.



Foto 12: Seminário *10 Anos de UPMS: Desafios e utopias para o futuro*. Lima, setembro de 2014 (Arquivos da UPMS).

Ainda em 2014, entre os dias 02 a 05 de dezembro, ocorreu na cidade de Brasília a oficina “Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação” e em março de 2015 foi realizada, no âmbito do Fórum Social Mundial de Túnis, a atividade *Educação popular e a Universidade Popular dos Movimentos Sociais*. Nessa ocasião, a UPMS formalizou sua candidatura a membro do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial (CI-FSM), mas a decisão sobre sua admissão foi deixada para a reunião seguinte do Conselho.



Foto 13: Divulgação da atividade *Educação popular e a Universidade Popular dos Movimentos Sociais* no Fórum Social Mundial. Túnis, março de 2015 (Arquivos da UPMS).

Em julho de 2015, foi realizada em Cabo Verde a oficina “Educação, Movimentos Sociais e Dignidade Humana: 40 Anos de Educação em Cabo Verde e os Desafios Pós-2015”; em agosto a cidade de Rivera, que fica na fronteira entre Uruguai, Brasil e Argentina, recebeu a oficina “Mulheres em Diálogo de Fronteira”; e em novembro foi realizada no Rio de Janeiro a oficina “Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos - Política Cultural e Cultura Política”, uma das oficinas mais bem sucedidas em manter a comunicação entre os participantes após as atividades.



Foto 14: Participantes apresentam suas bandeiras de luta na oficina “Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos - Política Cultural e Cultura Política”. Rio de Janeiro, novembro de 2015 (Trabalho de campo).

## 5. Quinta fase: A busca de parcerias (2016 - 2019)

Como é possível observar, a partir de sua refundação em 2012 a UPMS tem passado por um intenso processo de expansão e internacionalização, realizando inúmeras atividades em diversos países, sobretudo da América Latina, mas também da África, Ásia e Europa. No entanto, é preciso ter em conta que o crescimento acelerado do número de oficinas se deve, em parte, ao fato de que o Projeto Alice, desde 2012, associou-se à UPMS, disponibilizando recursos, certa infraestrutura e o trabalho de seus investigadores, o que permitiu a organização e o financiamento de muitas das oficinas que ocorreram até o momento, bem como a produção de materiais de divulgação da UPMS como o seu vídeo de apresentação e a impressão de *booklets* informativos com a tradução de seus principais documentos em inglês, espanhol e árabe. O Projeto Alice teve participação em mais da metade das oficinas já realizadas pela UPMS e em muitas delas o seu apoio foi decisivo para que as atividades pudessem se concretizar. Consciente disso, a UPMS tem tentado aproveitar o momento de expansão para encontrar entidades, instituições, organizações e movimentos dispostos a multiplicar suas oficinas, de modo que elas possam continuar sendo realizadas mesmo com o fim do Projeto Alice.

Com o objetivo de criar diálogos e articulações com as experiências de universidades públicas progressistas e de universidades populares, em janeiro de 2016 a UPMS, em conjunto com diversas outras organizações,<sup>147</sup> realizou em Porto Alegre o *I Fórum Social da Educação Popular*. O evento reuniu um largo espectro de iniciativas de educação popular, de universidades públicas progressistas e universidades populares da América Latina, bem como um grande número de grupos de pesquisa, projetos e programas de extensão contra-hegemônicos que juntos aprovaram a *Carta de Porto Alegre* (UPMS, 2016). O *I Fórum Social da Educação Popular* foi um importante momento de autorreflexão teórica, política e metodológica para a UPMS, permitiu uma intensa ecologia de saberes e práticas entre as diversas experiências presentes e aproximou muitas delas da proposta da UPMS, tornando possível a criação de parcerias e acordos de cooperação.

---

<sup>147</sup> Entre estas organizações estão o Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (CES-UC), a Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO), o Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO), o Conselho de Educação Popular da América Latina e do Caribe (CEAAL) e o Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais na África (CODESRIA).



Foto 15: Participantes debatem em atividade do *I Fórum Social da Educação Popular*. Porto Alegre, janeiro de 2016 (Trabalho de campo).

Em seguida, teve início o *Fórum Social Mundial – 15 anos*, no qual a UPMS realizou duas atividades autogestionadas: *A Universidade Popular dos Movimentos Sociais e o futuro da educação universitária* e *O percurso da Universidade Popular dos Movimentos Sociais: Reflexão e balanço*. Nessas atividades foram firmados convênios e parcerias da UPMS com a Universidad Popular de los Pueblos (UPP), Universidad Autonoma del Estado de Morelos, (UAEM), Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), Universidade do Rio de Janeiro (UNIRIO), Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e Fórum da Educação Popular (FREPOP). Além disso, os participantes da oficina do Rio de Janeiro, realizada em novembro de 2015, organizaram juntos durante o *Fórum Social Mundial – 15 anos*, um amplo conjunto de debates e atividades culturais autogestionadas que foram agrupadas sob o título de *UPMS – Cultura*, em um caso muito singular e ilustrativo das possibilidades de articulação pós-oficina.



Foto 16: UPMS assina acordo de cooperação com a Universidad Popular de los Pueblos durante a atividade *A Universidade Popular dos Movimentos Sociais e o futuro da educação universitária*. Porto Alegre, janeiro de 2016 (Trabalho de campo).

Ainda em Porto Alegre, no contexto do FSM, foi realizada uma reunião interna da UPMS e uma nova reunião do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial em que a UPMS foi formalmente admitida como membro.

Entre os dias 07 e 09 de abril de 2016, foi realizada a oficina “Conflictos territoriales, rurales y urbanos” na cidade de Córdoba, pelo mesmo grupo de organizadores da primeira oficina da UPMS em 2007, ligados à Universidade Nacional de Córdoba. A atividade reuniu acadêmicos, organizações e movimentos sociais da Argentina e a discussão esteve fortemente relacionada às diferentes concepções de território. Logo em seguida, entre os dias 14 e 16 de abril, ocorreu em Buenos Aires a oficina “Desafíos de la izquierda frente al nuevo escenario político: Criminalización, extractivismo y precarización de la vida”, que foi realizada em parceria com a Fundação Rosa Luxemburgo e terminou com uma sessão pública em uma fábrica ocupada e recuperada pelos trabalhadores.



Foto 17: Indígena Mapuche expõe sua bandeira de luta na oficina “Conflictos territoriales, rurales y urbanos”. Córdoba, abril de 2016 (Trabalho de campo).

Paralelamente, na mesma data que a oficina de Buenos Aires, foi realizada em São João das Missões, no Norte de Minas Gerais, uma das mais ousadas e complexas atividades da UPMS, o conjunto de oficinas “Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais”. Foram três oficinas simultâneas em território indígena Xacriabá, totalizando a participação de mais de 200 pessoas. Pela primeira vez, uma oficina da UPMS foi realizada dentro do território onde ocorrem as injustiças e as lutas por dignidade, o que exigiu uma grande inovação e flexibilidade metodológica.<sup>148</sup>

---

<sup>148</sup> Voltaremos a esta questão no capítulo VIII, ponto 3.2.3.



Foto 18: Indígenas, quilombolas e intelectuais militantes debatem a educação intercultural no conjunto de oficinas “Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais”. São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).

No espírito do *I Fórum Social da Educação Popular* e dos acordos de cooperação firmados com a UPMS no início do ano, ao longo de 2016 houve um conjunto de reuniões em Porto Seguro com docentes da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) com o intuito de estabelecer parcerias entre a UFSB, o CES e a UPMS para a possível organização de novas oficinas. No entanto, devido ao golpe de estado jurídico-parlamentar que ocorreu no Brasil com o impeachment da presidente eleita Dilma Rousseff, do Partido dos Trabalhadores (PT), e o consequente corte de financiamento das Universidades Públicas (sobretudo as mais progressistas, como é o caso da UFSB), as reuniões foram paralisadas.

Entre 12 e 14 de julho de 2016, a cidade de Harare recebeu a primeira oficina da UPMS no Zimbabwe, intitulada “People, land, seeds, food: 15 years after the agrarian reform in Zimbabwe”, e que teve como tema central uma avaliação coletiva dos resultados da reforma agrária realizada no país. No *Fórum Social Mundial de Montreal*, em agosto de 2016, a UPMS acabou por não realizar atividades nem oficinas, mas teve uma atuação muito relevante na reunião do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial (CI-FSM), que ocorreu logo após o evento entre os dias 15 e 16 de agosto de 2016. O professor Boaventura de Sousa Santos, representante da UPMS na reunião do CI-FSM, sustentou que o Fórum deveria se posicionar politicamente diante de questões em

que houvesse grande consenso entre os participantes e isso reacendeu uma histórica e acalorada discussão sobre o caráter político e deliberativo do CI e do FSM.

Em outubro de 2017, a UPMS realizou a oficina “Autodeterminación del Pueblo Saharaui y otras autodeterminaciones” nos acampamentos dos campos de refugiados Saharaui de Tinduf, na fronteira da Argélia. Tal como as oficinas realizadas em território indígena Xacriabá, a oficina no campo de refugiados representou um ousado desafio para a proposta da UPMS, levando suas atividades para o território em que os conflitos ocorrem.



Foto 19: Participantes se apresentam na oficina “Autodeterminación del Pueblo Saharaui y otras autodeterminaciones”. Tinduf, outubro de 2017 (Arquivos da UPMS).

No dia 15 de novembro de 2017, a UPMS organizou em parceria com o Museu da Maré a atividade *Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência*, que ocorreu na própria favela da Maré. A atividade inicialmente pretendia ser uma oficina com dois dias de duração e uma sessão pública no terceiro dia. No entanto, a falta de financiamento e o contexto político amplamente desfavorável acabaram por transformar a proposta em uma atividade de apenas um dia, mas com uma grande diversidade de movimentos de todo o Estado do Rio de Janeiro.





Foto 20: Professor Boaventura de Sousa Santos fala sobre a UPMS em atividade com movimentos sociais no Museu da Maré. Rio de Janeiro, novembro de 2017 (Trabalho de campo).

Em março de 2018, o Fórum Social Mundial foi realizado na cidade de Salvador e nele a UPMS participou em um vasto conjunto de atividades, incluindo um painel de convergência entre Educação, Cultura e Direitos Humanos, uma mesa sobre a Economia Solidária e um evento realizado em parceria com a *Rede Sul-Sul* sobre *A Universidade e a educação no contexto da resistência democrática*, que reuniu reitores de dezenas de Universidades progressistas da América Latina. Nessa ocasião, vários reitores e grupos de pesquisa e extensão assumiram publicamente o compromisso de realizar oficinas e atividades em parceria com a UPMS. Além disso, na noite do dia 16 de março foi realizada uma reunião de coordenadores da UPMS, na qual foram feitas avaliações do processo, das atividades e das parcerias com novos interlocutores e definidos encaminhamentos, como a organização do *Fórum de Universidades Populares*, na Argentina, e a realização de uma oficina no Complexo da Maré, que com o brutal assassinato da vereadora do Rio de Janeiro, Marielle Franco, passou a ter um profundo significado simbólico.<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> Marielle Franco era mulher, negra, lésbica, moradora do Complexo da Maré, vereadora da cidade do Rio de Janeiro pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e havia participado da atividade da UPMS realizada no Museu da Maré em novembro de 2017. Marielle era notoriamente conhecida por sua atuação e denúncias contra as milícias paramilitares do Rio de Janeiro e foi brutalmente assassinada no dia 14 de março de 2018. Em homenagem à memória de Marielle Franco, a UPMS decidiu estabelecer como prioridade a realização da oficina no Museu da Maré que não pôde ser realizada em 2017.



Foto 21: Participantes da *Reunião de coordenadores da UPMS*. Salvador, março de 2018 (Trabalho de campo).

Entre os dias 02 e 03 de junho de 2018, ocorreu na cidade de Pelotas a oficina “Educação sob ataque: Movimentos em resistência” e entre os dias 14 e 15 de junho foi realizada, em parceria com o Museu da Maré e a FIOCRUZ, a oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”, que contou com um cortejo em homenagem à Marielle Franco, lembrando os três meses do seu assassinato, e terminou com uma grande sessão pública no auditório da FIOCRUZ, com a promessa de novas parcerias entre a FIOCRUZ e a UPMS para a realização de novas oficinas.



Foto 22: Cortejo em homenagem à Marielle Franco na oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”. Rio de Janeiro, junho de 2018 (Trabalho de campo).

Em novembro de 2018, ocorreu em Buenos Aires o *I Fórum Mundial do Pensamento Crítico*, organizado pela CLACSO e, na ocasião, foi também realizado um evento para integrar diferentes iniciativas de educação popular contra-hegemônicas, o *Fórum de Universidades Populares*, que contou com a participação de experiências de diversos países, e no qual a UPMS fez parte da organização. Ainda em 2018, entre os dias 30 de novembro e 02 de dezembro, foi realizada em Fortaleza, como desdobramento da parceria entre a FIOCRUZ e a UPMS, a oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Por fim, em parceria com o Instituto Pró-Bono, foi realizada na periferia de São Paulo a oficina “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos”, que ocorreu entre os dias 07 e 09 de fevereiro de 2019, reunindo coletivos de advogados populares com intelectuais e movimentos que lutam por dignidade e direitos em um contexto extremamente adverso.



Foto 23: Participantes unidos na oficina “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos”. São Paulo, fevereiro de 2019 (Trabalho de campo).

A estratégia da UPMS nos últimos anos tem sido a de aplicar a si mesma a necessidade de articulação que tenta criar entre os movimentos. Foram muitos e de muitos tipos os diálogos, reuniões, acordos, protocolos de cooperação, convênios e parcerias realizadas com movimentos, organizações, entidades, grupos de investigação, projetos de extensão, universidades, instituições e governos progressistas para

desenvolver e levar adiante a proposta da Universidade Popular dos Movimentos Sociais. Estes esforços de articulação têm sido fundamentais para a consolidação da UPMS e neles parece estar a chave para garantir, a médio e longo prazo, a estabilidade de suas atividades, embora o tema da continuidade do projeto da UPMS e da multiplicação de suas oficinas siga sendo um desafio a ser superado.

## Conclusão

A história da Universidade Popular dos Movimentos Sociais é a história da defesa da ecologia de saberes e das aprendizagens recíprocas, a história da busca pela produção coletiva, partilhada e intercultural de conhecimentos contra-hegemônicos e a história da aposta na articulação, solidária e progressista das lutas pela dignidade e pela transformação social.

Neste capítulo acompanhamos a história desse sonho possível desde suas origens aos dias de hoje. Vimos que a proposta da UPMS surge no contexto do Fórum Social Mundial de 2003, a partir da necessidade sentida de se criar um espaço de formação política intercultural entre intelectuais, artistas e ativistas dedicados à transformação social, tornando possíveis coligações entre eles. Entre os anos de 2003 e 2007 a UPMS passou por seu período de gestação sendo amplamente discutida em diversos encontros ao redor do mundo para debater seus objetivos, metodologias, estrutura organizativa e funcionamento (primeira fase – processo de gestação da experiência). Entre 2007 e 2010, ocorreram as suas primeiras oficinas, em Córdoba, Medellín, Belo Horizonte e Porto Alegre, dando à proposta da UPMS uma existência concreta (segunda fase – realização das primeiras oficinas). As oficinas começaram de forma tímida na América do Sul, mas após passar por um difícil processo de refundação entre 2011 e 2012, no qual foi levada a se reinventar, a UPMS adotou uma nova configuração organizativa focada na facilitação de novas oficinas, para impulsionar de forma mais acelerada a sua proposta (terceira fase – refundação da UPMS). A estratégia funcionou e, entre 2012 e 2016, a UPMS experimentou uma forte expansão e internacionalização, ganhando força, vigor, densidade, volume e abrangência ao realizar atividades e oficinas em diversas regiões do mundo (quarta fase – expansão e internacionalização da UPMS). No entanto, tal expansão e internacionalização se deu sem que fossem construídas bases sólidas de financiamento para a sua continuidade e foi diante do desafio de garantir a multiplicação de suas oficinas que, a partir de 2016, a UPMS passou a se aproximar de outras experiências contra-hegemônicas, buscando coligações com movimentos, organizações, entidades, grupos de investigação, projetos de extensão, universidades, instituições e governos progressistas através de parcerias, convênios e acordos de cooperação (quinta fase – busca de parcerias).

Ao longo de quase duas décadas de existência, a UPMS realizou 33 oficinas e dezenas de atividades em países como Argentina, Colômbia, Brasil, Portugal, Tunísia, Espanha, Moçambique, Bolívia, Índia, Equador, Uruguai, Cabo Verde, Zimbabwe e Sahara Ocidental, contando com a participação de mais de 800 movimentos, organizações, entidades, ativistas, artistas e intelectuais militantes, oriundos de mais de 30 países ao redor do mundo. Nessa trajetória a UPMS cresceu e enriqueceu-se enormemente com a contribuição de toda a diversidade de experiências e sujeitos que, desde os mais diversos contextos políticos, geográficos, sociais e culturais, lutam contra a opressão e suas múltiplas faces. Assim, apesar de suas limitações e dos desafios que se colocam à sua consolidação e continuidade, a UPMS é, hoje, uma utopia muito mais realista do que quando foi formulada em 2003.



## Capítulo VI:

### Poderá a universidade ser participativa?

Olhe e preste atenção,  
Encontro como este, eu nunca tinha visto não  
Uma Boa Ventura igual a essa nunca mais vou esquecer  
Juntar todos companheiros conversando até o amanhecer  
Tomar banho de argila, fazer trilha,  
Conversar de manhãzinha até o sol fazer linha,  
Como foi bom compartilhar,  
Trocar experiências daqui e de todo lugar.  
(Poesia produzida por participantes da oficina “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir”. Aldeia Velha, junho de 2012).

### Introdução

Geralmente as universidades possuem como valores e princípios a excelência, a produção rigorosa do conhecimento, o progresso da ciência, a inovação tecnológica, o desenvolvimento nacional e, quando muito, a inclusão e o compromisso social, mas a participação não costuma estar entre o rol de qualidades que se espera de uma universidade. A primeira de minhas hipóteses, no entanto, é que a UPMS promove a participação plural e democrática em suas oficinas e atividades, abrindo espaço para o protagonismo de uma ampla diversidade de experiências e de alternativas que lutam contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. Mas como ocorre essa participação na prática? Quem pode participar da UPMS? Como a diversidade de saberes, de lutas, de temas e de linguagens é garantida? Como se constroem horizontalmente os debates e as relações entre toda essa diversidade?

Sendo essas as questões que dão sentido a este sexto capítulo, o seu objetivo é avaliar o caráter participativo da UPMS, analisando como efetivamente se dá a participação em suas oficinas e atividades.

A discussão realizada encontra-se dividida em quatro partes, que abordam respectivamente quatro diferentes tipos de participação promovidos pela UPMS. No primeiro ponto, centro-me no debate em torno da multiplicidade de lutas que compõem as oficinas, abordando os critérios utilizados para garanti-la: o engajamento nas lutas sociais, a participação limitada de intelectuais, a heterogeneidade contra-hegemônica e a



ênfase nas ausências. Na segunda parte, descrevo a pluralidade de temas trabalhados pelas oficinas da UPMS e como os contextos políticos impactam na definição dessas temáticas e no conteúdo dos debates. No terceiro momento, analiso a profusão de linguagens e a abundância de formas de expressão e de comunicação presentes em diferentes momentos das oficinas. No quarto e último ponto, avalio a horizontalidade das relações estabelecidas em cinco dimensões: horizontalidade na organização, horizontalidade na execução, horizontalidade entre intelectuais e ativistas, horizontalidade de gênero e horizontalidade na coordenação.

## 1. Diversidade de lutas

Como temos vindo a argumentar, a UPMS pretende ser a realização prática da ecologia de saberes, uma forma de epistemologias do Sul aplicadas. De acordo com o seu *Documento de Orientações Metodológicas* (UPMS, 2012b: 3), o funcionamento da UPMS ocorre “através de uma rede de interações orientada para promover o conhecimento e a valorização crítica da enorme diversidade dos saberes e práticas protagonizados pelos diferentes movimentos e organizações”. Essa rede de interações se dá através de oficinas que consistem em reuniões presenciais, com duração aproximada de dois a três dias de trabalho intensivo no qual os participantes permanecem hospedados em um mesmo local, em regime de imersão integral, alternando períodos de discussão com períodos de estudo, reflexão, lazer e socialização (UPMS, 2012a e 2012b).<sup>150</sup> Como vimos (capítulo I, ponto 4), é facilmente verificável que, contrariamente ao que sustenta em sua *Carta de Princípios* (UPMS, 2012a), a UPMS não se configura como um espaço aberto, sendo as suas oficinas compostas pela aglutinação estratégica de um número limitado de movimentos, organizações, intelectuais e artistas (cerca de 30 a 50 participantes convidados pelos organizadores da atividade a partir de um conjunto de critérios que veremos mais adiante). Tal característica tem a desvantagem de não permitir a participação livre de todos os que eventualmente tenham interesse na proposta, no entanto, é ela que, paradoxalmente, garante a diversidade de lutas nas oficinas. Se o espaço fosse aberto e a participação fosse livre, não haveria critérios para a sua composição, as oficinas poderiam dessa maneira ser compostas majoritariamente por intelectuais ou por integrantes de movimentos mais fortes e mais consolidados, reduzindo a diversidade, dificultando as aprendizagens recíprocas e inviabilizando articulações de alta intensidade. Sendo sempre limitado o conjunto de participantes das oficinas, é preciso estabelecer critérios para defini-lo, de modo a garantir a maior diversidade possível, e é precisamente isso o que a UPMS se esforça por fazer, partindo da convicção de que a diversidade pode converter-se em um espaço de encontro e de reconhecimento, de partilha, de aprendizagens recíprocas e de solidariedade, de alianças e de ações comuns.

---

<sup>150</sup> Além das oficinas, que têm sido organizadas em diversas regiões do mundo, a UPMS também realiza sessões públicas, assembleias, reuniões, rodas de conversa, debates e seminários a fim de promover o diálogo entre os movimentos que nela participam e definir orientações para o seu futuro.

Na UPMS os organizadores de cada oficina são os responsáveis pela escolha e convite dos participantes, escolha essa baseada em um conjunto de critérios concebidos para garantir a diversidade e que descrevo a seguir.

### 1.1. Engajamento nas lutas sociais

O primeiro critério é o do engajamento concreto nas lutas sociais contra-hegemônicas. Em sua *Carta de Princípios*, a UPMS (2012a) afirma que o seu público participante:

[...] é composto por ativistas e lideranças dos movimentos sociais, membros de organizações não-governamentais, associações da sociedade civil, bem como acadêmicos, intelectuais e artistas solidários com as lutas dos movimentos e organizações empenhados na transformação social emancipatória.

Do mesmo modo, o seu *Documento de Orientações Metodológicas* (UPMS, 2012b: 2) expressa que a UPMS destina-se a “ativistas e dirigentes dos movimentos sociais, membros de ong’s, sindicalistas, bem como cientistas sociais, investigadores e artistas empenhados na transformação social progressista”. Como é possível reparar, a UPMS não se propõe a ser um espaço de diálogo entre oprimidos e opressores. A atitude descolonial é uma condição para começar o debate, daí que não faça sentido algum convidar movimentos, intelectuais, organizações e entidades de direita para as oficinas da UPMS. Nos dois documentos é evidente a ênfase de que a condição de participação é o empenho ou engajamento nas transformações sociais progressistas.

Santos (2014: 333-334), de forma clara e direta, destaca:

A ecologia de saberes não é uma estratégia epistemológica ou política para dialogar com o inimigo, com os opressores, mas para criar força entre os oprimidos. Ou seja, para lidar com o que o Mao Tse Tung chamava de contradições secundárias, contradições no seio do povo, por exemplo, entre trabalhadores industriais e camponeses ou entre estes e indígenas. Todos pobres, todos tentando sobreviver e lutar com dignidade, mas com diferenças.<sup>151</sup>

---

<sup>151</sup> Na mesma linha, Freire (2011: 109) defende que “não é possível o diálogo entre os que querem a pronúncia do mundo e os que não a querem; entre os que negam aos demais o direito de dizer a palavra e os que se acham negados deste direito”.

Diferentemente da maioria das experiências de educação popular, a UPMS não pretende despertar a conscientização e o interesse político em seus participantes. A conscientização, a formação política e o engajamento nas lutas sociais são condições para a participação na UPMS e não a sua finalidade, o que significa que o seu público não são os oprimidos no seu conjunto, mas apenas os oprimidos (e seus aliados) que estão diretamente envolvidos nas lutas sociais.<sup>152</sup>

Nas entrevistas realizadas, uma das organizadoras da oficina de Córdoba 2016 explica o critério utilizado na seleção dos participantes:

Foi preciso combinar sujeitos que possuem direitos violados nestes territórios e que, além disso, tenham certa capacidade discursiva, o que implica um grau de conceptualização da sua experiência. Porque uma dinâmica como essa não pode ser sustentada por um camponês, ou um tipo dos bairros e favelas que não tenha um certo nível de reflexão sobre o que lhe passa. Porém, tão pouco queríamos um dirigente ou liderança que já tivesse sua fala tão institucionalizada que não fosse capaz de sentir-se envolvido com o que passa com sua base e com as lutas dos demais movimentos presentes (entrevista pessoal, 08/04/2016).

Assim, podemos perceber que a UPMS busca a participação não propriamente dos oprimidos, nem propriamente de suas lideranças mais proeminentes, mas sim daqueles que, pertencendo à base das comunidades e dos movimentos, lutam no seu dia a dia por um mundo melhor.

## **1.2. Participação limitada de intelectuais**

O segundo critério é o das restrições quanto à participação dos intelectuais. Em seu *Documento de Orientações Metodológicas*, a UPMS (2012b: 5) aconselha que as oficinas devem ser compostas por aproximadamente um terço de intelectuais militantes e dois terços de ativistas e lideranças de organizações ou movimentos sociais. Tal critério é fundamental para garantir a presença majoritária de movimentos sociais, impedindo que os intelectuais militantes se apropriem das oficinas.

Enquanto a aliança cognitiva anterior ocorreu nos termos ditados pelas ciências sociais e humanas centrais eurocêntricas, a nova aliança terá que ser negociada em novos termos, como uma conversa sobre os

---

<sup>152</sup> Sobre as diferenças entre o público da educação popular e da UPMS, ver ponto 6.3 do capítulo III.

méritos relativos de diferentes tipos de saberes (no plural), saberes científicos, eruditos, bem como saberes não-científicos, artesanais, empíricos, populares e cidadãos, uma conversa em que os grupos não-acadêmicos exigirão que a relevância dos conhecimentos emergentes de suas práticas sociais seja plenamente reconhecida (Santos, 2018a: 279 e 280).

A UPMS utiliza o termo “intelectual militante” para designar “aquele que participa e partilha do projeto social de seu campo de estudo” (UPMS, 2012b: 5). No entanto, o termo “intelectuais” tem ao longo dos anos causado certa polêmica entre os participantes das oficinas, tanto porque os ativistas dos movimentos participantes se reivindicam também intelectuais, quanto porque os acadêmicos participantes se reivindicam ativistas das lutas sociais. Claro que, por vezes, as categorias de “intelectual” e “ativista” se mesclam e se confundem nas lutas, tornando difícil e até mesmo impossível a classificação nesses termos, mas é também verdade que, por vezes, os organizadores das oficinas se utilizam desse argumento para justificar a convocação de uma porcentagem maior de intelectuais militantes do que seria razoável.

Desde o meu ponto de vista, não faz sentido que intelectuais militantes se reivindicuem ativistas, porque é precisamente isso o que o termo “intelectuais militantes” significa: acadêmicos que são também ativistas. Temos visto (capítulo II, ponto 4.1 e ponto 1.1 deste capítulo) que ser ativista, ou seja, estar engajado nas lutas sociais, é uma condição para a participação nas oficinas da UPMS e os intelectuais que não o são nem sequer deveriam ser convidados. A questão que se coloca é que os ativistas diretamente ligados à universidade devem estar nas oficinas em menor número que os ativistas diretamente ligados aos movimentos sociais para que seja possível valorizar na prática a ecologia de saberes e as epistemologias do Sul, maximizando a diversidade de conhecimentos e concepções de mundo presentes.

A partir dos dados das listas de presença das oficinas (ou seja, a partir da classificação dos participantes realizada pelos organizadores) foi possível analisar o vínculo dos participantes:

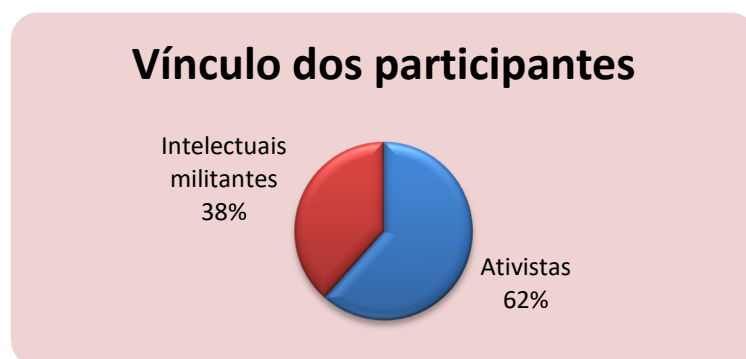


Gráfico 1: Vínculo dos participantes nas oficinas da UPMS.

Dado que a UPMS orienta não haver mais que um terço de “ativistas ligados à universidade”, o resultado foi sensivelmente acima do esperado (38% de intelectuais militantes). Essa porcentagem aumenta um pouco mais quando fazemos o recorte por vínculo dos participantes estrangeiros, atingindo 42%,<sup>153</sup> o que é preocupante, pois reduz a diversidade de movimentos internacionais e pode inibir a participação dos ativistas. De qualquer maneira, mesmo que consideremos o fato de em alguns casos os intelectuais militantes serem classificados pelos organizadores como ativistas, aumentando ainda mais essa porcentagem, resulta difícil participar de uma oficina da UPMS sem se impressionar com a contundente diversidade de saberes presentes para além do saber científico. É o que atesta, por exemplo, um dos participantes da oficina do Rio de Janeiro 2015:

O que eu vejo de singular na UPMS é uma enorme diversidade que eu jamais tinha visto e que eu nem sabia que existia. Uma diversidade de representatividades, de culturas e de pensamentos, que são pensamentos abridores de caminho, desbravadores de horizontes e que chegam ocupando espaços (entrevista pessoal, 24/01/2016).

### 1.3. Heterogeneidade contra-hegemônica

Garantidos o engajamento político e a participação majoritária dos movimentos sociais em relação aos intelectuais, o terceiro critério é justamente o da diversidade, pois

<sup>153</sup> Como critério para a análise, foram considerados participantes estrangeiros todos os que tinham nacionalidade distinta do país em que cada oficina foi realizada.

“tal como são muitos os rostos da opressão, assim também são variadas as lutas e as propostas de resistência” (Santos, 2003c: 31).

A pedagogia da articulação aposta na ideia de que a maior diferença é a maior riqueza, portanto, a diversidade das lutas sociais na UPMS é entendida de uma maneira ao mesmo tempo radical e multidimensional, é a diversidade temática e a diversidade organizativa; a diversidade de escalas e de atuação; diversidade de saberes, de práticas, de estratégias e de concepções políticas; diversidade étnica, racial, de gênero e de classe; diversidade cultural, geracional, religiosa e geográfica. Dessa maneira, tal como vimos no ponto 5 do capítulo III, a UPMS propõe que a participação seja intertemática e intercultural, convidando para um mesmo espaço a maior heterogeneidade contra-hegemônica possível.<sup>154</sup>

Colocando em prática a sociologia das emergências, as oficinas da UPMS convocam intelectuais e artistas, advogados populares, educadores populares, comunidades indígenas, negras, quilombolas e de pescadores, populações do campo, da floresta e das águas, estações de rádio alternativas, cicloativistas, comissões pastorais, camponeses sem terra, trabalhadores sem teto, estudantes, imigrantes e refugiados, militantes anticapitalistas, antiracistas, antifascistas e antipatriarcais, comunidades LGBTQ+, associações de trabalhadoras sexuais, populações em situação de rua, catadores de material reciclável, mães da praça de maio, feministas, coletivos de mulheres camponesas, negras, indígenas e muçulmanas, grupos em defesa das cotas, da legalização da maconha, da legalização do aborto, da união homoafetiva, da diversidade sexual e do diálogo inter-religioso, ativistas da teologia da libertação e das vertentes progressistas de todas as religiões e espiritualidades, defensores do software livre, da agroecologia, da permacultura e da agricultura familiar, grupos contra os agrotóxicos, contra os transgênicos e em defesa dos alimentos orgânicos, associações contra a guerra, a tortura, a militarização das favelas, a violência policial e a criminalização dos movimentos sociais, sindicalistas, trabalhadores precários e desempregados, ambientalistas, comunidades atingidas pela mineração, por barragens, pela extração de petróleo ou por grandes empreendimentos industriais, grupos em defesa da economia solidária, da taxaço de

---

<sup>154</sup> Em entrevista a Helena Jerónimo e José Neves, Santos (2014: 334) argumenta que: “Quando iniciamos um processo qualquer de diálogo centrado num tema (terra, saúde, direitos humanos) tendemos a juntar apenas os movimentos e cientistas que trabalham especificamente nessa área. E isso é um convite ao fracasso. É preciso trazer outros movimentos e outros saberes transversais”.

grandes fortunas e da democracia participativa, associações em defesa das escolas públicas, da saúde pública, da aposentadoria pública, dos direitos trabalhistas e das políticas de incentivo à cultura popular, organizações em defesa dos direitos humanos, da reforma urbana, do passe livre, da soberania alimentar, da luta antiprisional e antimanicomial, enfim, lutadores, indignados, rebeldes e subversivos de toda ordem, que estejam dispostos a compartilhar os conhecimentos adquiridos em suas lutas por dignidade e justiça.

Em um contexto em que os mecanismos de exploração, exclusão e opressão se multiplicam e se intensificam, é particularmente importante não desperdiçar nenhuma experiência social de resistência por parte dos explorados, excluídos ou oprimidos e de seus aliados. (Santos, 2008a: 59).



Foto 24: Bandeiras de luta dos movimentos na oficina “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua”. Brasília, novembro de 2013 (Arquivos da UPMS).

#### 1.4. Ênfase nas ausências

Garantir a participação de uma diversidade tão alargada é uma tarefa da mais alta complexidade que a UPMS se esforça por realizar a partir de uma ênfase não apenas nas emergências, mas também nas ausências, buscando identificar e convocar os saberes



mais ignorados e as lutas mais invisibilizadas.<sup>155</sup> Visando garantir a participação dos movimentos com menos recursos, a UPMS estabelece que não pode ser cobrada qualquer contrapartida financeira pela participação nas oficinas e que os organizadores são responsáveis por garantir a hospedagem, alimentação e transporte de todos os participantes. Assim, a UPMS parece ser especialmente relevante para os saberes mais ameaçados e descredibilizados, para os movimentos mais frágeis ainda não plenamente estabelecidos e para as alternativas que correm mais perigo, pois cria condições para que suas lutas sejam reconhecidas e possam se articular com possíveis apoiadores. Tais lutas são as que mais necessitam participar e é preciso um trabalho intenso e de grande sensibilidade para, através de uma extensão ao contrário, garantir a presença delas nas oficinas. Aqui é fundamental que os organizadores se esforcem para não ceder à tentação de priorizar os movimentos que já conhecem e com os quais possuem boas relações, afinal, a proposta é justamente a de se privilegiar as ausências.<sup>156</sup>

Mas como convidar as lutas que não conhecemos? As dificuldades de se convocar as ausências para as oficinas possuem três distintas vertentes: a complexidade da identificação, a complexidade logística e a complexidade do convencimento.

Por um lado, há lutas que são de tal forma invisibilizadas que resulta difícil identificá-las, reconhecê-las e convidá-las. Por outro, há lutas que mesmo tendo a sua relevância identificada pelos organizadores possuem uma grande dificuldade em participar das oficinas por ser altamente complexa a logística necessária para garantir a sua presença. A convocação de determinadas comunidades indígenas é um bom exemplo dessa complexidade. Em muitas oficinas houve tentativas fracassadas de levar integrantes dos movimentos indígenas. Um dos organizadores da oficina de Aldeia Velha 2012 salienta as dificuldades que tiveram:

O movimento indígena não é um movimento que tem uma facilidade de você ligar e eles aparecem no outro dia. Para chamar os indígenas você tem que ter uma rede de apoio muito qualificada, muito bem estruturada, não é só convidar e esperar que eles apareçam. É preciso

---

<sup>155</sup> Sobre a sociologia das ausências e das emergências proposta por Santos (2002) e a forma como a UPMS a utiliza, ver item 5.1 do capítulo I.

<sup>156</sup> No esforço de se privilegiar a diversidade e as ausências, a UPMS sugere que sejam convidados poucos (de preferência, apenas um) ativistas de um mesmo movimento, evitando, assim, que haja a predominância de uma determinada luta e que os movimentos mais próximos aos organizadores estejam em maior número.

ter pessoas para localizá-los e acompanhá-los até o aeroporto, é uma logística muito mais complexa (entrevista pessoal, 06/11/2015).

No projeto da oficina de Brasília 2014, estava prevista a presença de quatro integrantes de diferentes etnias indígenas do Brasil. Contudo, apesar de um cuidadoso processo para garantir a vinda dos quatro participantes, apenas uma liderança indígena Guarani-Kaiowá conseguiu efetivamente chegar à oficina. Um dos organizadores nos conta a complexidade logística que envolveu a participação indígena:

Foi preciso contactar a FUNAI [Fundação Nacional do índio, órgão indigenista oficial do governo brasileiro] e enviar a ele uma ajuda de custo, pois para sair de sua aldeia até o aeroporto mais próximo era necessário viajar de canoa até o primeiro vilarejo, de 4x4 até a primeira cidade e de ônibus até o aeroporto. Apesar do cuidado especial que tivemos e das ajudas de custo que conseguimos disponibilizar, os demais indígenas não chegaram (notas do trabalho de campo).



Foto 25: Indígena Guarani-Kaiowá ergue a Constituição Federal na oficina “Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação”. Brasília, dezembro de 2014 (Arquivos da UPMS).<sup>157</sup>

<sup>157</sup> Sinto-me na obrigação de escrever uma nota sobre o momento em que essa foto foi tirada. Com uma expressividade extraordinária, o líder indígena ergue a constituição e, em seguida, a joga no chão e pisa em cima dela para exemplificar o que significa a negação do direito ao território. Uma forma de expressão brutal para denunciar a brutalidade da violência cometida contra os povos indígenas e que só pôde se manifestar devido à insistência em se convocar as lutas mais invisibilizadas.

Por fim, a terceira dificuldade de se convocar as ausências é a complexidade do convencimento. Também aqui o movimento indígena é um bom exemplo, como bem o demonstra uma das organizadoras da oficina de Córdoba 2016:

O movimento indígena tem uma desconfiança justificada, muito justificada, de participar em âmbitos que eles não convocam e que não estão produzidos de acordo com suas próprias linguagens e tempos e onde vão estar em minoria. Isso me parece chave para compreender a dificuldade de convocá-los (entrevista pessoal, 22/01/2016).

Ao longo dos últimos séculos, foram muitos os “convites ao diálogo” que resultaram em danos irreparáveis para eles. Portanto, não é surpreendente que por vezes recusem os convites à participação. Todavia, uma belíssima experiência bem-sucedida em contornar as dificuldades relativas à participação indígena foi a oficina de São João das Missões 2016, realizada dentro de uma aldeia indígena Xacriabá a partir da ecologia de saberes entre as metodologias da UPMS e as formas de organização indígena, convocando a participação massiva de diversas etnias indígenas e comunidades quilombolas.

Curiosamente, os movimentos mais fortes e mais consolidados também não se sentem plenamente à vontade em participar das oficinas da UPMS e por vezes declinam os convites a eles dirigidos. Há diversas razões para essa resistência, a começar pelo fato de que os movimentos mais hegemônicos não estão habituados a participar de atividades que não são por eles convocadas e coordenadas. Acostumados a se conceberem como a vanguarda das lutas sociais, os movimentos mais fortes propõem coalizões encabeçadas por eles, mas dificilmente aderem a propostas em que não estejam no comando. O caso mais emblemático deste tipo de ausência nas oficinas da UPMS é a dificuldade de participação do MST, que ocorre ainda por outras duas questões. Em primeiro lugar, ocorre que a UPMS pode ser vista por alguns setores do MST como uma experiência concorrente, cujo avanço e sucesso podem vir a obliterar a sua concepção própria e bem consolidada de universidade popular, que se materializa na Escola Nacional Florestan Fernandes. Em segundo lugar, há certa desconfiança de parte do MST em relação à ecologia de saberes proposta pela UPMS, o que acaba por redundar em uma resistência a participar das oficinas:

Compreendo inteiramente as resistências ao uso do conceito. Elas decorrem de duas razões principais. Por um lado, o termo ecologia, que no conceito de ecologias de saberes expressa a ideia de convivência harmoniosa entre os saberes distintos dos distintos grupos sociais oprimidos, explorados e discriminados, pode induzir a ideia errada que o conceito dá prioridade às lutas e aos movimentos ecológicos sobre os restantes. Obviamente isso não verdade. Por outro lado, para uma certa tradição marxista mais ortodoxa, a ideia de valorizar outros saberes que não o conhecimento marxista é suspeita de reformismo (Santos, 2014: 337).

Tanto no caso dos movimentos indígenas como no caso dos movimentos mais consolidados, penso que o convencimento reside em demonstrar, a partir de um profundo respeito por eles, as vantagens concretas que podem vir a ter ao construírem aprendizagens e articulações horizontais com outros saberes e formas de resistência. Boa parte da complexidade de tal convencimento está em compreender que as lutas sociais são internamente diversificadas e que, portanto, é preciso buscar dentro delas as vertentes que estejam mais inclinadas a interagir, aprender e se articular com outras lutas.

## 2. Diversidade temática

Quase todas as oficinas da UPMS possuem um tema central proposto pelos organizadores. Tal como ocorre com a seleção dos participantes, também a escolha dos temas das oficinas é guiada por certos princípios sendo o critério fundamental para a sua definição o contexto político e social em que elas ocorrem.

No trabalho de campo, pude constatar que os contextos locais, nacionais e globais impactam profundamente, tanto nos temas, como nas dinâmicas que se estabelecem nas oficinas. Assim, as primeiras oficinas da UPMS, realizadas em 2007, por serem ainda experiências piloto, tiveram como tema a metodologia da tradução, afinal, o que estava em jogo era compreender a maneira mais eficaz de promover o diálogo, a aprendizagem recíproca e a articulação entre as lutas sociais; em 2009 o contexto brasileiro de participação social e diálogo com os movimentos sociais, tornado possível pelo governo Lula, fez com que a oficina de Belo Horizonte tivesse como título “A relação dos Movimentos Sociais com o Estado”, um tema que seria impensável no momento presente, com a ascensão da extrema-direita ao poder; por ocasião da Rio+20 e da Cúpula dos Povos em 2012, foi realizada em Aldeia Velha uma oficina cujo tema era justamente “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir”; em 2013, no contexto das gigantescas e surpreendentes manifestações de rua no Brasil, ocorreu em Brasília a oficina “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua”; em 2016, após a vitória da direita nas eleições da Argentina, a oficina de Buenos Aires teve como tema “Desafíos de la izquierda frente al nuevo escenario político: Criminalización, extractivismo y precarización de la vida”; em 2018, diante do golpe de estado jurídico-parlamentar e da prisão de Lula, inviabilizando a sua candidatura à presidência, da intervenção militar no Rio de Janeiro e do brutal assassinato da vereadora Marielle Franco, a oficina realizada no complexo da Maré não poderia ter um título mais adequado: “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”; por fim, em 2019, já em pleno governo de Jair Bolsonaro, a oficina de São Paulo teve como tema “O acesso à justiça em tempos de retrocesso de direitos”.

Além de ser coerente com o contexto em que cada oficina ocorre, o tema deve ser suficientemente amplo para que todos os movimentos se sintam aptos a participar e

contribuir, mas suficientemente específico a ponto de dar direcionamento às discussões para que delas possam resultar ações comuns e articulações concretas entre as lutas presentes. É um equilíbrio difícil que exige muito diálogo entre os organizadores. Um bom exemplo dessa dinâmica de escolha do tema foi a oficina de Brasília 2014: na primeira versão de seu projeto, a oficina organizada pela Ouvidoria Itinerante do Sistema Único de Saúde (SUS) tinha como título “Direito à Saúde e Ouvidoria Ativa: Novas Estratégias de Mobilização e Participação Social no SUS”.<sup>158</sup> Obviamente que um tema como esse é demasiado específico e, por consequência, excludente, pois a maioria dos movimentos certamente não terá entre as suas prioridades debater sobre a ouvidoria do SUS. Após uma longa maturação da proposta a oficina terminou por ter como título “Saúde e Cidadania: reflexões populares sobre participação”, um tema que, sem perder sua capacidade diretiva e seu caráter propositivo, tornou-se muito mais inclusivo e abrangente, um tema com o qual os movimentos participantes se sentiam identificados e motivados a discutir.

Tradução intercultural, ecologia de saberes, relações dos movimentos com o Estado, relações dos movimentos com a universidade, a terra e sua apropriação, o direito ao território, conflitos territoriais, conflitos rurais, sementes, reforma agrária, conflitos urbanos, soberania alimentar, direitos humanos, economia solidária e outras economias, diversidade, interculturalidade, plurinacionalidade, direitos dos afro-descendentes, direitos indígenas, direitos sexuais, questões feministas, ecologia, sustentabilidade, extrativismo, Buen Vivir, bens comuns, direito à água, direito à saúde, cidadania, participação, reconstrução da democracia, desafios europeus, desafios da esquerda, vozes do Sul global, autodeterminação, alternativas ao desenvolvimento, alternativas ao capitalismo, criminalização dos movimentos sociais, remoções forçadas, direito à moradia, direito à educação, direito à cultura, dignidade, refugiados, acesso à justiça, privatização, precarização da vida, retrocesso de direitos e as múltiplas faces da violência. Todas essas questões foram, em algum momento, temas centrais em oficinas da UPMS. No entanto, analisando os títulos das oficinas realizadas, podemos perceber que há uma

---

<sup>158</sup> A Ouvidoria Itinerante do SUS é uma estratégia de ouvidoria ativa do Ministério da Saúde do governo federal brasileiro. Seu objetivo é fazer uma escuta qualificada das contribuições da sociedade para o fortalecimento do SUS através de parcerias com instituições, organizações e movimentos sociais do país.

predominância/recorrência dos temas relacionados à terra, ao território e à violência,<sup>159</sup> bem como dos debates ligados à sustentabilidade, à interculturalidade, aos Direitos Humanos, à saúde e ao Buen Vivir.



Fotos 26 e 27: Cartazes das oficinas “A terra e a sua apropriação/privatização” (Mumemo 2013) e “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua” (Brasília 2013) (Arquivos da UPMS).

<sup>159</sup> As questões relacionadas à terra, ao território e à violência foram temas centrais de 11 das 33 oficinas até hoje realizadas: “Terra e soberania alimentar, direitos humanos, economias solidárias/populares” (São Leopoldo, 2012); “A Terra e a sua Apropriação/Privatização” (Mumemo, 2013); “A quem pertencem os recursos naturais?” (Tete, 2013); “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua” (Brasília, 2013); “Land and displacement” (Mumbai, 2014); “Interculturalidade: diversidade, espaços e saberes” (Cuiabá, 2014); “Conflictos territoriales rurales y urbanos” (Córdoba, 2016); “Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais” (São João das Missões, 2016); “People, land, seeds, food: 15 years after the agrarian reform in Zimbabwe” (Harare, 2016); “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência” (Maré, 2018); “Água, direito humano e bem comum no Ceará” (Fortaleza, 2018).



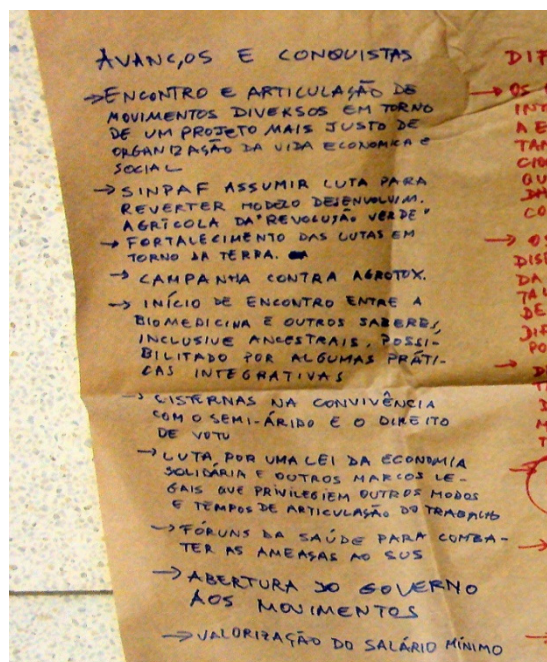
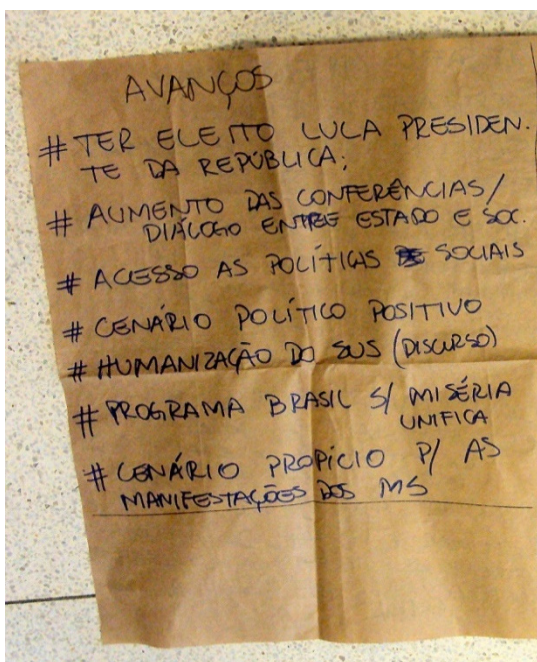
Fotos 28 e 29: Cartazes das oficinas “People, land, seeds, food: 15 years after the agrarian reform in Zimbabwe” (Harare 2016) e “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência” (Maré 2018) (Arquivos da UPMS).

Vale ainda notar que pode ocorrer de o tema central proposto pelos organizadores ser completamente subvertido ao longo das discussões. Um bom exemplo disso foi a oficina "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política" que ocorreu em 2015, no Rio de Janeiro, em um contexto de grande tensão entre os movimentos sociais no Brasil. As lutas estavam divididas entre as que seguiam apoiando o governo do Partido dos Trabalhadores (PT) e as que optavam pela crítica e o enfrentamento por entenderem que o governo não estava ao lado das lutas sociais. Os movimentos se encontravam em uma encruzilhada, pois se por um lado era preciso criticar e denunciar os erros e a postura pouco combativa do executivo, por outro, toda e qualquer crítica e denúncia fragilizava ainda mais o governo, abrindo espaço para um possível golpe da direita conservadora (o que, como se sabe, acabou por se concretizar). Além disso, estava sendo votada no congresso uma emenda constitucional extremamente prejudicial aos povos indígenas, a PEC 215/2000, que transfere do Executivo para o Congresso a decisão final sobre a demarcação de terras indígenas, a titulação de territórios quilombolas e a criação de unidades de conservação ambiental. O



texto proíbe ainda a ampliação de terras indígenas já demarcadas e prevê indenização aos proprietários o que, na prática, significaria o fim das demarcações dado que o congresso, historicamente composto por elites ruralistas, é abertamente contra a titulação de terras indígenas.<sup>160</sup> Apesar de o tema da oficina ser a cultura e as políticas culturais, a questão das discordâncias quanto à postura em relação ao Estado e a urgência da defesa dos territórios indígenas permearam os debates do início ao fim, deixando em segundo plano a discussão central proposta pelos organizadores.

Por fim, é relevante perceber no contexto brasileiro o impacto da deterioração política dos últimos tempos nos temas das oficinas. Nas primeiras oficinas que participei em 2012 e 2013, os temas eram a sustentabilidade, a saúde, o Buen Vivir, os Direitos Humanos e as manifestações nas ruas.<sup>161</sup> Nos cartazes produzidos por essas oficinas, os movimentos expressavam como êxitos a eleição de governos progressistas, o acesso a políticas sociais, políticas afirmativas e de cotas nas universidades públicas, o orçamento participativo, os conselhos e as conferências nacionais, a valorização do salário mínimo, a lei Maria da Penha, a Marcha Mundial das Mulheres, o fortalecimento dos movimentos sociais e das manifestações, ou seja, vitórias políticas e sociais.



Fotos 30 e 31: Cartazes com os avanços e conquistas dos movimentos sociais na oficina “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir”. Aldeia Velha, junho de 2012 (Arquivos da UPMS).

<sup>160</sup> A votação da proposta acabou por não ocorrer em 2015 e, desde então sofreu sucessivos adiamentos, não tendo sido até hoje realizada.

<sup>161</sup> Refiro-me aqui às oficinas “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir” (Aldeia Velha, 2012) e “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua” (Brasília, 2013).

Poucos anos depois, na oficina do Rio de Janeiro 2015, o cenário era quase oposto: os movimentos estavam fragilizados, fragmentados e desesperados, alguns estavam mesmo pedindo socorro e ninguém sabia ao certo como reagir diante da situação de retrocesso que se delineava. Era possível perceber pelas falas a tensão e angústia das pessoas, a ansiedade de se fazer um ato, uma ação, alguma coisa, agora, porque amanhã podia ser tarde demais. Já em 2018 e 2019, os temas possuíam outra ênfase, eram as lutas contra as múltiplas faces da violência, pelo direito à água e pelo acesso à justiça em um contexto de retrocesso.<sup>162</sup> Em 2018, na oficina da Maré, os êxitos foram expressos pelos participantes como resistência no sentido de assegurar os direitos adquiridos, era ter impedido a reforma da previdência e ter freado os projetos que pretendiam classificar como terrorismo os protestos sociais. Já na oficina de São Paulo, em 2019, assisti a uma cena que me deixou perplexo, o êxito expresso por alguns dos movimentos não era uma conquista política ou a resistência a retrocessos, e sim continuar existindo.

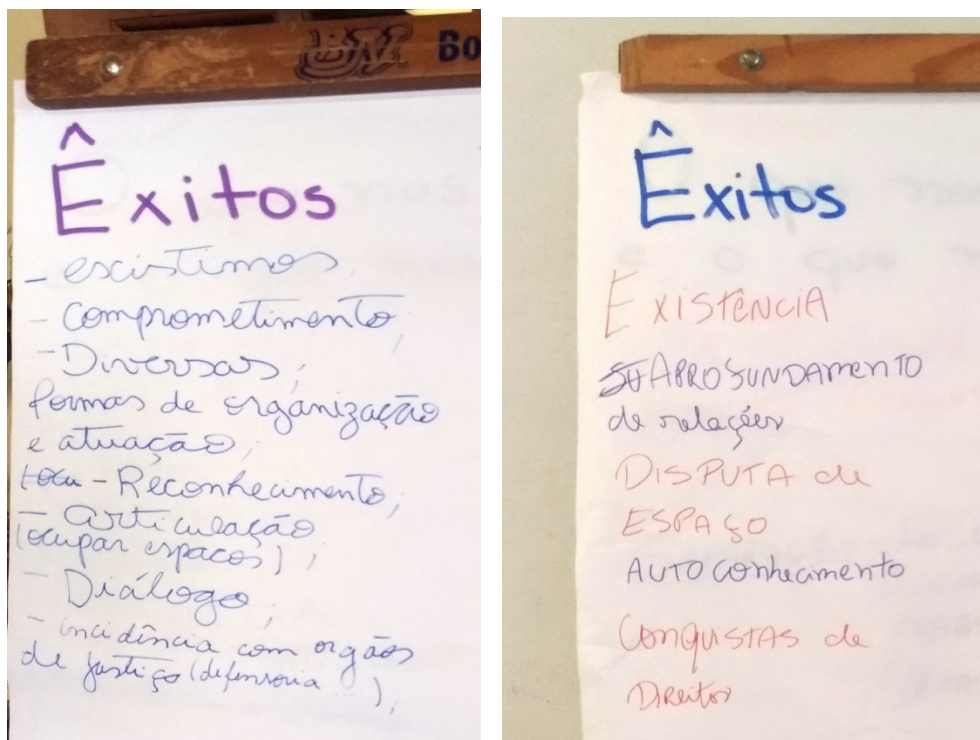


Foto 32 e 33: Cartazes com os êxitos dos movimentos sociais na oficina “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos”. São Paulo, fevereiro de 2019 (Trabalho de campo).

<sup>162</sup> Refiro-me aqui às oficinas “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência” (Maré, 2018); “Água, direito humano e bem comum no Ceará” (Fortaleza, 2018); e “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos” (São Paulo, 2019).

Uma das organizadoras da oficina de São João das Missões 2016 expressa as condições impostas pelo novo contexto:

Os movimentos passaram de uma luta afirmativa, por direitos, uma luta ofensiva, para uma luta defensiva, de resistência, para impedir que os direitos já conquistados sejam retirados (entrevista pessoal, 08/06/2016).

Em poucos anos passamos de lutas ofensivas por novos territórios, novas identidades e novos direitos, para lutas defensivas que tentam assegurar os territórios, identidades e direitos ameaçados. Não estamos a lutar por mais direitos, mas para não perder os direitos que temos, e o atual contexto político é de tal forma dramático que algumas lutas parecem ser pela existência pura e simples.

### 3. Diversidade de linguagens

“Cuidado com os que apenas raciocinam”, adverte Galeano (2012), e Grosfoguel (2013: 40) o complementa: “ao deixar de lado a ética e a espiritualidade, a razão se converte em um monstro”. Também Freire (2015: 76) nos diz que na linguagem científica “o acatamento ao outro, o respeito ao mais fraco, a reverência à vida não só humana, mas vegetal e animal, o cuidado com as coisas, o gosto da boniteza, a valoração dos sentimentos, tudo isso é reduzido a nenhuma ou quase nenhuma importância” e Boff (2004a: 29) comenta que “a razão não é nem o primeiro nem o último momento da existência. Nós somos também afetividade, desejo, paixão, comoção, comunicação e atenção para a voz da natureza que fala em nós”. Tornar presentes, legítimas e relevantes estas outras linguagens e promover a interação entre elas e a linguagem científica é, sem dúvida, um dos grandes desafios da UPMS.

No capítulo II, item 4.4, sustentamos que uma das contribuições da UPMS para os esforços críticos de transformação social é a urgência de compatibilidade entre a linguagem acadêmica e dos movimentos. Mas de que forma se dá essa interação de linguagens na UPMS?

A UPMS parte do princípio de que uma ecologia de saberes implica uma ecologia das formas de produzi-los e transmiti-los, ou seja, parte do princípio de que as linguagens são tão múltiplas e diversificadas quanto os saberes que através delas se expressam. As oficinas buscam, portanto, possibilitar não só a diversidade de movimentos e de temáticas, mas também a presença de toda a multiplicidade de formas de expressão e de comunicação que têm lugar nas lutas sociais. Assim, nas oficinas, tão importante quanto os debates em círculo, são também as místicas, os rituais e as festas; tão importante quanto as discussões, são também os silêncios; tão importante quanto as palavras, são também os símbolos; tão importante quanto as falas, são também os gestos, posturas e olhares; tão importante quanto as teorias, são também as práticas e as vivências; tão importante quanto os artigos, são também os poemas, as poesias, o teatro, o rap, os grafites e os cordéis; tão importante quanto a razão, são também as emoções, os sentimentos e a espiritualidade;<sup>163</sup> tão importante quanto os conceitos, são também as

---

<sup>163</sup> “Corazonar” é a poética expressão originária das comunidades indígenas do Equador que Santos (2018a: 100) utiliza para designar “o modo como ocorre a fusão de razões e emoções, dando origem a motivações e

narrativas, os contos, os cantos, os desenhos, as parábolas e as metáforas; tão importantes quanto as ideias, são também os corpos e os sentidos que deles brotam.

Estudamos, aprendemos, ensinamos, conhecemos com o nosso corpo inteiro. Com os sentimentos, com as emoções, com os desejos, com os medos, com as dúvidas, com a paixão e também com a razão crítica. Jamais com esta apenas (Freire, 1997: 8).



Foto 34: Ativistas e intelectuais pintam mural na parede do Museu da Maré na oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”. Rio de Janeiro, junho de 2018 (Trabalho de campo).

Na programação das atividades são sempre previstos tempos e espaços para as festas, fogueiras, jantares, saraus e atividades culturais em que os movimentos se sentem mais livres do que nos momentos dos debates em círculo para se expressarem através de outras linguagens.<sup>164</sup> Mas também durante os debates propriamente ditos ocorre a interação entre as linguagens dos diversos saberes presentes: quase sempre, sobretudo na América Latina, as oficinas começam com uma mística ou ritual propostos pelos próprios movimentos e nas apresentações todos são convidados a narrar suas histórias, desenhar seus símbolos de identidade e/ou trazer ao centro da roda suas bandeiras de luta. Além disso, por vezes, as sessões são intercaladas por poesias, cantos, danças, performances teatrais ou dinâmicas, como o *abraço coletivo* ou o *corredor do carinho*, em

---

expectativas capacitadoras”. Tal como demonstra Víctor Manuel Moncayo (2009: 9), também Fals Borda, inspirado pelos pescadores da costa colombiana, recorre à expressão “sentipensar” para se referir às formas de ação baseadas na união entre o sentimento e o pensamento.

<sup>164</sup> As festas são “um foco privilegiado de subversão dos discursos oficiais” (Águas, 2012: 73), permitindo a expressão de outras subjetividades que tendem a ser invisibilizadas nos diálogos e debates.

que os participantes são convidados a “corazonar”, conhecendo não apenas a partir da razão, mas também a partir do afeto, da generosidade e do carinho.<sup>165</sup>



Foto 35: Mística na abertura da oficina “Crisis capitalista y alternativas emancipatórias: Sembrando Buenos Vivires desde los movimientos”. Lima, setembro de 2014 (Arquivos da UPMS).

Para além das místicas e dinâmicas, muitas oficinas apostam também em atividades culturais. Na oficina de Brasília 2014, por exemplo, houve durante a noite aulas de hip hop com artistas convidados pela UPMS, a oficina da Maré 2018 convidou grupos de dança e de Teatro do Oprimido da própria favela da Maré para se apresentarem durante os intervalos das atividades e a oficina de São Paulo 2019 terminou com uma peça musical e teatral produzida colaborativamente entre todos os participantes.

<sup>165</sup> Tais dinâmicas serão descritas de forma mais detalhada e a questão será debatida com maior profundidade no capítulo VIII, ponto 3.2.1. Para já nos interessa apenas demonstrar que tais dinâmicas também compõem a diversidade de linguagens tornada possível nas oficinas.



Foto 36: Aula de hip hop na oficina “Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação”. Brasília, dezembro de 2014 (Arquivos da UPMS).



Foto 37: Participantes tocam instrumentos musicais em peça produzida coletivamente na oficina “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos”. São Paulo, fevereiro de 2019 (Trabalho de campo).

Na oficina de São João das Missões 2016 pude presenciar uma linda cena: as comunidades indígenas e quilombolas se apresentaram dançando e manifestaram suas histórias e suas lutas através de cantos e contos. E, enquanto os debates ocorriam ao longo do dia, indígenas expunham seus artesanatos e pintavam os corpos dos participantes com os grafismos Xacriabá. Isso é muito significativo. Dançando, cantando, contando e pintando eles expressam quem são, o que sabem e o que querem.



Foto 38: Indígenas narram sua história dançando no conjunto de oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais". São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).

Também a arte, o rap e a poesia possuem grande relevância na UPMS, tanto que este trabalho inicia cada um de seus capítulos com trechos de poesias declamadas pelos participantes durante oficinas e atividades da UPMS. É curioso reparar na metalinguagem com que as poesias produzidas nas oficinas exaltam a diversidade de linguagens. É a ecologia de saberes sendo promovida a partir de si mesma:

O nosso grupo inspira  
E agora já avisa  
É preciso que a universidade  
Vista a nossa camisa  
Na construção de outras linguagens  
Para além da apenas escrita  
Considerando os jovens  
E essa gente bonita  
Incluindo os quilombolas  
Pondo os índios nessa fita  
(Trecho de poesia produzida por participantes da oficina de Brasília 2014. Arquivos da UPMS).

Em todas as oficinas que realizei trabalho de campo havia músicos, rappers, poetas, cordelistas e/ou artistas populares entre os participantes convidados e incentivo para que pudessem se manifestar nos seus próprios termos. Na oficina de Brasília 2013



houve declamação de poesias ao redor de uma fogueira, a oficina do Rio de Janeiro 2015 produziu como resultado das discussões uma letra de rap criada coletivamente pelos movimentos presentes e na oficina de Córdoba 2016 os artistas que participaram das atividades garantiram a festa durante a noite.<sup>166</sup>



Foto 39: Rapper conduz a festa durante a noite na oficina "Conflictos territoriales rurales y urbanos". Córdoba, abril de 2016 (Trabalho de campo).

Em entrevista, uma das participantes da oficina de Canoas 2012, comenta:

A UPMS consegue fazer com que o sentir, o ouvir, o tocar e o se emocionar, que é o que menos importa para a universidade hegemônica, tenha uma potencia tão grande que não haja palavras para descrevê-la (entrevista pessoal, 10/06/2016).

As oficinas da UPMS exigem outros tipos de sensibilidades e de posturas argumentativas. Com isso, uma relevante inversão ocorre: se no ambiente da universidade convencional é comum que os ativistas dos movimentos sociais se sintam sem jeito, com vergonha e fora de lugar, na UPMS são por vezes os intelectuais os que possuem dificuldades em participar de rituais, danças, místicas, esquetes teatrais, dinâmicas, declamações de poesia e rimas de rap que lhes retiram da zona de conforto produzida pelo tipo de argumentação retórica em que se especializaram.

---

<sup>166</sup> A letra de rap produzida pela oficina do Rio de Janeiro 2015 está disponível no Anexo 6.

Dessa maneira, a diversidade de saberes, linguagens e sensibilidades presentes nas oficinas da UPMS nos levam a perguntar: Quais paixões e utopias são necessárias para construir um outro mundo possível? Quais sonhos, práticas, conceitos, poesias, teorias, emoções, estratégias, valores, métodos, éticas, pedagogias, cosmovisões, cores, cheiros, sabores e ternuras darão consistência a este outro mundo? De quantas esperanças e desejos, beijos e abraços, gentilezas e entregas, carinhos, encontros e solidariedades será feito um outro mundo possível? Em outras palavras, quais os afetos que nos faltam para articular a diversidade contra-hegemônica de lutas rumo à construção coletiva de outros mundos possíveis?

## 4. Horizontalidade

Um quarto item a ser avaliado em uma análise do caráter participativo da UPMS é a horizontalidade das relações estabelecidas durante as oficinas. Gadotti (2007: 24) indica que o imaginário da esquerda está ainda colonizado pela tradição das relações verticais:

Nos livros de história, nos romances, nos filmes, nas histórias em quadrinhos, as transformações sociais são quase sempre vistas como momentos mágicos que se produzem graças à sapiência de partidos políticos clarividentes e a atos heróicos de líderes obstinados.

A tradição hegemônica na esquerda sempre foi a de que a emancipação social teria um sujeito histórico privilegiado que nos levaria a ela. Em um contexto como esse, em que as lutas sociais, tanto na universidade, quanto em muitos dos movimentos, ainda são planejadas de forma verticalizada, não é tarefa fácil transformar relações de poder e de hierarquia em relações de autoridade partilhada. A UPMS propõe uma inversão na forma como se organizam as relações de poder nos espaços, de uma lógica vertical para uma lógica horizontalizada de relações. É, portanto, “uma tentativa de colocar no mesmo patamar atores, práticas e conhecimentos que estão hierarquicamente organizados” (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de São João das Missões 2016, 08/06/2016) e busca estabelecer “um diálogo em que todos têm o mesmo valor” (entrevista pessoal com participante da oficina de Belo Horizonte 2009, 10/06/2016).

Vejamos como ocorre na prática essa horizontalidade.

### 4.1. Horizontalidade na organização

Em algumas oficinas, a participação horizontal começa já na composição da equipe organizadora das atividades, valorizando a construção conjunta de todo o processo. As oficinas de São João das Missões 2016, Maré 2018 e Fortaleza 2018, por exemplo, foram co-organizadas por comunidades, instituições, movimentos e universidades e, muito antes de serem realizadas, tiveram na sua organização uma grande participação das lutas sociais, o que certamente colaborou para a riqueza das atividades desenvolvidas e para a mobilização e compromisso dos envolvidos. Uma das organizadoras da oficina de São João das Missões 2016 comenta:

A oportunidade de ter pessoas dos movimentos sociais, indígenas e mulheres quilombolas nessa organização interna que eu participei, foi muito rica e me mostrou que não só a realização das atividades pode ser horizontal e participativa, mas também a sua organização (entrevista pessoal, 08/06/2016).

É bem verdade que nem todas as oficinas conseguem alcançar um nível satisfatório de diversidade e horizontalidade na sua equipe organizadora, embora este seja sempre um ideal a ser buscado. Mas se na organização e planejamento das atividades nem sempre há uma profunda participação e horizontalidade, o cenário muda substancialmente durante a realização propriamente dita das oficinas.

#### **4.2. Horizontalidade na execução**

*O Documento de Orientações Metodológicas da UPMS é categórico em afirmar:*

É de suma importância que a dinâmica de construção pedagógica das oficinas UPMS privilegie uma relação horizontal entre todos os participantes - inclusive os facilitadores - dinamizada por métodos diferenciados, participativos e com recurso às diversas linguagens comuns aos próprios movimentos (UPMS, 2012b: 5).

A diversidade de lutas, temáticas e linguagens presente nas oficinas contribui para dificultar as relações verticais e o critério de se convidar poucos membros de um mesmo movimento tende a evitar a hegemonia de uma luta específica. Além disso, o próprio funcionamento das oficinas se dá através de um conjunto de mecanismos que favorecem a participação e dificultam o estabelecimento de relações verticais, evitando que haja sujeitos ou movimentos privilegiados sobre os demais, como veremos a seguir.

Antes mesmo de a oficina ter início, é relevante a escolha do local para a realização das atividades. É possível observar que quando os locais escolhidos são espaços formais, os participantes mais tímidos e menos integrados à dinâmica acadêmica se sentem mais constrangidos de se expressarem, pois não estão em território conhecido e não dominam bem as regras e protocolos de onde pisam. Por questões logísticas e financeiras, nem sempre é possível realizar as oficinas em locais onde os movimentos se sintam mais à vontade e, por vezes, o contexto exige que as oficinas ocorram em salas de aula das universidades (como nas oficinas de Belo Horizonte 2009 e Porto Alegre 2010) ou

em auditórios de hotéis nos centros urbanos de grandes cidades (como na oficina de Túnis 2013), que são ambientes hostis à manifestação de outros saberes.



Foto 40: Atividades ocorrem em espaços e auditórios de um hotel na oficina “Gathering voices from the Global South”. Túnis, março de 2013 (Arquivos da UPMS).

No entanto, na grande maioria das oficinas houve a preocupação de as atividades serem realizadas em locais mais próximos à realidade cotidiana das comunidades e movimentos, em uma importante estratégia para encorajar a participação das diferentes lutas e fortalecer a horizontalidade entre elas. Algumas oficinas têm, inclusive, tido a ousadia de ocorrer dentro dos territórios dos movimentos, como veremos mais adiante (capítulo VIII, ponto 3.2.3).



Foto 41: Plenária ocorre ao ar livre na oficina “A Terra e a sua Apropriação/Privatização”. Mumemo (Maputo), julho de 2013 (Arquivos da UPMS).



Foto 42: Participantes se reúnem dentro de um galpão do Museu da Maré na oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”. Rio de Janeiro, junho de 2018 (Trabalho de campo).

Logo no início das atividades são estabelecidos acordos de convivência que, longe de serem um manual de como se comportar na oficina, visam garantir a participação, o uso compartilhado da palavra, o trabalho coletivo, o respeito e a ajuda mútua entre todos.



Foto 43: Acordo de convivência da oficina “Crisis capitalista y alternativas emancipatórias: Sembrando Buenos Vivires desde los movimientos”. Lima, setembro de 2014 (Arquivos da UPMS).

É também comum que os acordos de convivência venham acompanhados da formação de comissões autogestionadas para cuidar das múltiplas tarefas ligadas à realização da oficina envolvendo a diversidade presente na sua dinamização e ampliando ao maior número possível de movimentos e organizações presentes a partilha de responsabilidades na coordenação das atividades e de seus possíveis resultados. Assim, são formadas entre os participantes, comissões autogestionadas responsáveis pela produção de fotos e vídeos, pela sistematização e memória, pela facilitação dos debates, pelo cuidado com o Outro, pela festa, pelas místicas e até pela limpeza do espaço.

É um processo algo anárquico, que não tem e não deve ter líderes embora possa ter facilitadores da discussão. Quando digo anárquico quero dizer realmente democrático. É uma construção democrática de conhecimento, onde os processos não se distinguem dos conteúdos. Processos democráticos de construção de conhecimento democrático (Santos, 2014: 332).

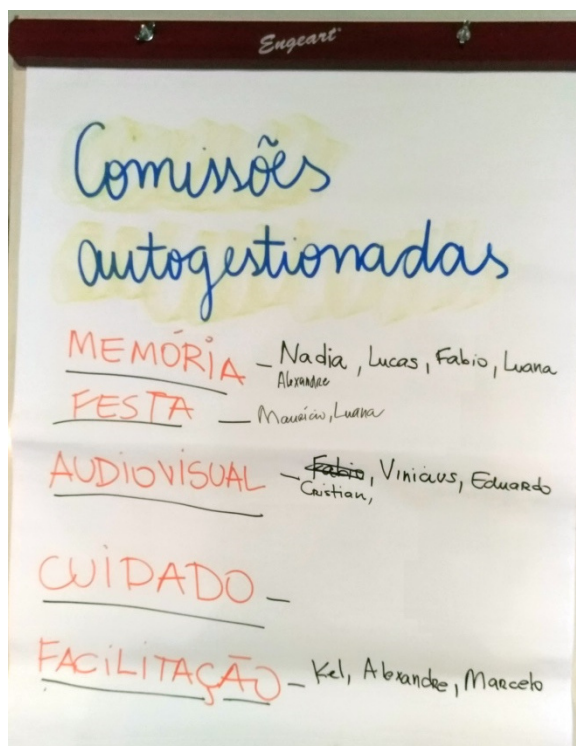


Foto 44: Comissões autogestionadas da oficina “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos”. São Paulo, fevereiro de 2019. (Trabalho de campo)

Os facilitadores têm uma importância fundamental nas oficinas e a eles lhes cabe “elencar algumas questões para a discussão, a fim de organizar uma linha de reflexão” (UPMS, 2012b: 9). Nas oficinas em que participei, houve casos em que a facilitação foi

mais centralizada e a coordenação dos organizadores teve um peso maior, (como na oficina de Córdoba 2016), mas na grande maioria das oficinas pude constatar que o processo foi realmente anárquico e radicalmente democrático havendo comissões autogestionadas para levar as atividades adiante, ausência de qualquer tipo de aula ou exposição individual prolongada e processos coletivos e compartilhados de facilitação dos debates, com constante revezamento de facilitadores definidos pelo próprio grupo e cuja função não era a de coordenar as atividades, mas tão somente facilitar as discussões realizadas pelos participantes. Como vimos no ponto 6.3 do capítulo III, na UPMS a distinção entre educador e educando dá lugar à formulação de uma ecologia de saberes contra-hegemônicos e nisso reside, fundamentalmente, o seu caráter participativo.



Foto 45: Integrante dos movimentos sociais facilita sessão da oficina "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política". Rio de Janeiro, outubro de 2015 (Trabalho de campo).

O momento de apresentação, em que os integrantes da oficina são convidados a expressarem o nome, organização/movimento e bandeira de luta, é utilizado como recurso para que todos percam o receio de falar publicamente e se sintam à vontade em se envolverem ativamente nos debates. Tanto o momento da apresentação quanto as demais plenárias sempre que possível ocorrem com a disposição dos participantes em círculo, garantindo também no espaço físico a igualdade e a interação face a face.





Foto 46: Participantes apresentam suas bandeiras de luta na oficina “Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação”. Brasília, dezembro de 2014 (Arquivos da UPMS).

É também muito comum que as discussões sejam intercaladas entre plenárias e trabalhos em grupo. As discussões em grupos menores são fundamentais para garantir a participação daqueles que são mais tímidos ou pouco acostumados a falar em público e que, por isso, possuem dificuldades de se expressar na plenária. Os grupos de trabalho são formados aleatoriamente, de modo a evitar que os que sentam próximos uns dos outros fiquem no mesmo grupo. Isso leva os participantes a interagirem com pessoas que não conhecem e facilita a expressão das lutas mais invisibilizadas. Até a entrega dos certificados ao fim da oficina é realizada não por um representante da UPMS ou por um dos organizadores da atividade, mas de forma coletiva: os certificados são distribuídos no círculo de forma aleatória e virados para baixo até todos terem um em mãos, então os próprios participantes chamam à frente o nome que consta no documento que receberam e entregam os certificados uns aos outros.



Foto 47: Discussões em grupo no conjunto de oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais". São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).



Foto 48: Entrega dos certificados na oficina "Água, direito humano e bem comum no Ceará". Fortaleza, dezembro de 2018 (Trabalho de campo).

Ainda visando a horizontalidade, uma atenção especial é dada para garantir o equilíbrio na distribuição dos tempos de fala, procurando construir sequências e ritmos partilhados, afinal, "ter controle sobre as sequências e ritmos implica ter a capacidade de silenciar e de dar voz" (Santos, 2018a: 178). Em geral, um tempo máximo de fala é estabelecido entre os participantes no acordo de convivência e alguém fica responsável por anotar a ordem das inscrições, bem como o seu tempo de duração. Em algumas

oficinas é também adotado o recurso de os participantes erguerem as mãos, abanando-as em sinal de que quem está com a palavra já falou o suficiente e deve passá-la aos demais. Assim, nas oficinas, o poder de controle sobre a dinâmica de distribuição das falas e dos tempos de fala é retirado dos intelectuais e transferido para o conjunto dos participantes.

### **4.3. Horizontalidade entre intelectuais e ativistas**

Como é possível imaginar, os mecanismos das oficinas para garantir a horizontalidade são um aprendizado muito exigente para os acadêmicos que, acostumados a controlar as atividades, terão que se adaptar a elas; acostumados a falar e a ensinar, terão também que ouvir e aprender; acostumados a impor a relevância de suas teorias, terão que negociá-las com os demais saberes presentes; acostumados a serem os guias que apontam o caminho da transformação social, terão que aceitar serem guiados por mapas incertos construídos entre todos. E são também muito exigentes para a própria UPMS, pois a forma como se equaciona as relações de poder entre o conhecimento científico e os demais saberes que compartilham com ele a existência no mundo reduz ou amplia a qualidade da participação e das aprendizagens recíprocas nas oficinas realizadas. Em entrevista a Bruno Sena Martins, Santos (2014: 332) comenta que:

Por vezes, cientistas comprometidos, que investiram muito em suas carreiras para produzir uma ciência solidária com as lutas sociais e que até sofreram as consequências disso, porque as universidades conservadoras não apreciaram sua orientação e seu trabalho, quando chegam às instâncias de produção da ecologia de saberes têm uma grande ânsia de mostrar que estão certos e que o seu conhecimento pode ajudar muito. A pior coisa é um cientista que quer ajudar a todo o custo, porque esse normalmente quer ajudar nos seus próprios termos. E as pessoas e os movimentos querem ser ajudados nos seus termos, ou seja, entre-ajuda, mutirão.

No trabalho de campo, pude constatar que são muito variadas as atitudes dos intelectuais nas oficinas da UPMS: há o professor que quer ensinar a todo custo suas verdades, o intelectual engajado que quer falar pelos movimentos ou ajudar nos seus próprios termos, o investigador que quer observar e extrair dados das lutas ou dos processos desencadeados pelas oficinas (tive eu próprio que estar nas fronteiras desse papel em alguns momentos), o intelectual excessivamente respeitoso que pensando estar

em um espaço de protagonismo exclusivo dos movimentos se silencia. No entanto, de todas as atitudes dos intelectuais militantes, só interessa à UPMS a atitude humilde, consciente, solidária e engajada daqueles que vêm abertos a construir aprendizagens recíprocas. Daí a importância do que tem vindo a ser chamado de intelectual de retaguarda.<sup>167</sup> Mas nem só os intelectuais procuram impor suas ideias, também os movimentos por vezes se utilizam de argumentos de autoridade na tentativa de fazerem valer as suas verdades.

Há muito líder que é um intelectual orgânico, no sentido gramsciano. Ele ou ela tem conhecimentos científicos, às vezes são universitários, e na presença dos cientistas ou intelectuais querem ser ainda mais cientistas ou intelectuais. E por vezes calam aqueles que não têm essa capacidade de falar (Santos, 2014: 333).

Na oficina de Brasília 2014, por exemplo, um militante do movimento negro adotou uma postura arrogante e competitiva para com os outros participantes e em tudo queria ter a última palavra, causando uma série de transtornos e constrangimentos para os organizadores e integrantes da atividade. Utilizando-se da ironia e de argumentos de autoridade, como o fato de ser negro, de ser mais velho e ter mais tempo de militância, não respeitava os tempos de fala, interrompia as intervenções de outros movimentos e se esforçava por impor o seu discurso aos demais participantes. O resultado foi que após algum tempo, sem que fosse preciso a intervenção dos organizadores, o grupo começou a criar resistência a ele, interpretando seus gestos como atos de opressão e de desrespeito ao processo coletivo posto em marcha na oficina, o que o levou a refletir sobre sua postura. O ocorrido na oficina de Brasília 2014 foi um caso extremo e, sem dúvida, uma exceção, no entanto, não é de todo incomum que ativistas e lideranças dos movimentos, em determinados momentos dos debates, oportunamente se utilizem da crítica à ciência, ao colonialismo e ao eurocentrismo, e de argumentos de autoridade como o essencialismo estratégico, a idade, o tempo de militância, o grau de engajamento e a legitimidade territorial ou temática na tentativa de fazer prevalecer seus pontos de vista.

Na UPMS, os saberes não são legítimos apenas porque foram produzidos por intelectuais ou por oprimidos, nem porque foram expressos pela universidade ou pelos que vivem no Sul do mundo. Como vimos no ponto 4.2 do capítulo II, as epistemologias

---

<sup>167</sup> Sobre o intelectual de retaguarda, ver ponto 4 do capítulo II.

do Sul se esforçam para criar critérios de legitimidade construídos coletivamente pelas lutas sociais. Distanciando-se tanto da lógica monocultural da modernidade (que trata o conhecimento científico como a única fonte legítima de saber), quanto do populismo epistêmico (cujo critério de legitimidade do saber é ter sido produzido pelos oprimidos) e do relativismo (que trata todos os saberes como igualmente válidos), para a UPMS, a credibilidade da construção cognitiva mede-se não pela sua origem, mas pela abrangência de seu círculo de reciprocidade e pelas suas consequências na vida dos oprimidos, ou seja, “mede-se pelo tipo de intervenção no mundo que proporciona, ajuda ou impede” (Santos, 2007c: 26).<sup>168</sup> É, portanto, com extremo ceticismo que a UPMS encara os conhecimentos que se afirmam com base na sua capacidade exclusiva de compreensão desqualificando outros saberes. Isso vale para os intelectuais que pensam serem os únicos com legitimidade para falar sobre os temas que investigam, e também para os ativistas que pensam serem os únicos com legitimidade para falar sobre as experiências que vivem ou temas pelos quais militam.

#### 4.4. Horizontalidade de gênero

Ao analisar as listas de presença das oficinas é possível observar que a participação por gênero tem sido bastante equilibrada, sendo a presença feminina (54%) sutilmente maior que a presença masculina (46%).

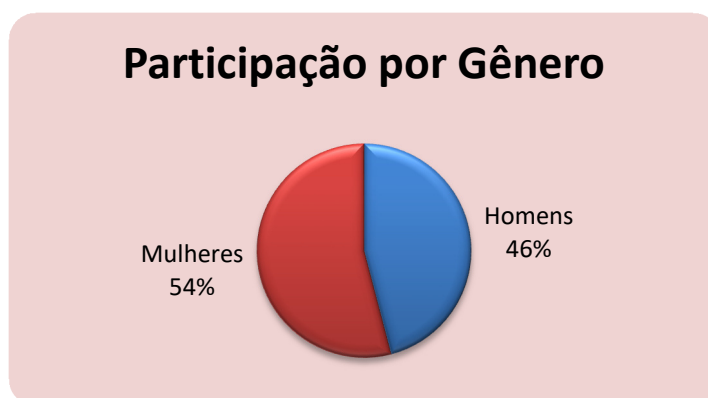


Gráfico 2: Participação por gênero nas oficinas da UPMS.

<sup>168</sup> Para as epistemologias do Sul, que orientam a prática da UPMS, “os conhecimentos devem ser avaliados e, em última análise, validados de acordo com a sua utilidade para a maximização das possibilidades de êxito nas lutas contra a opressão” (Santos, 2018a: 38). O que interessa, portanto, é se determinado conhecimento “reforça ou enfraquece a experiência de luta numa dada comunidade epistêmica que pretende resistir num contexto concreto a uma prática concreta de dominação que injustamente a oprime” (idem).

No entanto, no trabalho de campo pude notar que, apesar de estarem aproximadamente em mesmo número, o protagonismo das mulheres na UPMS é muito superior ao dos homens. É curioso reparar que quase todas as oficinas até hoje realizadas foram propostas e organizadas por mulheres sendo mulheres oito dos doze coordenadores continentais da UPMS e toda a coordenação da América Latina. Em geral, são mulheres as organizadoras das atividades, as facilitadoras dos debates e as lideranças que mais se destacam nas oficinas. Um bom exemplo disso são as sessões públicas da UPMS que, na maioria das vezes, têm sido compostas exclusivamente, ou quase exclusivamente, por mulheres, não porque se pretenda dar protagonismo a elas, mas pura e simplesmente porque elas são, evidentemente, as lideranças mais expressivas, mais articuladas e com maior capacidade e legitimidade de falar em nome do conjunto de lutas presentes nas oficinas. Na oficina da Maré 2018, cuja sessão pública foi composta exclusivamente por mulheres, chegou-se mesmo a ser debatida a necessidade de colocar algum homem na mesa para que houvesse mais igualdade de gênero.



Foto 49: Sessão pública da oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”. Rio de Janeiro, junho de 2018 (Trabalho de campo).

Para além do acentuado protagonismo das lideranças femininas, há nas oficinas a tematização das opressões patriarcais e das lutas contra a desvalorização social dos corpos, das vidas e do trabalho das mulheres, embora seja possível também identificar circunstâncias em que as relações patriarcais se reproduzem em falas, gestos, práticas e

atitudes de determinados participantes. Como argumentei em páginas anteriores (capítulo II, item 4.2.5), o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado são formas de opressão estruturais e produzem formas de sociabilidade que se manifestam nas atitudes mais cotidianas e irrefletidas, mesmo dos que se propõem a enfrentá-las. Embora não elimine as relações patriarcais entre os participantes, as oficinas possibilitam que tais relações sejam abertamente denunciadas, debatidas e combatidas ao longo de suas atividades.

#### **4.5. Horizontalidade na coordenação**

Outro assunto relativo à horizontalidade na UPMS é a questão da sua coordenação. Formalmente, a UPMS é composta por três coordenações continentais que atuam na América Latina, África e Europa, além de uma pequena equipe (da qual faço parte) responsável pelo site e memória da UPMS.<sup>169</sup>

Como foi dito no item 4 do capítulo V, a atual estrutura organizativa da UPMS foi definida em março de 2013 numa reunião da UPMS no âmbito do FSM de Túnis. Na ocasião, a antiga “Mesa do dia 28 de janeiro” foi desfeita para dar lugar a uma estrutura de coordenação por regiões, cujos critérios de composição foram:

- a) Ter organizado ou participado de pelo menos uma oficina da UPMS.
- b) Estar comprometido com a mobilização e articulação de parcerias para realizar atividades da UPMS.
- c) Estar comprometido com o apoio à organização de novas oficinas.

Dos muitos formatos de coordenação que a UPMS experimentou ao longo de sua existência [desde a ideia de reitoria contida em sua proposta inicial (Santos, 2003a: 8), passando pela secretaria técnica, comissão permanente e “Mesa do dia 28 de janeiro”], a proposta de coordenações continentais foi, até agora, a mais descentralizada. No entanto, “é preciso reconhecer que não há muita diversidade de lutas e de formas de conceber o mundo na sua coordenação” (entrevista pessoal com participante da oficina de São João das Missões 2016, 09/06/2016). A composição das coordenações da UPMS está ainda muito longe da ecologia de saberes que presenciamos em suas oficinas sendo quase todos os seus coordenadores doutorandos ou professores de universidades. Vimos

---

<sup>169</sup> A lista de coordenadores continentais da UPMS está disponível no Anexo 7.

que a metodologia da UPMS supõe a participação de um terço de intelectuais e dois terços de ativistas dos movimentos nas oficinas, mas se olharmos para a composição das coordenações, veremos que essa relação se inverte: dois terços ou mais dos coordenadores são intelectuais militantes e um terço ou menos são ativistas direta e organicamente ligados aos movimentos sociais.

Para além da crítica à sua composição não horizontal e pouco democrática, (haja visto que as coordenações continentais possuem os mesmos membros desde sua criação em 2013 e não há qualquer previsão ou expectativa de revezamento a curto ou médio prazo), poderíamos questionar algo mais profundo: a contradição de uma experiência tão anárquica, popular, participativa e horizontal ter a necessidade de uma coordenação. Ocorre que as coordenações da UPMS são tão pouco democráticas quanto pouco operativas, pois o fato concreto é que são destituídas de autoridade e possuem pouco ou nenhum poder de definição sobre os rumos da experiência. Nas entrevistas realizadas, alguns dos próprios coordenadores da UPMS afirmam:

A coordenação é responsável apenas por manter um acompanhamento dos grupos que pretendem organizar oficinas (entrevista pessoal, 22/01/2016).

A gente não tem a função de dirigir nada. A nossa função é a de apoiar a realização de novas oficinas (entrevista pessoal, 23/01/2016).

Nós somos facilitadores, somos dinamizadores do processo. Eu acho que, na verdade, nós não somos coordenadores, porque a gente não tem decidido nada sobre a UPMS, nós somos apenas referências da UPMS nos nossos continentes (entrevista pessoal, 25/01/2016).

As coordenações não pretendem se estabelecer como um órgão deliberativo, burocrático e regulador, possuem mais bem uma função de facilitação e de acompanhamento tendo como objetivo fomentar parcerias e colaborar com as novas iniciativas propostas em nome da UPMS. As deliberações sobre o futuro da UPMS, portanto, são fruto não propriamente de suas coordenações, mas dos sonhos, das ideias e das iniciativas de pessoas que entram em contato com as suas oficinas e se encantam com a experiência vendo nela uma utilidade para as lutas sociais nas quais estão engajados. Desse modo, temos o paradoxo de uma experiência cuja estrutura deliberativa formalmente não é horizontal e anárquica, mas na prática o é.



## Conclusão

Ao escrever sobre a grande marcha do MST em 1997, Freire, poucos dias antes de falecer, declara seu desejo de ver o país repleto de marchas:

A marcha dos desempregados, dos injustiçados, dos que protestam contra a impunidade, dos que clamam contra a violência, contra a mentira e o desrespeito à coisa pública. A marcha dos sem teto, dos sem escola, dos sem hospital, dos renegados. A marcha esperançosa dos que sabem que mudar é possível (Freire, 2015: 70).<sup>170</sup>

Mais de duas décadas depois, um dos maiores desafios da transformação social continua sendo o de ampliar a participação política dos oprimidos, daí a importância da pergunta pela possibilidade de a universidade ser participativa.

Neste capítulo analisamos o potencial democrático da UPMS compreendendo como ocorre a participação em suas oficinas. Vimos que, contrariamente ao que afirma, a UPMS não é um espaço aberto e que, paradoxalmente, é essa característica que torna possível a ampla multiplicidade de lutas que compõem as suas oficinas, pois permite compor critérios para maximizar a diversidade presente. Destaco quatro destes critérios de definição dos participantes: o engajamento concreto nas lutas sociais, o que significa que seu público é composto apenas por aqueles, entre os oprimidos e seus aliados, cujos corpos estão na linha de frente da resistência contra a indignidade, a opressão e a injustiça; a participação majoritária dos movimentos sociais em relação aos intelectuais, valorizando as epistemologias do Sul e a ecologia de saberes; a heterogeneidade contra-hegemônica, priorizando a convocação da maior diversidade possível de lutadores, indignados, rebeldes e subversivos e; a ênfase nas ausências, buscando convocar as lutas mais frágeis, mais ameaçadas e mais invisibilizadas, o que obriga a ter que lidar com a complexidade da identificação dessas lutas, a complexidade da logística necessária para garantir a sua presença e a complexidade de convencê-las de que vale a pena construir aprendizagens e articulações com outras lutas.

---

<sup>170</sup> Também em entrevista à TV PUC, Freire (*apud* Streck 2009: 166) volta a afirmar: “Eu morreria feliz se visse o Brasil, cheio em seu tempo histórico, de marchas. Marchas dos que não têm escola, marcha dos reprovados, marcha dos que querem amar e não podem. Marcha dos que se recusam a uma obediência servil. Marcha dos que se rebelam, marcha dos que querem ser e são proibidos de ser”.

Vimos também que, tal como ocorre com a seleção dos participantes, a definição das temáticas das discussões é guiada por critérios que favorecem a diversidade. No entanto, é dramático observar que a atual deterioração política na América Latina tem mudado o eixo dos debates de lutas ofensivas pela ampliação da dignidade, para lutas defensivas contra os sucessivos ataques e ameaças à dignidade conquistada.

Um terceiro âmbito de democratização na UPMS é o esforço para tornar presentes, legítimas e relevantes as múltiplas linguagens utilizadas pelas lutas emancipatórias promovendo a interação delas entre si e com a linguagem científica durante as oficinas de modo a provocar, por vezes, a curiosa inversão de os intelectuais e não os ativistas, se sentirem fora de lugar ao participarem dos rituais, místicas, dinâmicas e atividades culturais que ocorrem em conjunto com os debates, discussões e plenárias.

Por fim, o caráter participativo da UPMS se manifesta também nas estratégias concebidas para promover relações horizontais ao longo de suas oficinas, transformando relações de poder e de hierarquia em relações de autoridade partilhada. Busquei avaliar como se dá na prática essa horizontalidade, identificando a sua ocorrência em cinco dimensões da UPMS: a horizontalidade na organização e planejamento das atividades, algo que nem sempre ocorre, mas que se busca desenvolver para tornar possível a construção conjunta de todo o processo. A horizontalidade na execução e no próprio funcionamento das oficinas através de mecanismos que dificultam as relações verticais e favorecem a participação como: a escolha do local adequado para a realização das atividades; a produção de acordos de convivência no início das oficinas; a formação de comissões autogestionadas; a facilitação compartilhada das discussões; os debates em círculo; as discussões em grupo e; o uso compartilhado da palavra através do equilíbrio nos tempos de fala. A horizontalidade entre intelectuais e ativistas, descredibilizando os conhecimentos que se afirmam com base na desqualificação de outros saberes e na sua capacidade exclusiva de compreensão da realidade. A horizontalidade de gênero, sendo constatado que o protagonismo das mulheres na UPMS é significativamente superior ao dos homens. E a questão da horizontalidade na sua coordenação sendo observado que, embora a composição das coordenações da UPMS esteja longe da ecologia de saberes de suas oficinas, os que realmente definem os caminhos da UPMS são aqueles que com ela se engajam e não propriamente os seus coordenadores.

Em sua obra *Ser como Eles*, Galeano (1993: 79) lança em forma de pergunta uma provocadora profecia:

Ao terminar a cobiça será desatado o rosto, serão desatadas as mãos, serão desatados os pés do mundo. E quando for desatada a boca, o que dirá? O que dirá a outra voz, a jamais escutada?

O projeto da UPMS visa desatar as muitas bocas do mundo cujas vozes foram até agora silenciadas ou ignoradas e o faz através dos critérios, estratégias, métodos, práticas e instrumentos analisados neste capítulo. Para que tal projeto floresça é preciso que a UPMS amplie a sua abrangência e suas relações com os movimentos sociais transformando-se em um bem comum das lutas por um outro mundo possível, como veremos no próximo capítulo.

## Capítulo VII:

### Poderá a universidade ser um bem comum dos movimentos sociais?

Nacional e global, essa universidade fica aqui e ali  
em Tóquio e em Portugal,  
se expandindo para o mundo  
onde tudo é dirigente de João a Raimundo.

[...]

O futuro é logo ali, vamos dialogar,  
um encontro como esse é pra se organizar.  
Venham, venham todos com toda animação,  
organizar os movimentos de toda a nação  
o futuro está chegando, vamos logo acordar  
e com este nosso bem comum articular  
os movimentos daqui e de todo lugar.

(Poesia produzida por participantes da oficina “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir”. Aldeia Velha, junho de 2012).

## Introdução

O bem comum é um conceito que define aquilo que pode ser compartilhado por um grupo ou comunidade, beneficiando-os no seu conjunto. São objetos ou experiências que só podem ser apropriados coletivamente, nunca por indivíduos, proporcionando melhores condições de vida aos que deles se utilizam. Em sua *Carta de Princípios*, a UPMS (2012a) expressa que “é um bem comum e não deve ser apropriada por ninguém”, no entanto, até que ponto ela tem sido bem-sucedida em realizar concretamente tal aspiração?

No capítulo anterior, vimos o potencial participativo da UPMS através da diversidade de lutas, temas e linguagens horizontalmente promovidos em suas oficinas. Neste sétimo capítulo o objetivo é abordar a UPMS enquanto bem comum. A segunda hipótese deste trabalho é que a UPMS não pertence a ninguém, nem a nenhum grupo, instituição, organização ou movimento específico sendo, (como ela própria se declara), um bem comum dos movimentos sociais. Para avaliar em que medida isso ocorre, proponho analisar sua abrangência, bem como suas relações com os financiadores, com o Estado, com a universidade e com os movimentos sociais.

A discussão está dividida em cinco partes. O primeiro momento trata a abrangência da UPMS, abordando sua atuação multiterritorializada, sua internacionalização, a

multiplicação de suas oficinas e os seus desdobramentos em outras experiências. No segundo ponto, explico as relações da UPMS com os seus financiadores, comentando as dificuldades de financiamento das suas atividades, como os recursos para a realização de suas oficinas costumam ser buscados, quem são os seus principais financiadores e quais os critérios que a UPMS estabelece para preservar sua autonomia em relação a eles. Na terceira parte, discuto as relações da UPMS com a universidade, expondo suas contradições e os tipos de vínculos estabelecidos. No quarto ponto, descrevo as relações da UPMS com o Estado, apontando suas possibilidades, tensões, vantagens e desvantagens. Por fim, na quinta e última parte centro-me na relação da UPMS com os movimentos sociais, analisando as principais dificuldades para que a UPMS seja de fato um bem comum das lutas por um outro mundo possível.

## 1. Abrangência

Um dos critérios determinantes para se compreender uma experiência como um bem comum é, sem dúvida, a sua abrangência. Vimos no capítulo V que a UPMS realizou até o momento trinta e três oficinas em quatorze países da América Latina, África, Europa e Ásia, contando com a participação de mais de 800 movimentos, organizações, instituições, entidades, ativistas, artistas e intelectuais de todo o mundo engajados na transformação social.<sup>171</sup> Como podemos observar no gráfico abaixo, que nos apresenta a evolução da quantidade de oficinas da UPMS realizadas ao longo dos anos, a partir de sua refundação em 2012, a UPMS deu um salto na quantidade de oficinas realizadas e desde então não parou mais de crescer ampliando, diversificando e internacionalizando a sua abrangência.

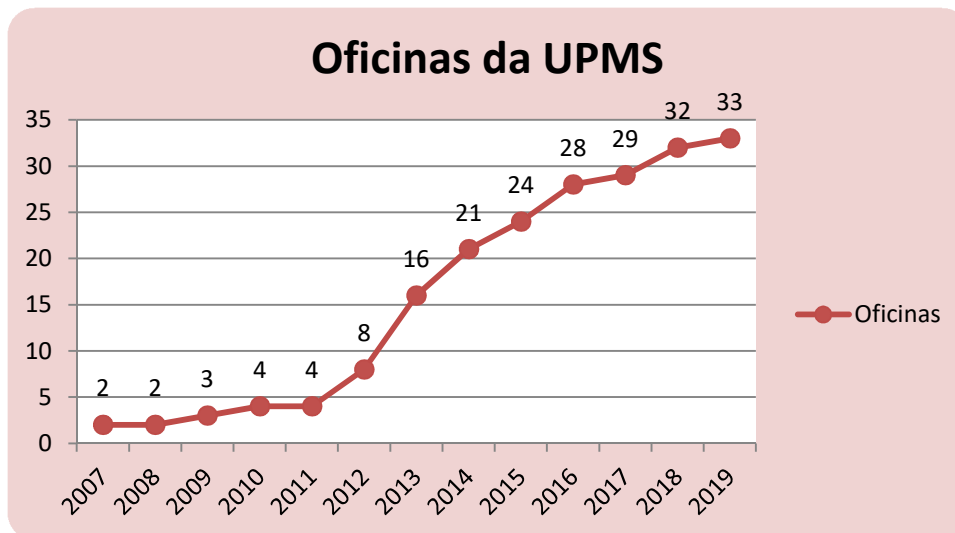


Gráfico 3: Evolução da quantidade total de oficinas realizadas ao longo do tempo.

Para avaliar tal abrangência, proponho analisar sua atuação multiterritorializada, seu grau de internacionalização, a multiplicação de suas oficinas e os seus desdobramentos em outras experiências.

<sup>171</sup> No Anexo 5 é possível visualizar o georreferenciamento de todas as oficinas já realizadas pela UPMS. A versão interativa do georreferenciamento pode ser acessada através do link: <https://www.google.com/maps/d/u/2/edit?mid=1XYOG02lqFny4VedVG0Dyx7ZUsbY&ll=-29.917051571155184%2C-51.0752910647484&z=10>.

### **1.1. Atuação multiterritorializada**

Por não possuir (e nem sequer ter a pretensão de possuir) uma sede física, poderíamos imaginar que a UPMS tem uma atuação desterritorializada. No entanto, longe de não atuar em nenhum território, penso ser mais correto afirmar que a UPMS se manifesta, através de suas oficinas, em múltiplos territórios. Daí que sua atuação seja multiterritorializada.<sup>172</sup>

A UPMS somos nós e a podemos fazer em qualquer território, em qualquer lugar, em uma cidade, em uma montanha, em um rio, onde nós quisermos (entrevista com participante da oficina de Porto Alegre 2012. Documentos da UPMS).

Por um lado, tal atuação faz com que a UPMS se materialize apenas em sua página web e nas atividades que realiza, impedindo que as pessoas interessadas na experiência possam se dirigir a um local específico para conhecê-la; torna mais difícil a reunião sistemática de seus coordenadores e colaboradores que acabam tendo que se encontrar esporadicamente e sempre com muitos desfalques em grandes eventos com capacidade de os reunir, como o Fórum Social Mundial; dificulta a continuidade das articulações e ações conjuntas dos movimentos participantes e; impede também que as atividades e oficinas realizadas pela UPMS possam ter uma frequência e uma regularidade coerente, de modo que por vezes há momentos de grande agitação, com a realização de muitas oficinas em diferentes locais do mundo, e por vezes há longos momentos em que a UPMS não realiza atividade alguma. Por outro lado, sua multiterritorialidade permite que as atividades ocorram em múltiplas escalas e nas mais variadas regiões envolvendo sempre diferentes públicos e possibilitando uma mais ampla internacionalização da experiência. Desse modo, as oficinas podem ter, dependendo da necessidade e do contexto, uma abrangência local, nacional, regional ou global; podem ocorrer nas salas de uma universidade, no espaço de um sindicato, no auditório de um hotel, em um acampamento de refugiados ou no centro de uma aldeia indígena; e podem contar, em diferentes

---

<sup>172</sup> Para o geógrafo Rogério Haesbaert (2003: 11), “no lugar de desterritorialização, na verdade o que temos hoje é um novo tipo de apropriação e dominação do espaço através de territórios-rede onde podemos ter acesso a uma multiplicidade de territórios, configurando outro(s)”. Ainda de acordo com o autor, “aqueles que estão excluídos do território enquanto moradia, local de reprodução e de sobrevivência (os aglomerados humanos de exclusão), a estes, sim, é que efetivamente deve-se dirigir o termo desterritorializados. É ali que, sem nenhuma dúvida, a desterritorialização se realiza em toda a sua perversidade” (idem: 22).

momentos, com a participação de toda a extraordinária diversidade contra-hegemônica que no mundo tem lugar, permitindo à UPMS ter uma concepção muito alargada do seu público-alvo como vimos nas páginas anteriores (capítulo VI, ponto 1.3).

Dada a ausência de uma sede física, o site da UPMS assume uma dimensão particularmente relevante, pois é exclusivamente a partir dele e de seus conteúdos que a UPMS se apresenta e se dá a conhecer de uma forma mais ampla. É através do site que a UPMS compartilha de forma aberta e permanente todos os seus arquivos, documentos, cartas, fotos, vídeos e relatórios das oficinas, enfim, todo o seu histórico e memória, dando coerência global às múltiplas atividades a ela relacionadas que ocorrem ao redor do mundo e permitindo aos proponentes de novas oficinas o acesso ao acúmulo de saberes, métodos, inovações, pedagogias e aprendizagens produzidos pelas experiências anteriores.

## 1.2. Internacionalização

Mesmo tendo realizado oficinas e atividades em dezenas de países ao redor do mundo, a internacionalização da UPMS e sua abrangência global seguem sendo um desafio a ser alcançado. Apesar de sua vocação internacionalista, a UPMS nasceu na América Latina e mais de dois terços das suas oficinas foram realizadas no subcontinente sendo que dezesseis delas (ou seja, quase metade do total de oficinas) ocorreram no Brasil.

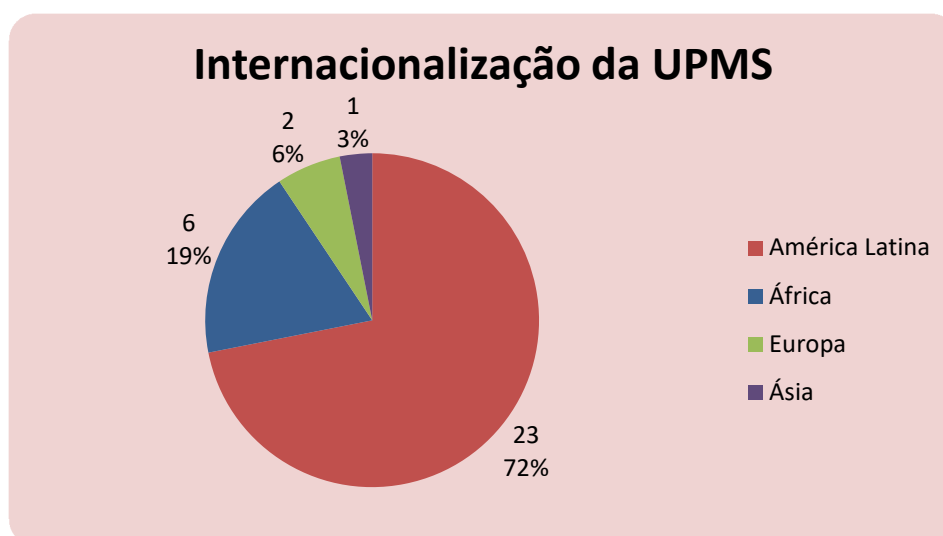


Gráfico 4: Quantidade de oficinas realizadas por continente.



Apenas em 2013, uma década depois de sua proposta haver sido lançada no FSM, a UPMS teve sua primeira oficina fora da América Latina, e mesmo hoje ainda são poucas as oficinas que ocorreram fora do contexto latino-americano. Há um conjunto de motivos que levam a experiência da UPMS a ter se desenvolvido mais amplamente na América Latina que em outras regiões do mundo. Em primeiro lugar, é evidente que desde o início a UPMS nasceu, se estruturou e teve suas primeiras oficinas na América Latina, sendo também latino-americanas (com exceção do CES, obviamente) as pessoas e organizações envolvidas com a proposta. Os muitos governos progressistas que assumiram o poder na primeira década do século XXI tornaram a região um laboratório de novas ideias, lutas, experiências e alternativas emancipatórias, criando o terreno propício para o fortalecimento e articulação dos movimentos sociais. Além disso, é na América Latina o local em que a educação popular tem mais força e legitimidade, o que favorece a adesão de organizadores e participantes à proposta da UPMS. Por fim, contrariamente ao que ocorre nas oficinas realizadas em Europa, África e Ásia, na América Latina a barreira do idioma e o problema da tradução linguística é muito menor, dado que a maioria absoluta dos participantes se expressa com fluência em português ou em espanhol. No entanto, em que pese o seu caráter latino-americano, é preciso reconhecer que a UPMS tem realizado um grande esforço para internacionalizar sua experiência tendo nos últimos anos avançado tanto na internacionalização das oficinas em si (que deixaram de acontecer apenas na América Latina para ocorrer também em países da África, Europa e Ásia), quanto na internacionalização dos movimentos participantes.

Outra questão referente à internacionalização é a escala das oficinas, pois tão importante quanto ocorrerem em diferentes partes do mundo é que nelas estejam presentes participantes de múltiplas regiões. Das trinta e três oficinas realizadas pela UPMS, treze tiveram abrangência internacional, quinze tiveram abrangência nacional e apenas cinco tiveram abrangência local.

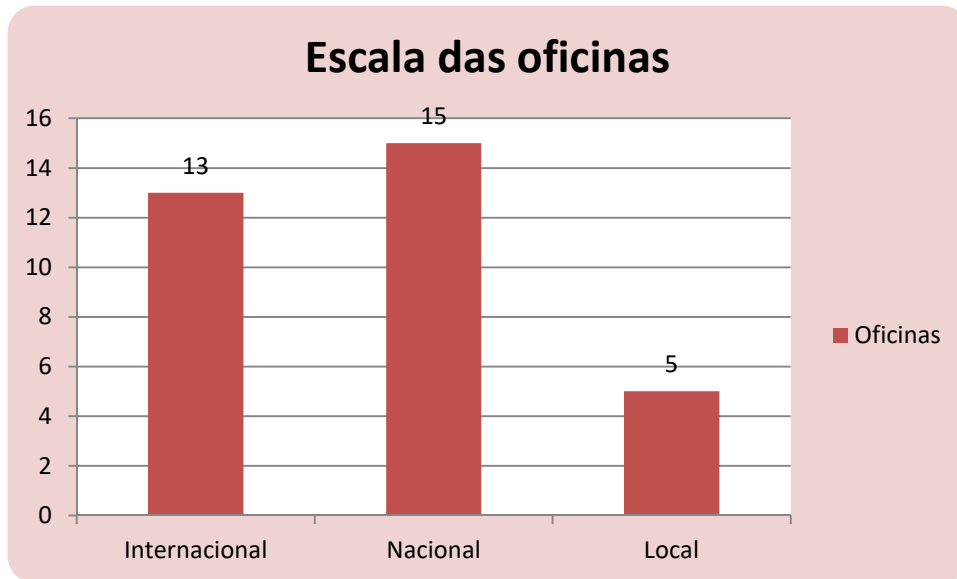


Gráfico 5: Escala de abrangência das oficinas.

Durante algum tempo, a UPMS orientou seus melhores esforços para a realização de grandes oficinas de abrangência internacional, como as de Porto Alegre 2012 e Túnis 2013.<sup>173</sup> No entanto, a experiência tem demonstrado que as mais promissoras possibilidades podem também ocorrer ao nível das oficinas locais: primeiro porque as oficinas de abrangência local, embora sejam menos internacionalistas, são muito mais econômicas (dado que o custo mais alto é o do transporte); segundo, porque podem se multiplicar com muito mais facilidade e; terceiro, porque sendo a maioria dos participantes de uma mesma cidade ou região, a chance de seguirem em contato, de se encontrarem e se articularem após a realização da oficina é consideravelmente maior.<sup>174</sup> De toda maneira, é inegável que a UPMS tem uma vocação trans-escalar e um dos seus grandes desafios é ser capaz de atuar em todas as escalas, multiplicando as oficinas locais em diferentes contextos e territórios sem deixar de realizar grandes oficinas nacionais e internacionais que reúnam as lutas e alternativas contra-hegemônicas das mais diversas partes do mundo.

<sup>173</sup> A oficina de Túnis 2013 foi a atividade da UPMS com o maior grau de abrangência internacional, tendo contado com a participação de ativistas, intelectuais e movimentos de vinte e quatro países de quatro continentes.

<sup>174</sup> Essa tem sido, no fundo, a estratégia que o próprio FSM adotou para se capilarizar e se fazer presente em todo o mundo através dos Fóruns locais, nacionais e temáticos.

### 1.3. Multiplicação das oficinas

Para realizar sua atuação multiterritorializada, internacionalista e trans-escalar, é preciso garantir a continuidade e multiplicação das oficinas. A ideia básica de propagação da UPMS é que novas oficinas possam surgir a partir das que já foram realizadas e é curioso como essa prática tem funcionado. Pessoas que participaram em oficinas anteriores acabam propondo novas oficinas em seu próprio contexto. Em geral, quase todas as oficinas recentes têm ocorrido nesse modelo, gente que participou em uma oficina anterior, ficou com aquela experiência guardada na memória e no momento em que as circunstâncias foram favoráveis pensou: por que não uma oficina da UPMS?

Por isso, visando a continuidade da UPMS, há uma cuidadosa preocupação de se convidar ativistas e organizações que tenham potencial interesse em realizar novas oficinas.<sup>175</sup>

Em sua tese sobre as universidades populares, ao investigar as primeiras oficinas realizadas pela UPMS, Benzaquen (2012: 254) questiona: “Por que outras oficinas não aconteceram a partir das três que estão sendo aqui analisadas?”. No entanto, anos após a publicação de seu trabalho, lideranças indígenas que participaram de uma das oficinas por ela analisada (a oficina de Belo Horizonte 2009), querendo ampliar e qualificar as articulações de suas comunidades com os quilombolas, acabaram por propor o conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 em parceria com professores da UFMG. A participação destas lideranças indígenas em uma oficina da UPMS em 2009 tornou possível, sete anos mais tarde, um conjunto de oficinas em seus próprios territórios. O que nos leva a pensar sobre as temporalidades em que a UPMS se move.

Monjane (2018), em seu artigo sobre as oficinas da UPMS na África Austral, demonstra que a participação de ativistas moçambicanos na oficina de Túnis 2013 (a primeira oficina da UPMS no continente africano) os inspirou a propor a oficina de Mumemo 2013, cujos impactos em Moçambique levaram os movimentos participantes a proporem a oficina de Tete 2014 que, por sua vez, inspirou os participantes convidados do Zimbábue a realizar dois anos mais tarde a oficina de Harare 2016.

---

<sup>175</sup> É relevante observar que tal estratégia de multiplicação das oficinas tem sido bem sucedida na América Latina e parcialmente bem sucedida na África, mas não tem tido a mesma efetividade nos demais continentes.

Outro exemplo dessa continuidade é a longa e profícua parceria da UPMS com a FIOCRUZ. Os investigadores da FIOCRUZ que participaram da oficina de Aldeia Velha 2013 propuseram “divulgar o processo da UPMS na FIOCRUZ, potencializando o encontro da instituição com os movimentos sociais” (UPMS 2012c: 31). E desde então a FIOCRUZ tem proposto, organizado e financiado diversas oficinas como as de Fortaleza 2013, Maré 2018 e Fortaleza 2018.



Foto 50: Participantes da oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”, reunidos na sessão pública realizada em auditório da FIOCRUZ. Rio de Janeiro, junho de 2018 (Trabalho de campo).

A multiplicação das oficinas exige também uma forte publicização de suas atividades para que cada vez mais interlocutores se sintam atraídos pela iniciativa. No entanto, apesar de ter um vídeo de apresentação atrativo, *booklets* informativos em quatro idiomas, presença em redes sociais e um site bem estruturado e constantemente atualizado, é necessário reconhecer que as estratégias de divulgação e comunicação da UPMS são ainda muito frágeis, faltando uma interlocução mais robusta e qualificada com os *media* alternativos, blogs e jornais de esquerda. Nesse sentido, a oficina de La Paz 2013 teve uma estratégia inusitada: para além dos movimentos, organizações, intelectuais e artistas, foram convidados jornalistas comprometidos com as lutas sociais e representantes de rádios e periódicos contra-hegemônicos. O que resultou em uma forte divulgação da UPMS e da carta pública produzida pelos participantes da oficina.

Outra importante estratégia de comunicação que tem ajudado a divulgar a UPMS, os resultados de suas oficinas e as lutas dos movimentos têm sido as sessões públicas realizadas após as atividades. Desde sua refundação em 2012, a UPMS tem recorrentemente adotado a prática de realizar sessões públicas para apresentar os resultados das discussões e debates realizados a um público mais amplo. A oficina de Aldeia Velha 2012 foi a primeira a realizar uma sessão pública e o evento ocorreu no Rio de Janeiro como parte das atividades da Cúpula dos Povos tendo enorme sucesso, o que inspirou muitas das oficinas seguintes a adotarem a inovação, dedicando um terceiro dia exclusivamente a essa atividade. A oficina de Brasília 2013, por exemplo, organizou no último dia uma sessão pública em que os movimentos fizeram um conjunto de denúncias e exigências aos representantes do Ministério Público e do Estado, na oficina de Buenos Aires 2016 o evento público foi em uma fábrica ocupada pelos trabalhadores e em São João das Missões 2016 os participantes das três oficinas realizadas simultaneamente se juntaram em uma grande sessão pública de encerramento com participação da população local e presença significativa de jornalistas, gestores públicos e representantes do Estado.



Foto 51: Participantes lotam a sessão pública da oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, novembro de 2018 (Trabalho de campo).

#### 1.4. Desdobramentos da UPMS

Um último tópico sobre a abrangência da UPMS que eu gostaria de abordar são os seus desdobramentos em outras experiências e iniciativas que, inspiradas por sua proposta, objetivos, pedagogia e metodologia, começam a surgir. Tais desdobramentos são ainda uma emergência tênue que tem se revelado recentemente e da qual podemos identificar apenas os sinais e vestígios de suas potencialidades futuras.

Alguns exemplos destes desdobramentos são:

- a) O *Observatório da Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo, Floresta e Águas* que, baseado nos princípios da ecologia de saberes, se propõe a desenvolver pesquisas com a colaboração de ativistas dos movimentos.
- b) O *Fórum Social da Educação Popular* e o *Fórum de Universidades Populares*, organizados pela UPMS em conjunto com diversas organizações.
- c) O conjunto de atividades culturais autogestionadas *UPMS – Cultura*, organizado de forma autônoma durante o *Fórum Social Mundial – 15 anos* por participantes da oficina do Rio de Janeiro 2015.
- d) Os laboratórios de ecologia de saberes médicos e ecologia de saberes jurídicos concebidos pela UFSB, adaptando a metodologia da UPMS aos seus cursos regulares de graduação.
- e) A *Rede Sul-Sul*, fundada em parceria com a UPMS com o objetivo de criar uma rede contra-hegemônica de reflexão, formação e ação integradora dos povos e saberes do Sul.
- f) A *Universidade Popular Empenho e Arte* que, inspirada pela UPMS, visa promover diálogos entre os saberes e fazeres comprometidos com as lutas pela dignidade.
- g) A *Universidad Popular Barrios de Pie*, fundada em 2019 por ativistas que participaram de oficinas da UPMS na Argentina.
- h) A *UPMS – Vozes da Periferia*, uma iniciativa baseada na UPMS que lançou na cidade de Esteio o curso “Pedagogias do Sul Global: Aportes para o diálogo entre Movimentos Sociais e saberes insurgentes”, no qual ativistas de distintas lutas sociais foram os professores.

Obviamente que a UPMS não é diretamente responsável por todas estas experiências, mas é notável a inspiração que foi capaz de provocar nelas, o que nos dá uma ideia da abrangência que a UPMS pode vir a ter muito para além de suas oficinas.

## 2. Relações com os financiadores

A realização de oficinas da UPMS costuma ter um alto custo financeiro e, portanto, o financiamento das suas atividades é um dos maiores limites ao seu crescimento, internacionalização e atuação trans-escalar multiterritorializada. Sobre as dificuldades relacionadas ao financiamento, seu idealizador, em entrevista a Julia Benzaquen, comenta:

[...] não tem sido fácil financiar a UPMS. Ela não é um projeto comum que se aproxima dos formatos das ONGs internacionais que apoiam o desenvolvimento internacional no chamado terceiro mundo. Não entra nisso porque é muito politizada na forma de criar entendimento entre os movimentos sociais para a transformação social. Por outro lado, também não é um projeto de investigação, não é um projeto de pesquisa. Portanto, não é nem uma coisa nem outra, e isso foi o que tornou impossível até agora que a UPMS se desenvolvesse mais (Santos, 2012a: 922).

A UPMS não tem personalidade jurídica nem qualquer estrutura administrativa e nunca houve qualquer tipo de financiamento direto com o objetivo de mantê-la em funcionamento, o que por vezes causa sérias limitações ao seu desenvolvimento. Todos os que trabalham e dedicam seu tempo à UPMS o fazem de forma voluntária, o que impede que a UPMS tenha uma secretaria executiva com pessoas exclusivamente dedicadas ao avanço da experiência.

Em suas propostas iniciais para a UPMS, Santos (2003a e 2010a [2006]) previa que cada oficina tivesse a duração de duas semanas e que, para além das atividades pedagógicas, a UPMS fosse também constituída por atividades de investigação-ação transformadoras e atividades de difusão de capacidades e instrumentos.

Santos ainda propõe uma sede da UPMS, onde estariam o comitê coordenador, a coordenação de tradução e o comitê executivo; e a rede da UPMS gerenciada a partir da sede. Propõe também a assembleia, o secretariado técnico e o grupo de trabalho metodológico da UPMS (Benzaquen, 2012: 245).

No entanto, a falta de financiamento e os limites impostos pelo contexto de sua criação e desenvolvimento nunca permitiram que estas outras atividades e instâncias



funcionassem adequadamente. Em entrevista, Santos (2012a: 922) confessa que as propostas iniciais da UPMS foram a utopia sonhada para ela:

É preciso ver que o que foi publicado na Gramática do Tempo é realmente o programa amplo da UPMS. Eu resolvi aí estabelecer o horizonte de possibilidades da UPMS para tentar ver que o horizonte é muito vasto e a realização é que pode ficar aquém.

Das atividades que seu idealizador propunha para a UPMS, as que encontraram até agora terreno mais fértil para se desenvolver foram as atividades pedagógicas que se concretizam na realização das oficinas. Como a UPMS não possui nem maneja qualquer recurso financeiro, os proponentes e organizadores de novas oficinas são os responsáveis por garantir o financiamento para a hospedagem, alimentação e transporte de todos os participantes podendo este ser buscado através de parcerias com organizações, instituições, universidades e governos progressistas identificados com os objetivos, princípios e metodologias da UPMS.

Com o intuito de preservar sua autonomia, a condição explícita da UPMS em relação ao financiamento é a de que quem financia não controla. A UPMS propõe a difícil exigência do financiamento sem intervenção e quem financia o faz sabendo que não terá o direito de interferir nas atividades, direcioná-las, nem exigir resultados específicos (o resultado fundamental é a própria oficina e as aprendizagens recíprocas que nela ocorrem). Os financiadores são convidados a se juntarem aos demais organizadores e participantes no processo de construção coletiva das atividades, mas não possuem a prerrogativa de defini-las.

Como podemos imaginar, não é tarefa fácil conseguir financiamento nestes termos e, portanto, não é raro que propostas de oficinas não cheguem a ser realizadas por falta de recursos. O mais comum é que o financiamento das oficinas parta das próprias organizações proponentes ou de parcerias entre duas ou mais organizações. A oficina de São João das Missões 2016, por exemplo, foi financiada por uma parceria entre a UFMG e a Secretaria de Educação do Estado de Minas Gerais, já a oficina da Maré 2018, foi financiada por uma parceria entre o Museu da Maré e a FIOCRUZ.

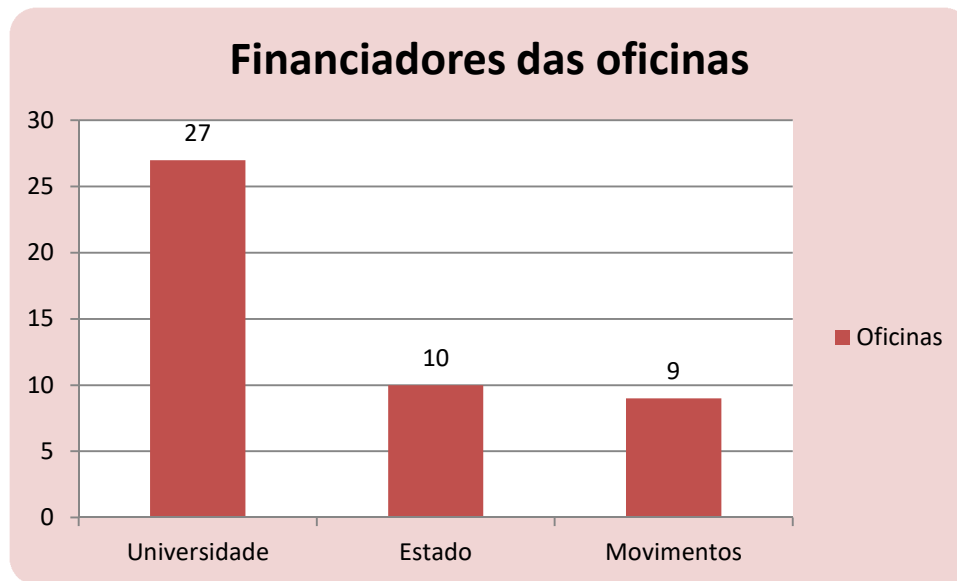


Gráfico 6: Financiadores das oficinas.<sup>176</sup>

No gráfico acima podemos perceber que as organizações ligadas à universidade (como departamentos, projetos de pesquisa e programas de extensão) são os principais financiadores de oficinas da UPMS, seguidos pelas instituições ligadas ao Estado (como secretarias, prefeituras, órgãos federais e ministérios). Embora sejam os principais interessados, os movimentos sociais dificilmente possuem recursos próprios suficientes para financiar atividades como as oficinas da UPMS e, por isso, foram até agora responsáveis pelo financiamento da menor parte das oficinas.<sup>177</sup>

Outra forma de garantir o financiamento das oficinas tem sido através de convênios com universidades públicas progressistas, universidades populares e organizações interessadas na proposta, objetivos e metodologia da UPMS. A diferença dos convênios para as parcerias é que as parcerias são acordos de curto prazo que têm como objetivo a realização de uma única oficina específica proposta pelos organizadores, já os convênios são acordos de longo prazo celebrados com o objetivo de realizar amplos conjuntos de atividades e oficinas da UPMS. Até o momento a UPMS possui nove convênios celebrados, sendo cinco com universidades e quatro com outras

<sup>176</sup> No gráfico, a soma das oficinas financiadas pela universidade, pelo Estado e pelos movimentos (46) é maior que o número total de oficinas realizadas (33). Isso ocorre porque houveram oficinas financiadas por parcerias entre movimentos e a universidade, ou entre a universidade e o Estado. A informação completa e detalhada sobre os financiadores de cada uma das oficinas nem sempre estava disponível nos arquivos da UPMS, portanto, pode haver financiadores que não foram identificados nos mapeamentos que realizei.

<sup>177</sup> Voltaremos a este tema no ponto 5 deste capítulo.

organizações.<sup>178</sup> Embora seja preciso reconhecer que a maioria destes convênios ainda não tiveram desdobramentos práticos que se concretizassem na realização de atividades e oficinas, a UPMS tem feito uma grande aposta nesse tipo de acordos de longo prazo como forma de garantir a sua continuidade e neste momento há outros três convênios em andamento.<sup>179</sup>

---

<sup>178</sup> As universidades e organizações que possuem convênios com a UPMS são: Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB); Universidade do Rio de Janeiro (UNIRIO); Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP); Universidad Popular de los Pueblos (UPP); Universidad Autonoma del Estado de Morelos (UAEM); Projeto Alice; Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ); Fórum da Educação Popular (FREPOP); e Museu da Maré.

<sup>179</sup> Os três convênios em andamento são com as seguintes organizações: Associação Nacional de Pesquisadores em Educação (ANPED); Conselho de Educação de Adultos da América Latina (CEAAL); e Fórum Social Pan Amazônico (FOSPA).

### 3. Relações com a universidade

As relações da UPMS com a universidade foram amplamente debatidas no tópico 4 do capítulo III e, portanto, aqui farei apenas uma recapitulação, enfatizando as parcerias da UPMS com as universidades. Vimos que a UPMS subverte o significado de universidade, imprimindo nele um caráter contra-hegemônico. Nesse sentido, a UPMS é um bem comum porque se traduz no esforço de democratizar, descolonizar, despatriarcalizar e desmercantilizar a ideia de universidade. Unindo-se a setores progressistas que desenvolvem experiências populares no ensino superior, a UPMS desafia a universidade convencional, a desconstrói, amplia os saberes que a compõem, diversifica seu público e suas relações com a sociedade. Reinventa seus pressupostos, seus métodos, seus objetivos e sua responsabilidade social porque “para que a universidade transforme a sociedade, é preciso primeiro que ela transforme a si mesma e a UPMS é um modo disso ocorrer” (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de Córdoba 2016, 08/04/2016).

No gráfico 6, podemos observar que os grupos e coletivos ligados à universidade têm sido até agora os principais promotores da UPMS tendo colaborado com a organização e financiamento de mais de três quartos das oficinas, o que demonstra o caráter paradoxal das relações da UPMS com a universidade, relações que são de contraponto e, ao mesmo tempo, de profundo vínculo. Tais vínculos entre a UPMS e a universidade tem sido de três tipos:

- a) Parcerias para a realização de oficinas pontuais. Esta tem sido a forma de vínculo mais frequente entre a UPMS e a universidade. A maioria das oficinas já realizadas foi possível graças a parcerias com universidades públicas progressistas e programas ou projetos de extensão que apoiam as lutas sociais e que viram na UPMS uma forma contra-hegemônica de articular os saberes acadêmicos com os saberes populares.
- b) Convênios para a realização de conjuntos de oficinas. Este é o tipo de acordo mais promissor para garantir a estabilidade e frequência das atividades da UPMS no futuro e o exemplo mais bem-sucedido até o momento foi a parceria com o Projeto Alice, que permitiu a organização e o financiamento de grande parte das oficinas já ocorridas. Também a FIOCRUZ tem estabelecido uma

parceria permanente com a UPMS, que já resultou no apoio à realização de quatro oficinas. Como vimos nas páginas anteriores (capítulo V, ponto 5), a UPMS tem se esforçado para ampliar e diversificar este tipo de parcerias por meio de convênios com universidades públicas progressistas e universidades populares do Sul que podem vir a ser fundamentais para a multiplicação de suas oficinas.

- c) Acordos de cooperação para adaptação da metodologia da UPMS a cursos, projetos e/ou programas promovidos pelas universidades públicas progressistas. Este último tipo de parcerias é mais recente e abre margem para um vasto campo de experimentação democrática dentro das universidades. A UFSB, por exemplo, tem estabelecido este tipo de parceria com a UPMS para a criação dos laboratórios de ecologia de saberes médicos e de ecologia de saberes jurídicos.

O que, em minha opinião, deve ser evitado a todo custo nas relações com a universidade é a redução da UPMS a uma mera metodologia de investigação, uma espécie de grupo focal para a extração de dados das lutas sociais. Tal como vimos no tópico 6.4 do capítulo III, as propostas de Paulo Freire sofreram com essa descaracterização e a UPMS não está isenta do mesmo risco.

#### 4. Relações com o Estado

Na investigação de campo, pude constatar que muitas das oficinas da UPMS reúnem não apenas intelectuais engajados, ativistas e artistas, mas também burocratas progressistas, ou seja, estabelecem o diálogo não apenas entre a universidade e os movimentos, mas também entre estes e instituições do Estado.

Ao propor o Estado como um “novíssimo movimento social”, Santos (2003c: 65) argumenta que os Estados são profundamente heterogêneos havendo internamente muitas contradições e disputas de poder em suas instituições sendo, por isso, necessário que as lutas progressistas se esforcem para ocupar o Estado fazendo dele um componente de todo um conjunto de esferas públicas não-estatais. As oficinas da UPMS vão precisamente nesse sentido, ao convidar o Estado para participar de suas atividades não como o ator central, mas simplesmente como um dos componentes na articulação das lutas sociais.

A presença de representantes do Estado nas oficinas é importante porque a busca de eficácia na ação política implica relacionar-se com o poder político existente. Muitas das ações dos movimentos sociais são destinadas a construir, defender ou combater políticas públicas e há setores e instituições do Estado que podem construir alianças com essas lutas progressistas. Na pedagogia da articulação proposta pelas oficinas da UPMS, tanto as instituições do Estado podem vir a fortalecer as lutas sociais, quanto as lutas podem vir a fortalecer instituições do Estado que, apesar de possuírem uma orientação progressista, por vezes não dispõem de suficiente força política para implementarem políticas emancipatórias. Mas o que ocorre quando instituições do Estado não apenas participam e sim propõem, organizam e/ou financiam oficinas da UPMS?

Como vimos no tópico 2 deste capítulo, o Estado tem sido um importante financiador das oficinas e atividades da UPMS e as tensões e possibilidades dessa relação merecem uma análise cuidadosa.

Desde o meu ponto de vista, o fato de oficinas serem financiadas pelo Estado traz uma série de implicações positivas e negativas: As implicações positivas são, obviamente, a disponibilidade de recursos, materiais e espaço adequado. É também positiva a ampla divulgação dos resultados da oficina e da UPMS com a possibilidade de produção de vídeo-cartas e materiais informativos. Além disso, as oficinas financiadas pelo Estado

costumam trazer a possibilidade de que a sessão pública conte com a participação de autoridades do Estado em diálogo com os movimentos, o que se traduz em um importante instrumento de pressão para que as demandas das lutas sociais sejam incorporadas nas políticas públicas. Já as implicações negativas são as seguintes: por um lado, torna-se mais difícil evitar interferências nas atividades e pressões para a produção de resultados específicos; por outro, se não houver vigilância e critérios bem definidos que regulem os limites da participação do Estado, as instituições estatais podem vir a se utilizar das oficinas e da metodologia da UPMS para se aproximar dos movimentos (o que não é necessariamente ruim), para legitimar suas próprias políticas e formas de ação não necessariamente emancipatórias e, na pior das hipóteses, para levantar dados e informações sobre formas de ação e estratégias de luta dos movimentos.

Para evitar tais riscos de perversão da experiência, é fundamental garantir que a organização e realização das oficinas propostas pelo Estado sejam sempre realizadas em parceria com outros movimentos e que as oficinas só possam ser organizadas ou financiadas por instituições do Estado reconhecidas pelos movimentos como progressistas e que sejam assumidamente a favor das lutas sociais.

Claro está que a participação do Estado nas oficinas não ocorre sem tensões e contradições. A oficina de Brasília 2013 é um bom exemplo das tensões e possibilidades das oficinas organizadas por instituições estatais. A oficina “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua”, ocorreu logo após as manifestações de junho de 2013, em um contexto de grande tensão entre os movimentos protagonistas dos protestos, os movimentos que não aderiram às manifestações e as diversas instituições do Estado, inclusive, o Conselho Nacional do Ministério Público (CNMP), que foi o proponente e financiador do encontro. Os participantes ligados ao CNMP eram mesmo progressistas e solidários com as lutas sociais, no entanto, tinham uma forte preocupação em fazer com que fossem produzidos “resultados concretos” que pudessem justificar o investimento feito na oficina; já os movimentos, com fundadas razões para desconfiarem do Ministério Público, não queriam expor suas estratégias de luta e negavam-se à obrigação de produzir resultados para os financiadores. De fato, a tensão foi tal que os membros do CNMP não conseguiam dizer um par de palavras sem serem sempre contestados pelos demais participantes. Apesar de ser financiador da oficina, (e embora tenha tentado de diversas maneiras), o CNMP não foi capaz de pautar as

discussões nem os seus resultados. Todas as propostas do Ministério Público foram debatidas ao invés de serem impostas e a maior parte delas foi sistematicamente negada pelos movimentos, mantendo a autonomia da oficina e do coletivo de participantes que a integrava. A subversão dos participantes e a incapacidade do CNMP de regulamentar e direcionar a oficina se dava nas discussões, mas também em pequenos gestos como, por exemplo, as condições em que ocorreu a sessão pública: o CNMP queria que os movimentos escolhessem apenas dois representantes para subir ao palco e que as falas tivessem apenas 10 minutos, mas na sessão pública falaram seis representantes dos movimentos (entre eles uma indígena e uma ex-moradora de rua) e suas falas se prolongaram pelo tempo que quiseram. Não era permitido entrar com as bandeiras de luta no auditório, mas os movimentos não só entraram com elas como as colocaram na frente do palco.



Foto 52: Ativista do movimento da população em situação de rua fala em sessão pública da oficina “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua”. Brasília, novembro de 2013 (Arquivos da UPMS).

Ao contrário de outras experiências e instâncias participativas de interlocução dos movimentos com o Estado, nas oficinas da UPMS os movimentos não participam para disputar recursos ou políticas, o que retira a centralidade dos atores estatais envolvidos com a UPMS. Mesmo quando propõe, organiza e/ou financia oficinas, não é o Estado quem dita as regras do jogo e, portanto, não deve possuir qualquer poder de influência ou orientação das atividades, nem sobre a metodologia ou conteúdo das discussões. Isso



é um tremendo desafio, pois o Estado dificilmente sabe legitimar espaços de deliberação que não sejam por ele próprio criados, coordenados e regulamentados.

## 5. Relações com os movimentos sociais

Aqui chegamos ao ponto mais relevante do presente capítulo, a relação da UPMS com os movimentos sociais. Ao analisar em 2012 os organizadores das oficinas da UPMS Benzaquen (2012: 259) afirma que “a iniciativa de realizar as oficinas partiu de acadêmicos militantes ou de instituições envolvidas com a UPMS. Assim, as oficinas foram apresentadas aos movimentos e não organizadas a partir deles”. Desde então, muita coisa mudou. A UPMS foi refundada, ampliou e diversificou suas atividades e suas parcerias, criando condições para que as lutas sociais pudessem propor e organizar oficinas. No entanto, é preciso reconhecer que, embora a UPMS se apresente como um bem comum dos movimentos sociais na luta por um outro mundo possível, suas oficinas, princípios e metodologias ainda não pertencem plenamente aos movimentos. Desde o meu ponto de vista, isso ocorre, sobretudo, por três motivos: o desconhecimento da experiência, a dificuldade de apropriação e o alto custo das oficinas.

### 5.1. Desconhecimento da experiência

Contrariamente à educação popular e aos círculos de cultura propostos por Freire, que são amplamente empregados como processos educativos pelos movimentos sociais da América Latina, a UPMS ainda é pouco conhecida e pouco utilizada como instrumento pedagógico pelas lutas sociais. Um dos participantes da oficina de Canoas 2012 comenta este desconhecimento:

Se você perguntar a integrantes de diferentes movimentos sociais: “você sabe o que é a UPMS?”, é capaz de a maioria não saber. Porque não há ainda quantidade, não há ainda volume nem amplitude (entrevista pessoal, 10/06/2016).

E Santos (2012a: 925), em entrevista, analisa alguns dos seus motivos:

Há muito mais gente que conhece o slogan da UPMS, que tem curiosidade por ela, mas não sabe muito bem o que ela é, como funciona e nunca teve ocasião para nenhum contato direto. Nós também não tivemos nenhum staff, nenhum pessoal e nem mesmo material que possa ser distribuído para além do que está no nosso site.

O fato de ser uma experiência recente (a UPMS tem pouco mais de uma década de existência concreta, se considerarmos que a primeira oficina foi realizada apenas em 2007), a falta de recursos para sua divulgação, a quantidade ainda pequena de oficinas realizadas e a ausência de uma equipe permanentemente dedicada à sua ampliação e desenvolvimento faz com que a UPMS seja ainda desconhecida para a grande maioria dos ativistas e não tenha ainda uma presença forte no cotidiano das lutas sociais. E este é, sem dúvida, um dos maiores desafios a serem enfrentados para que ela se torne efetivamente um bem comum.

## **5.2. Dificuldade de apropriação**

Paralelamente à questão do desconhecimento da UPMS, encontra-se a dificuldade de incorporação de seus princípios e de apropriação de sua coordenação, oficinas e metodologias pelos movimentos sociais.

Por um lado, os valores, princípios, objetivos e metodologias da UPMS não se tornaram ainda uma prioridade para os movimentos. O que é difícil ocorrer, pois a sociologia das ausências e das emergências, a ecologia de saberes, a tradução intercultural e as aprendizagens recíprocas propostas pela pedagogia da articulação são propostas muito exigentes que não são facilmente incorporadas pelas lutas sociais. Gadotti (2012: 27) sustenta que “uma concepção pedagógica só se consolida quando estiver alimentada pela prática, quando muitos a praticarem”. A UPMS, portanto, só se consolidará como um bem comum quando for levada adiante pelos movimentos sociais, ou seja, quando eles incorporarem no seu cotidiano os valores, princípios, objetivos e metodologias que ela propõe.

Por outro lado, a UPMS ainda não pertence de fato às lutas sociais e isso ganha bastante evidência nas entrevistas:

Depois que a pessoa chega e passa aqueles dois dias conversando, trocando experiências e tal, ela sai com um sentimento de que aquilo lhe pertence também, de que ela faz parte dessa construção. Mas, acho que quando se fala em movimentos sociais, ainda é uma coisa mais ampla do que eu imagino que a UPMS tenha até agora conseguido alcançar (entrevista pessoal com participante da oficina do Rio de Janeiro 2015, 03/11/2015).

Tenho a sensação de que, todavia, as oficinas que se fazem são uma iniciativa nossa. Foram até agora poucas as iniciativas no campo dos movimentos sociais, os movimentos ainda não sentem que isso é realmente deles, não é algo que dependa deles (entrevista pessoal com integrante da coordenação da UPMS, 22/01/2016).

A UPMS não é ainda uma experiência orgânica dos movimentos. Não é. Basta ver em que medida os movimentos reivindicam a UPMS e em que medida somos nós que propomos a eles (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de São João das Missões 2016, 08/06/2016).

Embora tenha sido até agora de grande utilidade para os movimentos, parece ser um consenso o fato de que a UPMS não foi ainda plenamente apropriada por eles e que, portanto, a construção e consolidação dessas relações de pertencimento é um urgente desafio.

### **5.3. Alto custo das oficinas**

Por fim, outro obstáculo para podermos considerar a UPMS um bem comum dos movimentos sociais é o alto custo das oficinas, que se traduz em um impedimento concreto para que os movimentos sociais as organizem autonomamente.

No gráfico 6, podemos constatar que a maioria das oficinas foram financiadas, não por movimentos, mas por universidades e/ou instituições ligadas ao Estado.<sup>180</sup> O custo elevado das passagens, hospedagem e alimentação dos participantes obriga as oficinas a terem que ser financiadas por grandes instituições sendo, por esse motivo, pouco frequente a ocorrência de propostas que venham diretamente dos movimentos sociais.

Pra ser de verdade dos movimentos sociais tem que ter dinheiro. Mas se for esperar a grana do movimento quilombola, por exemplo, nunca vai acontecer uma oficina. Se fosse dos movimentos sociais ia ser de quais movimentos? Porque os movimentos que mais precisam de solidariedade com suas lutas, que mais precisam se encontrar e se articular, são os menos capitalizados e os com menos infraestrutura para serem capazes de organizar uma oficina nos termos da UPMS (entrevista pessoal com participante da oficina de São João das Missões 2016, 09/06/2016).

---

<sup>180</sup> Mesmo as nove oficinas que o gráfico 6 indica haverem sido financiadas pelos movimentos tiveram todas elas que serem co-organizadas e co-financiadas através de parcerias com universidades e/ou instituições ligadas ao Estado.

Tal comentário traduz bem como o alto custo das oficinas impacta na relação da UPMS com os movimentos dificultando sua apropriação pelas lutas sociais. A estrutura necessária para a realização das oficinas costuma ser muito cara e, por isso, muito difícil de ser apropriada pelos movimentos, sobretudo, pelos movimentos mais frágeis e invisibilizados, pois são justo eles os que menos possuem condições para organizar e financiar atividades desse tipo, embora sejam os que delas mais necessitam. As oficinas da UPMS são hoje eventos que exigem muitos recursos e muita capacidade de organização, um tipo de gestão que, em geral, só instituições do Estado, universidades convencionais ou grandes organizações possuem. As falas de pessoas que já participaram na organização de oficinas da UPMS expressam de forma exemplar essa dificuldade:

A oficina da UPMS não é uma dinâmica fácil, não é uma dinâmica barata, ela é muito exigente. Ela exige um alto financiamento, exige muitos deslocamentos, exige muita disposição de um número elevado de pessoas. Ela tem exigências que demandaria que os movimentos sociais fizessem um grande investimento, inclusive na sua formação, para querer se articular com outras lutas. É uma exigência muito alta (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de São João das Missões 2016, 08/06/2016).

Para tornar uma oficina realidade tem que haver instituições que tenham recursos materiais e humanos para gestionar as atividades, porque organizar implica uma gestão, ou seja, implica articular recursos, ter capacidade de decisão sobre recursos. E quando digo recursos, não é apenas dinheiro, é capacidade técnica e humana para organizar todas as etapas da oficina. Então é preciso ter um ator da rede que tenha capacidade organizativa e de gestão. Gestão que implica recursos econômicos, recursos sociais, recursos de infraestrutura, recursos culturais para poder realizar este tipo de encontro e, obviamente, os movimentos não possuem uma estrutura como essa. Como podem vir a propor, organizar e financiar oficinas se estão preocupados em lutar pela própria sobrevivência? (Entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de Córdoba 2016, 08/04/2016).

Uma das soluções para essa questão seria apostar mais fortemente na realização de oficinas locais, pois além das vantagens descritas no tópico 1 deste capítulo, as oficinas locais podem ser mais facilmente propostas, organizadas e financiadas pelos movimentos sociais. Uma oficina que, por exemplo, fosse realizada em uma ocupação urbana e convocasse apenas os movimentos locais, não teria custos significativos de deslocamento (dado que todos os participantes são da mesma cidade), nem de hospedagem (dado que os participantes poderiam dormir em locais disponibilizados pela própria ocupação), nem

de alimentação (dado que uma cozinha comunitária da ocupação poderia fornecer a alimentação para os participantes). Ao nível local, as oficinas poderiam ter um custo muito mais baixo e uma complexidade organizativa muito menor, um custo e uma complexidade realista para os movimentos sociais.

Foi o que ocorreu, por exemplo, com a oficina da Maré 2018. Proposta pelo Museu da Maré e organizada em parceria com a FIOCRUZ e a UNIRIO, a oficina optou por convocar apenas integrantes de movimentos da cidade do Rio de Janeiro, reduzindo amplamente os gastos com o deslocamento. O Museu da Maré forneceu o espaço adequado para as atividades e os participantes podiam dormir nas dependências do Museu ou em suas próprias casas (posto que eram todos da mesma cidade) e a alimentação foi garantida por um restaurante da própria comunidade com os recursos da FIOCRUZ e da UNIRIO.

Também o conjunto de oficinas de São João das Missões 2016, proposto pelas lideranças indígenas Xacriabá e organizado em parceria com a UFMG e a Secretaria de Educação do Estado de Minas Gerais, é um bom exemplo de como as oficinas da UPMS podem ser apropriadas pelos movimentos sociais. A universidade e o Estado garantiram o deslocamento dos participantes e os recursos para a compra de materiais e alimentos, já a comunidade indígena Xacriabá sediou as oficinas em seu próprio território, fornecendo espaços para as discussões, hospedagem nas próprias casas das lideranças indígenas e alimentação produzida pela comunidade com os alimentos comprados através da parceria com a universidade e o Estado.<sup>181</sup>

---

<sup>181</sup> As questões relacionadas à realização de oficinas nos territórios em que as lutas ocorrem voltarão a ser discutidas no capítulo VIII, ponto 3.2.3.

## Conclusão

Parafraseando o lema dos movimentos camponeses, “a UPMS pertence a quem nela se envolve”. Desde sua refundação em 2012, a UPMS tem se apresentado como um bem comum dos movimentos sociais na luta por um outro mundo possível, querendo com isso transmitir a ideia de que todos podem ter a iniciativa de organizar oficinas em seu nome, desde que já tenham participado em uma e se comprometam a respeitar sua *Carta de Princípios e seu Documento de Orientações Metodológicas*.

Neste capítulo abordamos a UPMS enquanto bem comum, analisando sua abrangência e sua autonomia frente aos financiadores, ao Estado e à universidade, bem como a intensidade e as formas com que os movimentos sociais dela se apropriam. Vimos que, ao longo dos últimos anos, a UPMS tem ampliado, diversificado e internacionalizado o seu alcance, com a realização de oficinas e atividades não apenas em múltiplos territórios e regiões, mas também em múltiplas escalas, contando com a participação de ativistas de dezenas de países de todo o mundo. Além disso, a UPMS tem recentemente se desdobrado em outras experiências e iniciativas inspiradas por sua proposta, o que nos dá uma ideia da abrangência que a UPMS pode vir a ter muito para além de suas oficinas. No entanto, a sua internacionalização segue ainda sendo um desafio, dado que a maioria de suas oficinas tem ocorrido no contexto latino-americano. A realização plena de sua vocação multiterritorializada, internacionalista e trans-escalar exige a continuidade e multiplicação das oficinas, o que tem sido uma tarefa difícil, pois as estratégias de divulgação e comunicação da UPMS são ainda muito frágeis. Tal continuidade tem ocorrido, sobretudo, através de novas propostas de oficinas que surgem a partir das que já foram realizadas, mas para que a multiplicação da UPMS ocorra com mais intensidade é necessário uma forte publicização de suas atividades, possibilitando que um número cada vez maior de interlocutores se sintam atraídos pela iniciativa.

Um fator fundamental para o desenvolvimento da UPMS é, sem dúvida, o seu financiamento. As oficinas costumam ter um alto custo e muitas das atividades e instâncias originalmente propostas para a UPMS nunca puderam funcionar adequadamente por causa da falta de recursos. O dinheiro necessário para a realização das oficinas costuma ser buscado através de parcerias e convênios com organizações, instituições, universidades e governos progressistas identificados com os objetivos, princípios e metodologias da UPMS. Contudo, visando garantir sua autonomia, a

exigência da UPMS é que o financiamento ocorra sem a pretensão dos financiadores de intervir nas atividades e em seus resultados.

Os coletivos e organizações ligados à universidade são os principais financiadores e promotores de oficinas, o que não deixa de ser uma contradição, dado que a UPMS se propõe a subverter radicalmente a ideia de universidade. Os vínculos mais relevantes entre a UPMS e as experiências populares de ensino superior têm sido de três tipos: parcerias para a realização de oficinas pontuais, convênios para a realização de conjuntos de oficinas e acordos de cooperação para adaptação da metodologia da UPMS a cursos, projetos e/ou programas promovidos pelas universidades públicas progressistas.

Também as instituições do Estado têm vindo a ser importantes financiadoras das oficinas e atividades da UPMS, o que tampouco ocorre sem tensões e contradições. Por um lado, o financiamento do Estado garante recursos, materiais, espaço adequado, sessões públicas e divulgação dos resultados das oficinas e da UPMS. Por outro lado, dificulta o impedimento de interferências nas atividades e abre brechas para que as instituições estatais possam vir a se utilizar das oficinas para se aproximar das iniciativas progressistas, legitimar suas próprias políticas ou obter informações sobre estratégias de luta dos movimentos. Por isso, é preciso limitar de forma rigorosa a sua participação, sendo o Estado convidado a participar e financiar as atividades como um dos componentes na articulação das lutas sociais, mas nunca como o ator central de tais articulações.

Por fim, vimos também que as oficinas, princípios e metodologias da UPMS ainda não pertencem plenamente aos movimentos sociais, sobretudo, por três motivos: Em primeiro lugar, contrariamente à educação popular e aos círculos de cultura, a UPMS ainda é pouco conhecida e pouco utilizada pelas experiências emancipatórias. Seu pouco tempo de existência, sua quantidade insuficiente de atividades, a falta de recursos e a ausência de uma equipe permanentemente dedicada ao seu desenvolvimento faz com que a UPMS seja ainda desconhecida para a grande maioria dos ativistas e não tenha ainda uma presença forte no cotidiano das lutas sociais. Em segundo lugar, ocorre uma dificuldade de incorporação dos princípios e valores da UPMS e de apropriação de sua coordenação, oficinas e metodologias pelos ativistas dos movimentos. Em terceiro lugar, um último obstáculo é o alto custo das oficinas, impedindo os movimentos sociais de as organizarem autonomamente. O custo elevado das passagens, hospedagem e



alimentação dos participantes obriga as oficinas a terem que ser financiadas por grandes instituições sendo, por esse motivo, pouco frequente a ocorrência de propostas que venham diretamente dos movimentos sociais.

De qualquer maneira, o que as experiências descritas neste capítulo demonstram é que a UPMS encontra-se disponível para ser apropriada pelas experiências emancipatórias. Não foi ainda plenamente apropriada, claro está, mas é apropriável. A reivindicação de bem comum dos movimentos sociais ganha, nesse contexto, não o sentido de um patrimônio apropriado, e sim de um patrimônio enquanto repertório e instrumento que pode ser acionado quando necessário. Ou seja, a UPMS pode ser concebida como um bem comum não tanto no sentido de pertencer aos movimentos sociais, mas sim no sentido de os movimentos terem na sua proposta um interesse comum, o interesse em espaços horizontais de aprendizagem recíproca em que, a partir de seus próprios saberes, possam se reunir e se articular com outras lutas na busca de coalizões capazes de enfrentar de forma eficaz o sofrimento humano injusto. É o que veremos no próximo capítulo.

## Capítulo VIII:

### Poderá a universidade contribuir para a articulação das lutas sociais?

Somos povo de luta  
Que cedo madruga  
No brilho do olhar  
Somos vida,  
Somos lida,  
Somos do Mato  
Somos povo do mar!  
Pode vir Estado,  
De fogo serrado,  
Vamos marchar!  
Marcha povo da aldeia!  
Aldeia Coqueiro,  
Aldeia Planalto,  
Pitombeiras, Matões ou Japuarah  
Seja da Barra ou da Cristalina  
Somos o povo que não vai se dobrar  
(Poesia de Paulo França, expressa na Carta da oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, dezembro de 2018).

## Introdução

Há muita solidão nas lutas dos que desejam um mundo melhor. Contrariamente à famosa máxima que encerra o *Manifesto Comunista* de Marx e Engels (1998 [1848]: 65) “proletários de todo o mundo, uni-vos”, não foram os operários, mas os capitalistas do mundo os que acabaram por se unir. E se não houve união entre os trabalhadores do mundo, muito menos entre trabalhadores e mulheres, entre mulheres e negros e entre negros e indígenas. Enquanto as lutas resistem de forma fragmentada, a dominação capitalista, colonialista e patriarcal atua articuladamente, ampliando as rivalidades entre grupos subordinados.

O que interessa ao poder opressor é enfraquecer os oprimidos mais do que já estão, ilhando-os, criando e aprofundando cisões entre eles, através de uma gama variada de métodos e processos (Freire, 2011: 190).

Em um contexto como esse, poderá a universidade contribuir para a articulação das lutas sociais? A pergunta expressa neste capítulo causa uma particular perplexidade,

pois convenhamos que não é em absoluto comum estar entre os objetivos últimos de uma universidade a articulação das lutas sociais. É, no entanto, essa a finalidade da UPMS.

A terceira e última hipótese deste trabalho propõe que as oficinas da UPMS são espaços de coalizão e de construção de ações comuns entre as lutas sociais. Como vimos nas páginas anteriores (capítulo II, ponto 4), a pedagogia da articulação promovida pela UPMS operacionaliza as epistemologias do Sul através de seis frentes de intervenção epistemológica: identificação das formas de opressão; identificação dos saberes invisibilizados; identificação dos saberes emergentes; valorização dos saberes contra-hegemônicos; desenvolvimento de aprendizagens recíprocas; desenvolvimento de novas formas de produzir conhecimento e; construção de alianças entre as lutas sociais. Vimos também (capítulo I, ponto 5) que tal pedagogia tem vindo a propor um conjunto de métodos, instrumentos, práticas e estratégias subversivas, como a sociologia das ausências e das emergências, a ecologia de saberes e a tradução intercultural, com o objetivo de ampliar a intensidade das alianças e das ações transformadoras delas resultantes, em um processo de fortalecimento mútuo das resistências e alternativas. Portanto, para avaliar em que medida a UPMS pode efetivamente contribuir para a articulação das lutas sociais, proponho analisar a intensidade das aprendizagens recíprocas, a intensidade da produção coletiva de novos saberes e a intensidade das coalizões e ações comuns promovidas por suas oficinas.

Este último capítulo é maior que os demais e encontra-se dividido em três partes. O primeiro ponto está dedicado à intensidade das aprendizagens recíprocas na UPMS, tratando as condições para que ocorram, os instrumentos e estratégias que a UPMS utiliza para promovê-la (tais como a escolha do local das oficinas e os critérios de convocação dos participantes, a valorização das narrativas e da escuta profunda, a partilha dos êxitos e limites dos movimentos, o diálogo sobre o que une e separa as lutas sociais e o debate acerca dos preconceitos entre elas), e também os limites de tais aprendizagens. No segundo momento discuto a intensidade da produção coletiva de novos saberes, avaliando as condições em que os conhecimentos são concebidos na UPMS e os instrumentos utilizados por ela para produzi-los, tais como recuperação da história, cartografias insurgentes, cartas públicas, avaliações conjuntas, investigações colaborativas e sistematizações das oficinas. No terceiro momento, finalmente abordo a

intensidade das coalizões na UPMS, analisando os diferentes tipos de alianças resultantes de ações comuns, das urgências e de vínculos subterrâneos, bem como a importância de instrumentos como as místicas, as festas e o contato direto com o sofrimento humano injusto, encerrando com considerações sobre a dificuldade de dar continuidade às articulações promovidas durante as oficinas.

## **1. Intensidade das aprendizagens recíprocas**

Para a pedagogia da articulação, construir aprendizagens recíprocas entre a diversidade de saberes do mundo é o fundamento da educação libertadora. Assim, na UPMS as aprendizagens recíprocas são um conjunto de processos educativos coletivos, horizontais e descentralizados que se baseiam na reciprocidade do ensino e da aprendizagem, ou seja, processos educativos em que os participantes ensinam suas sabedorias, cosmovisões, experiências e estratégias de luta aprendendo as de todos os demais.

É uma possibilidade de encontro, de aprendizagem com o Outro e de reconhecimento de que o que nós fazemos no nosso dia a dia também é conhecimento, também é saber e também pode ser partilhado como uma forma de reinventar o mundo (entrevista com participante da oficina de Porto Alegre 2012. Documentos da UPMS).

Como é possível imaginar, promover a aprendizagem recíproca entre as lutas sociais não é tarefa fácil. As práticas, ideias, princípios, aspirações, táticas, conquistas e repertórios de dignidade e emancipação de uma determinada experiência podem servir de inspiração para muitas outras, desde que hajam condições e instrumentos adequados para a construção de uma mútua inteligibilidade entre as lutas sociais. Mas que condições são essas? Que instrumentos a UPMS utiliza para intensificar as aprendizagens recíprocas? E quais os limites de tais aprendizagens?

### **1.1. Condições para as aprendizagens recíprocas**

Em primeiro lugar, a possibilidade de aprendizagens recíprocas exige um sentimento de incompletude e o reconhecimento de que o outro tem algo que nos falta. “Este princípio do caráter incompleto de todos os conhecimentos é a condição para a possibilidade de um diálogo e um debate epistemológico entre eles” (Santos, 2010d: 45). Se não nos sentimos incompletos, conscientes de tal incompletude e desejosos de superá-la, o que haveria de útil a se aprender com o outro? A constatação de nossas ignorâncias, dos equívocos e dos limites de nosso próprio conhecimento é, portanto, o

ponto de partida para as aprendizagens recíprocas.<sup>182</sup> O sentimento de incompletude nos leva a uma segunda condição diretamente relacionada a ele: a receptividade generosa, ou seja, uma abertura para o que o Outro tem a dizer. Vivemos numa lógica em que o Outro é sempre um risco e nunca uma esperança, sempre um perigo e nunca uma fonte de novas possibilidades. O medo tem se transformado na forma central de sociabilidade dos nossos tempos e, porque temos medo, criamos defesas que tendem a evitar todo o encontro, todo o diálogo e toda aprendizagem com os que são diferentes de nós. Em um contexto como esse, não basta o reconhecimento de nossa incompletude, é preciso que este reconhecimento venha acompanhado de uma empatia em relação aos outros saberes, uma solidariedade afetiva que viabilize a aprendizagem com o diferente.

Na universidade a gente conversa de uma maneira irônica, criando estratégias pra conversar com pessoas que sempre nos diminuem, temos códigos sociais para conversar com as pessoas, códigos baseados na hierarquia. Na nossa oficina aprendi um outro jeito de conversar, um jeito mais horizontal, mais desarmado, procurando compreender o que o outro tem a dizer, ao invés de me defender em relação a ele (entrevista pessoal com participante da oficina de São João das Missões 2016, 09/06/2016).

A receptividade generosa na UPMS visa superar o medo e substituí-lo pela esperança, para poder então substituir a solidão das lutas sociais pela solidariedade entre elas. Para tanto, o reconhecimento do Outro deve preceder o conhecimento que será com ele construído. Nas palavras de um dos participantes da oficina do Rio de Janeiro 2015: “Uma singularidade da UPMS é a questão da generosidade com aquilo que a outra pessoa conhece. É isso que nos permite aprender com elas” (entrevista pessoal, 03/11/2015).

Por fim, embora seja óbvio, não podemos deixar de dizer que a diversidade concreta de saberes, de linguagens, de práticas e de lutas, bem como a horizontalidade entre eles, é fundamental para que possa haver aprendizagens recíprocas. Tais aprendizagens têm como premissa a valorização da diversidade epistemológica do mundo e se baseiam na ecologia de saberes, apostando que o diverso não é necessariamente desunido.

---

<sup>182</sup> Consciente disso, Freire (2014a: 86) relaciona a incompletude com a humildade: “Se tu não viveres a humildade de reconheceres que a tua cultura tem também um bando de coisas ruins, tu não aceitas o que te parece ruim na cultura dos outros. Se tu não assumes a humildade, tu não aprendes”.

Acontece que a diversidade epistemológica, sendo uma condição *sine qua non* para as aprendizagens recíprocas, é também um desafio para elas. Aqui voltamos à pergunta do capítulo I, ponto 2: afinal, como criar inteligibilidade entre tão diferentes formas de conceber o mundo, a vida e as relações sociais?

Trata-se de um trabalho muito complexo, não só pelo número e diversidade de movimentos e organizações envolvidos, como, sobretudo, pelo fato de uns e outras estarem ancorados em culturas e saberes muito diversos (Santos, 2002: 267).

São muitos e muito diversificados os objetivos, escalas, temporalidades, princípios políticos e formas de organização que as lutas sociais assumem. Há os que se consideram intelectuais, artistas, ativistas e militantes; há comunidades, coletivos, associações, instituições, organizações e movimentos; há lutas pela igualdade e lutas pela diferença; lutas locais, lutas nacionais e lutas globais; lutas contra o capitalismo, lutas contra o colonialismo e lutas contra o patriarcado; lutas ofensivas, lutas defensivas e lutas silenciosas pela sobrevivência; lutas reformistas e lutas revolucionárias; lutas que se dão pela via institucional, lutas que se dão pela via jurídica e lutas que se dão pela via da ação direta;<sup>183</sup> lutas que defendem a urgência das transformações imediatas e lutas que defendem o longo prazo das mudanças civilizatórias; lutas que consideram o Estado um inimigo, lutas que consideram o Estado um aliado e ainda lutas que consideram possível e necessário transformar o mundo sem tomar o poder.<sup>184</sup>

Diante de diferenças tão grandes e por vezes contraditórias entre a imensa diversidade de lutas por um outro mundo possível e diante do risco de fragmentação, atomização e isolamento político que tais diferenças podem vir a resultar, a UPMS se esforça para que suas oficinas sejam um espaço propício à mútua inteligibilidade entre elas através da tradução intercultural. Como vimos no capítulo I, ponto 5.3, o trabalho da tradução é o procedimento encontrado pela pedagogia da UPMS para construir

---

<sup>183</sup> Por via institucional e via jurídica, entendo as negociações formais com o Estado e o Direito, levadas a cabo com o objetivo de ampliar direitos ou impedir a sua violação. Por ação direta quero significar as ações rebeldes e subversivas de enfrentamento do Estado ou do Direito, com o objetivo de impedir a indignidade e o sofrimento humano evitável, causados por leis ou políticas injustas. É importante ressaltar que, por vezes, as lutas sociais se utilizam simultaneamente de diferentes vias para alcançar seus objetivos. Na luta pela moradia, por exemplo, é comum que uma ocupação urbana (ação direta) resulte em processos nos tribunais (via jurídica) e em negociações com o Estado (via institucional).

<sup>184</sup> É bem verdade que, dadas as atuais condições políticas do Brasil, são cada vez mais raras as lutas que consideram o Estado como um aliado, se é que ainda as há. Sobre o debate acerca das possibilidades de se transformar o mundo sem tomar o poder, ver John Holloway (2002).

aprendizagens recíprocas e significados partilhados entre as lutas sociais. Vejamos como esse trabalho ocorre em suas oficinas.

## **1.2. Instrumentos das aprendizagens recíprocas**

### **1.2.1. Importância do local das oficinas e da convocação dos participantes**

Um primeiro cuidado recorrente é com o esforço para que todos os participantes (inclusive os intelectuais) sejam hospedados em um mesmo local que seja, de preferência, tranquilo, inclusivo, acolhedor, em integração com a natureza e distante dos centros urbanos. O regime de imersão integral durante os três dias de atividades propicia não apenas um aprofundamento nas discussões, mas também uma maior integração entre os participantes, pois os leva a dormirem no mesmo espaço, comerem juntos e vivenciarem atividades culturais com pessoas até então desconhecidas imbricadas nas mais diversas formas de combate e de resistência à opressão, favorecendo assim a ocorrência de encontros informais de convívio para além dos espaços tradicionais de debate e reflexão.

Estávamos todos em um lugar isolado e aquilo foi muito bom, porque o ambiente favorecia as conversas com as pessoas. A gente interagiu muito o tempo todo e a aprendizagem foi muito grande (entrevista pessoal com participante da oficina de Brasília 2014, 03/11/2015).

A oficina de Aldeia Velha 2012 foi um bom exemplo de como a escolha do local pode ser relevante para a intensificação das aprendizagens recíprocas. A oficina foi realizada em uma reserva ambiental da Mata Atlântica a mais de 100 quilômetros da cidade do Rio de Janeiro, onde os participantes encontravam uma atmosfera acolhedora que era um convite ao diálogo e à interação. Não havia wi-fi nem sinal de celular e todos os participantes dormiam em um mesmo quarto. Sem conforto, é bem verdade, os colchões ficavam no chão, luzes acendiam e apagavam a toda hora, havia quem roncasse a noite, mas estou convencido de que dormir juntos compartilhando o mesmo quarto contribuiu decisivamente para um sentimento de co-presença e de unidade na diversidade. Aquele quarto imenso onde dormiam quase 40 pessoas nos irmanava a todos. Acordávamos com os pássaros a cantar na janela, o café da manhã e as refeições eram servidos em espaços ao ar livre e indo para a sala da oficina era possível escutar o



rio a descer pelas pedras. É obvio que um ambiente como este faz toda a diferença, promovendo um convívio profundo entre os participantes e facilitando a mútua inteligibilidade entre eles.



Foto 53: Quarto em que os participantes foram hospedados na oficina “Saúde, sustentabilidade e Buen Vivir”. Aldeia Velha, junho de 2012 (Arquivos da UPMS).

Ficar distante da cidade sem internet e celular me ajudou a ter paciência para escutar o que as pessoas tinham a dizer (participante do conjunto de oficinas de São João das Missões 2016. Notas do trabalho de campo).

Uma coisa é fazer a oficina na cidade com os participantes dormindo em suas próprias casas e chegando e saindo durante as atividades por conta de seus compromissos sempre urgentes. Outra coisa, completamente diferente, é a convivência em um lugar isolado onde os participantes têm mais espaço para estarem sozinhos entre si e se conhecerem com mais profundidade (entrevista pessoal com um dos organizadores da oficina de Aldeia Velha 2012, 06/11/2015).

Também o método de convocação dos participantes possui grande relevância para as aprendizagens recíprocas. Visando gerar processos de tradução intercultural entre os conhecimentos acadêmicos e populares, de modo a reduzir a distância entre eles, tornando os conhecimentos acadêmicos mais relevantes para as lutas sociais e os conhecimentos populares mais relevantes para a universidade, a UPMS sugere que suas oficinas sejam constituídas por apenas um terço de intelectuais militantes e dois terços de ativistas dos movimentos (capítulo VI, ponto 1.2), o que é determinante para a

construção de um processo pedagógico baseado em uma ecologia de saberes que combina os conhecimentos nascidos nas lutas com os conhecimentos que, tendo sua origem na universidade, se solidarizam com as lutas. Por um lado, os intelectuais militantes contribuem para que os movimentos possam aprofundar a compreensão crítica e reflexiva sobre suas próprias práticas métodos e objetivos. Por outro lado, os movimentos contribuem para a aprendizagem dos intelectuais militantes ao apresentarem suas formas de conceber o mundo e suas estratégias para transformá-lo, “dando-lhes a oportunidade e criando-lhes a exigência de orientarem os seus estudos para os temas e problemas considerados mais relevantes ou urgentes pelos movimentos e organizações” (UPMS 2012b: 2).

Além disso, há também a sugestão de que seja convidado apenas um único ativista de cada movimento (capítulo VI, ponto 1.4), o que, além de ampliar a diversidade, dificulta que a oficina seja dominada pela visão de uma luta ou saber específicos e que os participantes se fechem em seus próprios grupos já que, estando sozinhos, são levados a interagir de forma mais intensa com a diversidade presente.

### **1.2.2. Importância das narrativas e da escuta profunda**

Durante as oficinas, a proposta é que em um primeiro momento haja atividades que visam o encontro, o interconhecimento, a criação de laços e a geração de confiança entre as lutas presentes. Assim, geralmente durante o período da manhã do primeiro dia, há uma mística inicial visando a integração do grupo, a proposta da UPMS é apresentada, são construídos os acordos de convivência e os participantes em círculo apresentam a história e as bandeiras de suas lutas para que possam se conhecer melhor, construindo zonas de contato e identificando as questões mais significativas e urgentes para cada movimento. Aqui a tradução se dá, fundamentalmente, pela via das narrativas:

A linguagem privilegiada das permutas interculturais é a narrativa. Contar histórias gera um imediato e concreto sentido de co-presença através do qual as experiências sociais que ocorrem em diferentes tempos, espaços e culturas se tornam mais facilmente acessíveis e

inteligíveis, um tipo de co-presença que não é possível atingir através da linguagem conceitual (Santos, 2013: 123).<sup>185</sup>

Ser escutado, contar sua própria história, dizer sua própria palavra, ter sua luta e sua experiência celebradas pelos demais, isso não é pouca coisa. Na UPMS, o relato de experiências torna mutuamente inteligíveis lutas travadas em contextos distintos, por vezes radicalmente diferentes, sendo crucial para a construção de sentidos comuns e de pertencimento entre elas.

Essa coisa de fazer as oferendas, de contar sua história e de trazer os objetos e bandeiras de luta é, na verdade, não apenas um momento de apresentação, mas uma tática da formação que convoca os participantes a compartilharem o lado mais pessoal e humano de suas opções políticas. Essa dinâmica de implicação é fundamental (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de São João das Missões 2016, 08/06/2016).



Foto 54: Cacique narra a história de luta do povo indígena Anacé na oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, novembro de 2018 (Trabalho de campo).

Assim, através da memória e das narrativas de luta, os participantes das oficinas recriam suas histórias de resistência, compartilhando-as com os demais em um processo de fortalecimento coletivo das experiências contra-hegemônicas. Para serem eficazes, no

---

<sup>185</sup> Mais recentemente, Santos (2018a: 110) tem voltado defender a importância da oralidade e das narrativas, argumentando que os oprimidos, “ao contarem de novo lutas exemplares de vida e morte, de sofrimento e libertação, de perda e de ganho, reforçam os sentimentos de alegria e de medo, de temor e maravilhamento, de vingança e compaixão, a partir dos quais surge uma espécie de sabedoria partilhada e ascendente sobre o mundo”.

entanto, as aprendizagens recíprocas tornadas possíveis pelas narrativas exigem uma “escuta profunda” (Santos, 2014 e 2018a).<sup>186</sup>

A UPMS produz uma grande atenção e interesse porque gera um clima e uma capacidade de descobrir através da fala do outro, um monte de coisas que não conhecemos. Isso implica uma capacidade de escuta muito sofisticada (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de Córdoba 2016, 08/04/2016).

Em geral, quando dialogamos com outras pessoas, nós não sabemos escutar profundamente. Com a convicção de nossas verdades e certezas, dificilmente nos encontramos abertos para realmente ouvir o que o Outro tem a dizer, mesmo quando nos solidarizamos com a sua causa. Um integrante do movimento da população em situação de rua na oficina de Aldeia Velha 2012 dizia: “me deram comida quando tive frio e cobertas quando tive fome” (arquivos da UPMS). A metáfora não podia ser mais adequada. Sem a prática da escuta profunda, por vezes queremos apoiar a partir do nosso ponto de vista, mas as lutas sociais querem ser apoiadas nos seus próprios termos e nem sempre é fácil compreendê-los. O trabalho da escuta profunda requer um espaço, tempo e dinâmica adequados, uma grande paciência e um imenso esforço de compreensão, pois tem haver não só com que se diz com a boca, mas também com o não dito, com os silêncios e com o que se expressa com o corpo.

### **1.2.3. Importância da partilha dos êxitos e dos limites**

Após o relato das experiências, o momento é de aprofundamento da discussão, identificando os êxitos e limites de cada luta.

As oficinas simultâneas de São João das Missões 2016, marcadas pelas pela forte interação entre indígenas e quilombolas, são uma interessante demonstração das aprendizagens recíprocas que podem ocorrer através da identificação dos êxitos e limites dos movimentos. Durante as atividades, era possível notar que os quilombolas estavam impressionados com os avanços dos indígenas. Os indígenas Xacriabá tinham

---

<sup>186</sup> De acordo com Santos (2014: 332), “saber escutar profundamente é um dos princípios básicos da ecologia de saberes” e “a gestão do silêncio e a tradução do silêncio é uma das tarefas mais exigentes do trabalho de tradução” (2002: 253). Santos (2018a: 176) argumenta ainda que “o ouvido do investigador abissal é um ouvido treinado para se ouvir a si mesmo, reduzindo ao mínimo os sons exteriores com que necessariamente se depara”. Também Alfred Tomatis (2005) defende “o ouvir consciente”, como forma de “transformação através da escuta”.

conquistado a titulação do seu território e o direito à educação intercultural diferenciada, com professores indígenas e materiais didáticos específicos, enquanto os quilombolas ainda sofriam com o risco de desapropriação e lutavam para que seus filhos pudessem ser matriculados nas escolas rurais convencionais. Nas oficinas, a organização e as conquistas dos Xacriabá serviram de inspiração para a luta dos quilombolas, de modo que eles se preocupavam em compreender detalhadamente as estratégias utilizadas pelos indígenas para obterem êxito em suas reivindicações. Sabendo, por exemplo, que o Estado reconhece e garante o direito à educação intercultural no território indígena Xacriabá, os quilombolas puderam pensar em formas de pleitear os mesmos direitos para as suas comunidades.

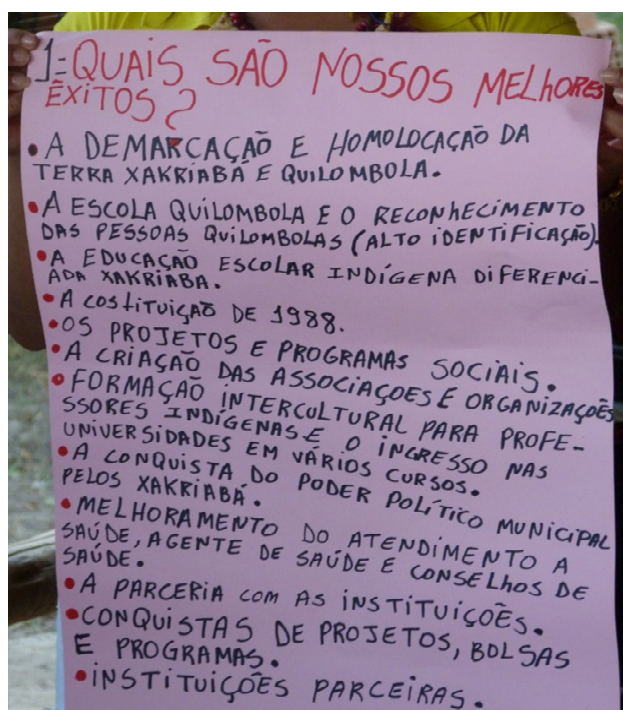


Foto 55: Cartaz com os êxitos das lutas no conjunto de oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais". São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).

Ao analisar a oficina da UPMS de Harare 2016, Boaventura Monjane (2018: 172) comenta que durante a partilha dos êxitos e limites das lutas os camponeses sul africanos (cuja maioria é explorada como mão de obra por latifundiários brancos) descobriram que os camponeses de Moçambique possuem acesso a terra porque ela é propriedade do Estado e que no Zimbábue a mobilização social foi capaz de realizar uma reforma agrária redistributiva das terras pertencentes aos grandes latifundiários. Inspirados pelo sucesso

dos movimentos nos países vizinhos, os camponeses sul africanos puderam ter novos elementos para conceber políticas e estratégias de luta pelo acesso a terra em seu próprio contexto.

Uma das participantes da oficina de Córdoba 2016 narra a dimensão dessas aprendizagens:

Quando comecei a escutar os êxitos de cada companheiro vi que tínhamos muito a aprender. Meus companheiros da oficina da UPMS falavam de advogados, falavam de organizações que os estão apoiando, falavam muito de apoios de todo tipo, mas na minha experiência, do meu trabalho e da minha luta, não há nada disso. [...] Quando escuto toda a luta dos meus companheiros que já estão articulados com outras organizações e vejo que suas reivindicações tiveram avanços, para mim é muito importante porque significa que nós também podemos ter esses avanços (entrevista pessoal, 09/04/2016).

E não só os êxitos são aproveitados como aprendizagem, também as derrotas e os fracassos são pedagógicos, porque para as lutas sociais é tão útil compreender as fragilidades das estratégias que falharam, quanto compreender a força das estratégias que tiveram sucesso. Além disso, as ações que falharam em determinadas lutas podem ser reinventadas a partir de outros saberes e serem bem-sucedidas em outros contextos. Como se não bastasse, a partilha das dificuldades ajuda os movimentos mais frágeis e mais invisibilizados a perceberem que não estão sós:

Nós temos uma luta e pensamos que estamos sozinhos, mas ao estarmos todos juntos na UPMS acabamos percebendo que, afinal, as dificuldades que temos não são só nossa, são dificuldades que as outras lutas também têm enfrentado no seu dia a dia (entrevista com participante da oficina de Brasília 2013. Documentos da UPMS)

É muito bom saber que você não é o único no país e na América Latina que está lutando por isso e tendo dificuldades na sua luta. Te ensina e te dá força, te dá alívio de não estar sozinho e isso ajuda muito a seguir em frente (participante da oficina do Rio de Janeiro 2015. Notas do trabalho de campo).

Por vezes, as próprias concepções de êxito das lutas são muito discrepantes, de modo que aquilo que é opressivo para determinados movimentos, pode bem ser emancipatório para outros. O caso do movimento da população em situação de rua é emblemático nesse sentido, para os moradores de rua que vivem sob a ameaça de serem

expulsos, mortos ou terem os seus pertences apreendidos pela polícia, a luta pelo indigno direito de dormir na rua é o grande êxito a ser buscado. O êxito de um imigrante ilegal é ser um trabalhador explorado. O êxito apresentado por algumas lutas na oficina de São Paulo 2019 era seguir existindo. Dados os diferentes graus de exclusão em que as lutas sociais são geradas, o que é indigno para os movimentos de moradia pode ser emancipatório para os moradores de rua, o que é opressivo para os sindicatos de trabalhadores, pode ser libertador para os refugiados.



Foto 56: Participantes apresentam os êxitos e desafios de suas lutas na oficina “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos”. São Paulo, fevereiro de 2019. (Trabalho de campo)

É preciso haver alianças entre os que lutam contra os distintos tipos de exclusão do nosso tempo e o terreno propício para a construção de tais alianças é produzido pela UPMS por meio da identificação das divergências e convergências entre as lutas, buscando estabelecer uma mútua inteligibilidade e uma solidariedade horizontal entre elas.

#### **1.2.4. Importância da partilha do que une e separa**

Tendo narrado suas histórias e discutido os êxitos e limites de suas lutas, os movimentos encontram-se em condições de debater o que os une e o que os separa, ou seja, as suas divergências e convergências políticas, culturais, cognitivas e organizativas, que surgem a partir da partilha de seus ideais, discursos, objetivos, posições políticas, formas de organização, práticas de intervenção e estratégias de ação e mobilização.

Durante as oficinas de Córdoba 2016 e São João das Missões 2016, por exemplo, foi possível discutir as divergências entre as múltiplas concepções de território das diferentes lutas sociais: alguns intelectuais falavam sobre território como um conceito, uma abstração teórica; os movimentos urbanos entendiam o território como a luta pelos espaços públicos; os movimentos feministas reclamavam o território como o próprio corpo, explorado, agredido e violentado; as comunidades vítimas de remoções forçadas ou atingidas por barragens e grandes empreendimentos viam o território como lugar das lembranças e memórias; os indígenas e quilombolas em processo de afirmação cultural e luta por direitos defendiam o território como identidade ou ainda como espaço transcendental e sagrado onde viveram os seus ancestrais; já os camponeses ameaçados por fazendeiros concebiam o território como espaço de produção e luta pela sobrevivência. No entanto, não apenas as diferenças entre essas concepções ficaram evidentes, mas também o fato de que mesmo sendo muito distintas entre si, todas elas possuem em comum a oposição à concepção hegemônica do território. Aprendizagem essa expressa por um dos participantes da oficina de Córdoba 2016: “O capital não discute como nós o que é o território. Para eles há apenas uma única interpretação, o território é uma mercadoria” (notas do trabalho de campo).

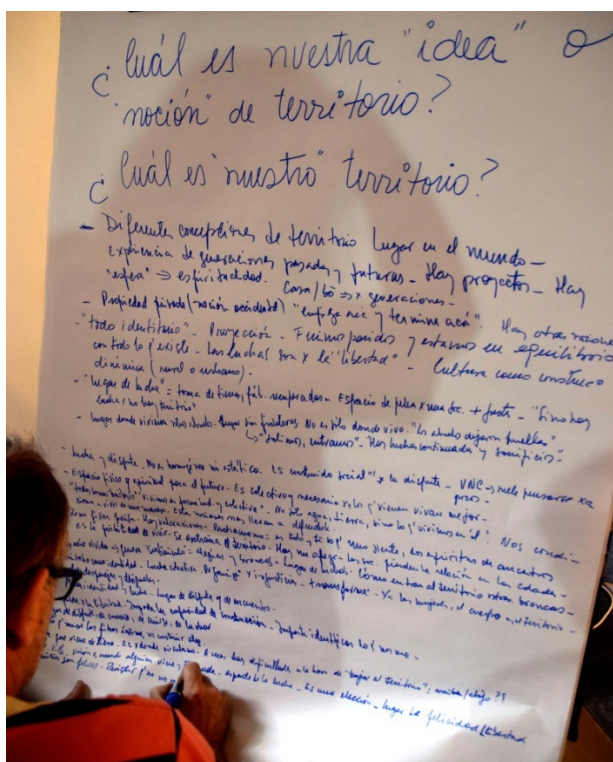


Foto 57: Cartaz sistematiza debate sobre as diferentes concepções de território na oficina "Conflictos territoriales rurales y urbanos". Córdoba, abril de 2016 (Trabalho de campo).



Uma das participantes da oficina de Canoas 2012 destaca as aprendizagens recíprocas em torno das múltiplas concepções de território:

Lembro de uma indígena falando muito fortemente, com muita consciência, que a luta é pelo território físico, mas também pelo território do próprio corpo, o corpo como território, que era uma aprendizagem obtida pelo diálogo com o movimento feminista (entrevista pessoal, 10/06/2016).<sup>187</sup>

É também bastante comum durante o trabalho de tradução intercultural nas oficinas os movimentos perceberem, ao discutirem o que os une e o que os separa, a proximidade de práticas que, entretanto, nomeiam de diferentes maneiras em suas lutas concretas. De fato, o que ocorre muitas vezes é que diferentes movimentos utilizam terminologias distintas para nomear práticas semelhantes.

Na participação que tive em diferentes oficinas da UPMS durante o trabalho de campo, pude observar este tipo de aprendizagens recíprocas ocorrendo, por exemplo, em relação às experiências de luta pela terra. Por um lado, há movimentos que pretendem fazer da permanência na terra um fato político de luta por direitos e, por isso, nomeiam suas ações de “ocupação”. Por outro lado, os movimentos que optam pela institucionalização de suas demandas chamam estas mesmas ações de “invasão”, pois os que invadiram estão “furando a fila” das famílias que esperam pelas políticas públicas. Mas também há os movimentos mais radicais, que reivindicam a expressão “invasão” para indicar que estão enfrentando a propriedade agrária, o latifúndio e o capital. Como se não bastasse, há ainda os movimentos que adotam como estratégia de permanência na terra ocupada a utilização do nome “comunidade”, entendendo que a expressão tem menos carga simbólica que “ocupação” ou “invasão” e pode, portanto, atrair a simpatia de um grupo mais alargado de apoiadores. O termo “comunidade” é também reivindicado pelos movimentos que pretendem com sua utilização transmitir a mensagem de direito consolidado pelo tempo de uso, como é o caso das comunidades tradicionais quilombolas. E, por fim, mas não menos relevante, há ainda movimentos indígenas que

---

<sup>187</sup> É também digno de nota a síntese das aprendizagens acerca do território realizada por uma das participantes do conjunto de oficinas de São João das Missões 2016, após acaloradas discussões sobre o tema: “Por ele nos dividimos e por ele a gente se encontra, é ele que nos sustenta, espiritualmente, politicamente, biologicamente, dele a gente vem e pra ele a gente vai e é por ele que acreditamos que vale a pena lutar” (notas do trabalho de campo).

optam por dar o nome de “retomada” às suas ações de luta pela terra para significar o fato de que reivindicam um território que antes pertencia a eles e que lhes foi roubado.

A ação (luta pela terra) é a mesma em todos os casos, no entanto, os métodos, objetivos, justificações e intencionalidades que cada movimento constrói em torno dela são tão múltiplos e diversos quanto as formas de opressão que recaem sobre eles e com as quais se enfrentam. Mas não haverá nada em comum entre a luta por políticas públicas habitacionais, as “ocupações” camponesas, as “comunidades” quilombolas e as “retomadas” indígenas? Não terão eles nada a aprender uns com os outros? É claro que sim, e é justamente o que as lutas podem aprender umas com as outras que o trabalho de tradução promovido pela UPMS visa identificar. Não é raro, portanto, que ao longo das atividades desenvolvidas nas oficinas um dado movimento se aproprie de determinadas práticas ou terminologias de outros movimentos em um contexto totalmente diverso tendo em sua utilização outros objetivos e produções de sentido, diferentes do inicial.<sup>188</sup>

As zonas de contato produzidas pela tradução intercultural permitem o desmembramento de signos e práticas, tornando possível a sua re-significação contendo outras intencionalidades. Assim:

Ao converter gradualmente conjuntos de diferenças e distância em conjuntos de semelhanças e proximidade, a tradução configura um ato de intermediação que permite tornar o estranho familiar, o distante próximo e o estranho comum (Santos, 2018a: 79).

Na oficina de Brasília 2013, por exemplo, os movimentos em defesa da reforma urbana perceberam que podiam adotar técnicas de ocupação semelhantes às dos movimentos camponeses, não propriamente para reivindicar o direito à terra, mas sim o direito a espaços culturais, e também os movimentos feministas, que a princípio nada têm haver com ocupações, perceberam que podiam utilizar estratégias parecidas para ocupar espaços de poder tradicionalmente apropriados por homens. Mas por que não a

---

<sup>188</sup> Em outro contexto, ao argumentar em defesa da construção de um terreno comum baseado na alteridade, Santos (2018a: 12) cita um processo exemplar de tradução intercultural: “[...] os jovens ecologistas em todo o mundo incluem as ideias andinas de pachamama e sumak kawsay nos seus repertórios de luta. Não precisam pedir autorização para tal aos povos indígenas ou de ser especialistas em culturas andinas. Têm apenas de concordar e de se identificar com a orientação política e filosófica geral dessas ideias para as integrarem nas ecologias de saberes a que recorrem, visando dar um sentido mais profundo às suas lutas e assim as reforçarem”.

reforma urbana tematizar o direito à terra nas cidades e os camponeses tematizarem o direito a espaços culturais nos assentamentos rurais? E por que não os camponeses e movimentos em defesa da reforma urbana tematizarem a importância do combate à violência contra as mulheres no campo e nas cidades e os movimentos feministas tematizarem o direito à terra e aos espaços culturais como um fator importante para a emancipação das mulheres? As aprendizagens recíprocas entre os movimentos os leva a incorporar certas práticas e ideias uns dos outros, resignificando-as para que façam sentido e possam ser úteis em seus próprios contextos.

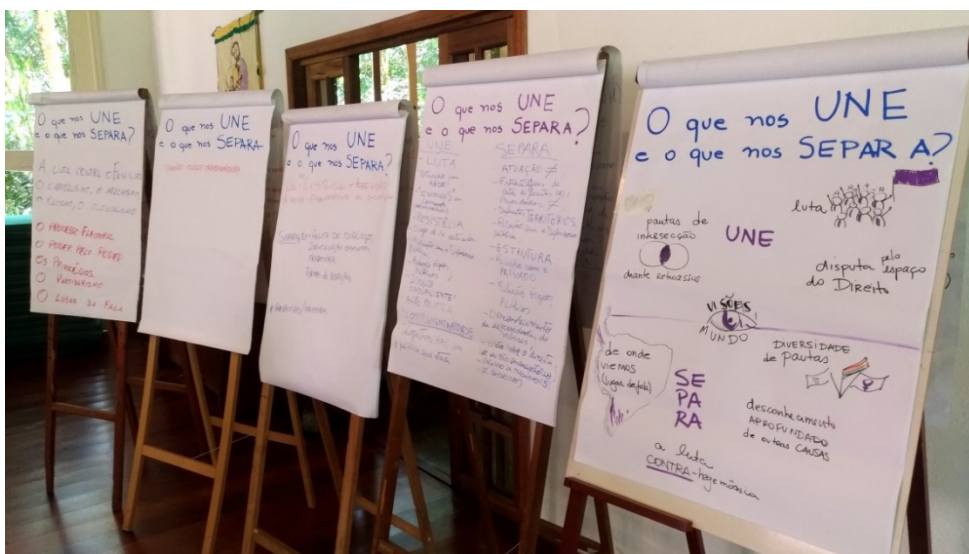


Foto 58: Cartazes sobre o que une e o que separa as lutas sociais na oficina “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos”. São Paulo, fevereiro de 2019 (Trabalho de campo).

Mas afinal, a UPMS deve privilegiar o que une e é comum ou a centralidade deve ser posta no debate dos conflitos, contradições e disputas entre os movimentos? No trabalho de campo realizado pude observar que alguns dos organizadores tinham receio de propor aos movimentos a discussão sobre o que os separa, o que levou a questão a ser atenuada nas oficinas de São João das Missões 2016 e Fortaleza 2018.<sup>189</sup>

<sup>189</sup> O conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 teve a particularidade de ser realizado em território indígena Xacriabá, tendo predominância deles nas atividades, o que fez com que houvesse menos conflitos e tensões expressas. Os Xacriabá eram os anfitriões, por isso, evitavam discordar, já os demais participantes eram hóspedes dos Xacriabá, estavam em seu território, dormindo em suas casas e comendo a comida oferecida por eles. É de se supor que nessas circunstâncias as discordâncias dificilmente sejam enunciadas. Já na oficina de Fortaleza 2018, alguns dos organizadores ligados a movimentos católicos progressistas, tinham o entendimento de que a discussão do que separa poderia acabar por dividir os movimentos e que, por isso, era preciso dar prioridade apenas ao que os une, substituindo a provocação “o que nos separa” pelo debate sobre “os desafios de ser coletivo na diversidade”.

A pedagogia da articulação, que é também uma pedagogia do conflito (capítulo III, ponto 6.5), entende que a discussão dos conflitos e tensões entre as lutas é importante porque é óbvio que os movimentos não concordam em tudo. Se as discordâncias não aparecem, não são explicitadas e coletivamente debatidas, as aprendizagens se tornam limitadas e as articulações dificilmente transcendem o nível da superficialidade, reduzindo-se a articulações cerimoniais e de baixa intensidade. Há fortes divergências políticas entre as lutas sociais e tais divergências não devem ser suprimidas ou ignoradas em prol de uma possível unidade. O que separa deve, pelo contrário, ser objeto de exaustivo diálogo, análise e reflexão coletiva para que a unidade possa ser construída a partir da consciência das divergências e não a partir do seu ocultamento.

Assim, na oficina de Córdoba 2016, por exemplo, os trabalhadores que defendiam seus direitos e garantias em seus postos de trabalho, tiveram suas premissas confrontadas com as dos ambientalistas que denunciavam o fato de a manutenção destes mesmos postos de trabalho ser fornecida por empresas poluentes e que a poluição causada por estes trabalhos custava a vida das populações que estavam sendo contaminadas. Também na oficina da Maré 2018 os movimentos que defendiam a Petrobrás enquanto empresa pública e patrimônio do povo brasileiro por ser geradora de emprego, renda e desenvolvimento para o país, tiveram seus argumentos contrapostos aos das comunidades pesqueiras que denunciavam as devastadoras intervenções da Petrobrás em seus territórios.



Foto 59: Movimentos apresentam e discutem suas divergências e convergências na oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”. Rio de Janeiro, junho de 2018 (Trabalho de campo).

As aprendizagens recíprocas se constroem a partir da negociação e da confrontação, de modo que as fronteiras que separam as lutas sociais tenham muitas entradas e muitas saídas. Quando avançamos em um processo de tradução intercultural, é imperativo por em causa nossos próprios quadros de referência, nossa linguagem, nossas práticas e, no limite, nossas formas de conceber o mundo. Obviamente, um processo exigente como este não poderia ocorrer sem ser permeado por conflitos, tensões e fortes contradições, não sendo de esperar outra coisa das relações estabelecidas entre os movimentos na UPMS. Das oficinas que participei, as que provocaram tensões entre os movimentos a partir de discussões sobre suas divergências foram também as mais ricas em aprendizagens recíprocas. No entanto, as oficinas em que o foco nas tensões foi sobredimensionado acabaram por prejudicar a comunicação, a solidariedade e a mútua inteligibilidade entre os participantes.

Os momentos de conflito são positivos, mas se sustentam em uma linha tênue, da mesma forma que podem te fazer pensar sobre as suas limitações, podem também te fazer reforçar a sua certeza e se fechar cada vez mais em si mesmo, pensando: “Eu estou certo e os outros estão errados” (entrevista pessoal com integrante da coordenação da UPMS, 04/11/2015).

Embora a UPMS se esforce para gerir as tensões e conflitos, direcionando a ênfase do debate para um equilíbrio entre o que une e o que separa as lutas sociais, há casos em que as diferenças de posições acerca de determinados temas são tão conflituais que impossibilitam a tradução. Foi o que ocorreu, por exemplo, na oficina de Túnis 2013, quando duas posições a respeito do feminismo foram incapazes de estabelecer um diálogo que resultasse em inteligibilidade recíproca. De um lado, havia os movimentos que faziam duras críticas ao modo como o islão concebe as mulheres na sociedade, do outro lado, movimentos que defendiam o uso da burca ou o respeito à charia como reivindicações emancipatórias e que propunham um feminismo árabe partindo de pressupostos não-ocidentais.<sup>190</sup> A tensão estabelecida por essas duas concepções foi tal que rachou a oficina entre os que estavam a favor ou contra de um ou outro argumento.

---

<sup>190</sup> Charia é o nome que se dá ao código de leis do islamismo em que não há separação entre a religião e o direito, sendo o Corão a mais importante fonte de jurisprudência.

### **1.2.5. Importância do debate acerca dos preconceitos entre as lutas**

A discussão sobre o que une e o que separa possui um componente especialmente delicado, complexo e de difícil abordagem: o debate franco, compreensivo e aberto sobre os preconceitos mútuos dos movimentos. Afinal, os que lutam por direitos, liberdade e justiça, podem também ser opressores em muitos contextos.

Há muita contradição, preconceito, discriminação, racismo, machismo e injustiças de todo o tipo nas comunidades, experiências e movimentos que lutam por um outro mundo possível. Não são raros os casos em que os movimentos sociais, sendo muito progressistas em suas próprias pautas e reivindicações, acabam por ser, simultaneamente, conservadores e até reacionários em relação a outras lutas, possuindo, por vezes, imagens pejorativas e preconceituosas de outros movimentos.

Um ativista do movimento negro pode lutar contra o racismo e seguir sendo machista ou misógino, como muitos textos de rap e hip hop infelizmente demonstram. [...] Igualmente, muitos que participam da causa pela diversidade sexual, oriundos da classe média, podem ser classistas e até racistas; e muitos ativistas das classes populares podem reproduzir machismo, racismo e homofobia (Carvalho, 2010, 238).

Muitos intelectuais e ativistas lutam contra as opressões, mas, paradoxalmente, assumem e legitimam práticas, discursos, saberes e pressupostos epistemológicos que as tornam possíveis. Muitos lutam contra o capitalismo sendo colonialistas e patriarcais, lutam contra o patriarcado sendo classistas e racistas e lutam contra o colonialismo sendo capitalistas e machistas. Não há pureza nas lutas sociais e isso não pode ser ignorado, sob o risco de cairmos no populismo epistêmico e construirmos uma visão romântica e idealizada dos movimentos.

Daí a relevância de espaços em que os preconceitos possam ser assumidos, trabalhados e, na medida do possível, superados. Espaços de desaprendizagens recíprocas e de deseducação popular, pois os saberes que geram ou permitem a opressão, a exclusão e o sofrimento humano injusto precisam ser desaprendidos e abandonados. A construção desse tipo de espaços foi, desde o início, uma forte preocupação da UPMS e os seus documentos relatam o esforço de superação de preconceitos entre os movimentos já em uma de suas primeiras atividades, a oficina de Lima 2007:

Ao fim de dois dias os indígenas se deram conta de que nem todas as feministas são lésbicas e as feministas descobriram que dentro do movimento indígena há um forte movimento de mulheres que lutam por direitos em outros termos, pois se recusam a utilizar as fórmulas adotadas pelas mulheres brancas de classe média. Para as mulheres indígenas a igualdade só pode se dar através de processos de complementariedade.<sup>191</sup> Isso tem implicações profundas. Implica, por exemplo, que nas reuniões de mulheres, ao contrário do que pensam as feministas, os homens têm que estar presentes (arquivos da UPMS).

Durante o trabalho de campo, na oficina de Córdoba 2016, um senhor que luta contra a mineração me perguntou, ao fim da tarde de debates, o que significa “quilombo” e depois de eu explicar, surpreso, ele me disse que na Argentina sempre usou a palavra para descrever ou expressar algo ruim, um problema, baderna ou conflito.<sup>192</sup> Naquele momento o senhor, perplexo, havia se dado conta de que usava a palavra de forma discriminatória e que tal uso era um ultraje à histórica luta dos negros contra a escravidão. Uma das participantes das oficinas de Belo Horizonte 2009 e Canoas 2012 também expressa as desaprendizagens que presenciou:

Lembro-me de um diálogo entre um quilombola e uma lésbica quando estávamos todos sentados durante o almoço da oficina de Belo Horizonte. Ele disse a ela, em um estilo bem sertanejo: “Agora eu entendo melhor as coisas. A gente tem que saber respeitar. Porque lá na minha terra a gente chamava assim de qualquer jeito. Agora eu vou ter um jeito melhor pra falar, mas lá, mulher igual você eu chamava de sapatona. A gente falava como se a pessoa não deu certo”. [...] E lembro também de um rapaz indígena na oficina de Canoas dizendo na plenária: “eu tenho que confessar, eu sou machista. Na nossa tribo nós temos práticas machistas e se tem um gay, ele é excluído, não pode ser um guerreiro”.

É curioso reparar que em muitos dos seus documentos a UPMS fala em promover a tradução sem afetar a autonomia e identidade dos movimentos, mas a verdade é que as desaprendizagens recíprocas, quando bem-sucedidas, afetam profundamente as concepções dos movimentos envolvidos. O objetivo é, justamente, que os conhecimentos

---

<sup>191</sup> A cosmovisão indígena andina, sobretudo nas culturas Quechua e Aymará, chama de “chacha-warmi” o princípio da complementariedade entre homens e mulheres.

<sup>192</sup> De acordo com Carla Águas (2012: 3 e 4), “o termo quilombo surgiu no contexto colonial da América portuguesa, para denominar comunidades negras compostas por homens e mulheres escravizados e seus descendentes que conseguiam escapar do sistema escravista ao formarem coletividades paralelas às agruras da estrutura vigente”. Obviamente que os quilombos só poderiam ser sinônimo de problema, baderna e conflito, desde o ponto de vista das elites coloniais. Para os ex-escravos que os compunham, os quilombos eram sinônimo de vida, resistência, dignidade e liberdade.

em jogo possam se transformar reciprocamente. Reconhecer o Outro é mudá-lo e é também mudar-nos. Cada um que entra nas oficinas da UPMS é convidado a se repensar e se redefinir e, caso o trabalho de tradução seja bem sucedido, nenhuma das partes envolvidas regressa da mesma maneira.

O que se pretende nas oficinas não é, obviamente, que diferentes formas de ser, estar e compreender o mundo abram mão de seus fundamentos para uma possível integração. A questão é, pura e simplesmente, que “saber de que lado se está é mais decisivo do que saber quem se é” (Santos, 2018a: 151). A emancipação não significa eliminar a influência de A sobre B, a questão está em essa interferência não ocorrer de forma opressiva. Pelo contrário, a possibilidade da emancipação social depende da abertura tanto de A quanto de B para uma interferência mútua em suas formas de conceber o mundo. A UPMS é, portanto, uma aposta na possibilidade de mútuas interferências progressistas entre a diversidade contra-hegemônica do mundo.

Acho que eu mudei muito minha forma de ver as coisas depois das oficinas. As pessoas que lêem o que eu escrevo me dizem: “você escrevia sobre quilombolas, mas agora você fala sobre LGBT, sobre relações etno-raciais, sobre relações de gênero.” Eu acho que a UPMS colaborou muito para isso, para que eu me desse conta de que todas as lutas que são emancipatórias são minhas lutas (entrevista pessoal com participante da oficina de Canoas 2012, 10/06/2016).<sup>193</sup>

A partir da aprendizagem difícil de que todas as lutas são importantes e da desaprendizagem, muito mais difícil, da ideia de que a nossa própria luta é mais importante do que todas as outras, são construídas possibilidades de envolvimento, solidariedade e co-presença entre os participantes. Assim, uma ativista do movimento quilombola, por exemplo, ao participar de uma oficina da UPMS, pode se descobrir também feminista, trabalhadora e indignada, pode descobrir que também lhe afeta o aquecimento global, a poluição e a destruição das florestas e que também são suas as lutas contra a homofobia, a militarização, a guerra, as violações de direitos humanos e o endividamento dos países mais pobres. Sem deixar de lutar pela demarcação das terras quilombolas, pode se descobrir também solidária à luta pela reforma agrária dos camponeses sem-terra, à luta pela moradia dos sem-teto e às lutas por reconhecimento,

---

<sup>193</sup> É, nesse mesmo sentido, marcante a fala de um ativista da população em situação de rua na oficina de Aldeia Velha 2012: “Eu aprendi que a defesa dos moradores de rua é uma tarefa de todos os movimentos e que todas as lutas aqui presentes também são minhas” (arquivos da UPMS).



terra e dignidade dos povos indígenas. Sem deixar de pertencer ao movimento negro e quilombola, pode abandonar antigos preconceitos, disputas e rivalidades para se sentir irmanada a todas as lutas que, como ela, desejam promover a vida, a dignidade e a esperança.

### **1.3. Limites das aprendizagens recíprocas**

Toda essa inteligibilidade recíproca proporcionada pelos diversos espaços e instrumentos de aprendizagem e desaprendizagem criados pela UPMS têm também seus limites, afinal, como nos recorda Edward Said (1985: 10), o trabalho da tradução é:

Um processo pelo qual todos nós nos enfrentamos com nossa própria falta de habilidade para compreender a experiência dos outros, inclusive quando reconhecemos a absoluta necessidade de seguir empenhados nessa tarefa.

Aponto abaixo alguns desses limites, sem pretender esgotá-los.

Em primeiro lugar, as urgências das lutas são, por vezes, de tal ordem que não podem esperar por tradução. A fala de uma pescadora artesanal na oficina da Maré 2018 expressa o caráter perturbador desse limite: “Enquanto eu estou aqui a dialogar com vocês, os meus companheiros estão sendo envenenados pelas grandes corporações que poluem a baía onde vivo” (notas do trabalho de campo). Como pretender que integrantes de uma ocupação urbana em vias de remoção forçada ou de comunidades indígenas que estão sendo impactadas por grandes empreendimentos possam se ausentar de suas lutas e dialogar tranquilamente durante dias enquanto seus companheiros correm risco de vida? A oficina do Rio de Janeiro 2015 ocorreu no período em que estava sendo votada uma proposta de emenda constitucional que colocava em risco os territórios indígenas e quilombolas.<sup>194</sup> Indígenas estavam se suicidando diante das pressões de ruralistas e de mega-projetos de desenvolvimento, como a usina de Belo Monte no Norte do Brasil, e a proposta em votação no Congresso iria intensificar essas pressões. Num contexto como esse, os indígenas convidados pela UPMS não vieram à oficina para aprender ou desaprender nada, vieram tão somente com um pedido de socorro, na esperança de

---

<sup>194</sup> Tal como foi dito no item 2 do capítulo VI, a proposta de emenda constitucional em questão na oficina do Rio de Janeiro 2015 era a PEC 215/2000, que propunha transferir do Executivo para o Congresso a decisão final sobre a demarcação de terras indígenas, a titulação de territórios quilombolas e a criação de unidades de conservação ambiental.

conseguirem algum apoio para a urgência da luta que estavam travando na tentativa de impedir a aprovação da proposta.

Em segundo lugar, os ativistas dos movimentos já estão tão absorvidos com os saberes e demandas de suas próprias lutas que dificilmente se encontram dispostos a se sensibilizar com os saberes e demandas de lutas alheias, mesmo quando as condições, espaços e instrumentos criam o contexto favorável a essa sensibilidade. Também aqui a oficina do Rio de Janeiro 2015 é um bom exemplo, pois apesar do forte apelo para que fosse criada a partir dali uma articulação contra a proposta de emenda constitucional, houve oposição e recusa de alguns movimentos em priorizar a demanda indígena, impedindo que o conjunto dos participantes se unisse em torno dessa luta como uma causa comum.



Foto 60: Após fortes conflitos e tensões, participantes abraçam liderança indígena na oficina "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política". Rio de Janeiro, novembro de 2015 (Trabalho de campo).

Um terceiro limite é que a tradução intercultural profunda e as aprendizagens e desaprendizagens recíprocas de alta intensidade exigem um tempo muito mais largo que os dois ou três dias de oficina possibilitam. E, além disso, há certos aspectos de determinadas comunidades e movimentos que são impronunciáveis, devido à opressão sistemática que sofreram durante longos períodos. Podemos traduzir os conceitos de "Sumak Kawsay" ou de "Pachamama" para a nossa realidade, mas isso não nos torna capazes de compreender o significado profundo que eles possuem na cosmovisão

indígena andina. Por maior que seja a nossa abertura e a intensidade dos diálogos estabelecidos, não há nem haverá nunca tradução para o genocídio cometido contra os povos indígenas ou para a escravidão imposta durante séculos aos negros.

Por fim, é preciso lidar com a questão de que a UPMS proporciona aprendizagens e desaprendizagens recíprocas entre os intelectuais e ativistas que participam de suas oficinas, mas não propriamente entre as lutas que eles representam. Quem sai da oficina enriquecido é o indivíduo e não o coletivo, comunidade, organização ou movimento que ele integra. Para que os processos de tradução intercultural possam ter efeitos mais robustos e permanentes nas lutas sociais é preciso ampliar a quantidade de oficinas, tornando a UPMS e sua pedagogia da articulação um verdadeiro bem comum dos movimentos sociais.

## 2. Intensidade da produção coletiva de novos saberes

Visando reforçar a resistência contra a dominação e as lutas pela emancipação social, a UPMS pretende também produzir saberes contra-hegemônicos e não apenas tornar possível o reconhecimento recíproco entre eles. Aqui retomamos a provocação feita no item 4 do capítulo II: afinal, como é que efetivamente se constrói conhecimento a partir das epistemologias do Sul? Vimos na oportunidade que a UPMS lança as bases para a produção de saberes descolonizados a partir da desaprendizagem dos conhecimentos que legitimam a opressão e o sofrimento humano injusto, do compromisso concreto com as lutas sociais, da valorização dos saberes que contribuem para as lutas, do diálogo concreto com os interlocutores do Sul, da urgência de compatibilidade entre a linguagem acadêmica e dos movimentos e da exigência de coerência entre o discurso e a prática. Aqui, o objetivo é analisar a intensidade da produção de tais saberes nas suas atividades.

Em sua proposta para a UPMS, Santos (2005a: 141) prevê “atividades de pesquisa-ação para a transformação social”, pois “para além de ser uma rede de saberes plurais, a UPMS visa ser uma rede de criação de saberes plurais”. No entanto, a construção coletiva de saberes horizontais contra-hegemônicos é na UPMS um processo ainda embrionário, sendo necessária uma sociologia das emergências para observar, avaliar e projetar seus sinais e potencialidades.

O projeto da UPMS tem realmente na sua matriz a ideia de que pudéssemos ir além dessas atividades de formação, o que nós chamamos de oficinas, mas poderíamos chamar de formação coletiva, autoformação, autoaprendizagem; que nós pudéssemos ter também formas de pesquisa-ação mais avançada, [...]. Portanto, a UPMS tem essa vocação de, eventualmente ou no futuro, ser um centro a partir do qual surgem iniciativas por parte dos movimentos que é preciso investigar, fazer pesquisa e que essa pesquisa possa ser feita pela UPMS (Santos, 2012a: 921 e 922).

Vejamos os passos que a UPMS tem dado no sentido de descolonizar, coletivizar e democratizar os processos de investigação e de produção do saber.

## 2.1. Condições para a produção de novos saberes

A UPMS entende que a produção do saber deve ser coletiva. Este é um princípio fundamental que distingue radicalmente a ecologia de saberes da monocultura do saber e a UPMS da universidade convencional. “A cabeça que pensa sozinha é muito perigosa” (Galeano, 2012), um saber compartilhado do mundo só pode existir em meio à diversidade, sendo o conhecimento produzido entre todos e não pela clarividência de grandes intelectuais que, no trabalho recluso e solitário, concebem os caminhos da emancipação. Os protagonistas da ação social devem ser também os protagonistas da criação do saber (Santos, 2005a: 13), portanto:

Tão importante quanto saber como criar conhecimentos oportunos e humanizadores é saber como ampliar o círculo dos seus criadores, dos seus participantes e dos seus beneficiários diretos (Brandão, 2007b: 45).



Foto 61: Produção coletiva de saberes na oficina “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir”. Aldeia Velha, junho de 2012 (Arquivos da UPMS).

A UPMS desenvolve com os intelectuais, movimentos sociais e coletivos políticos uma relação de pesquisa na qual a definição tanto dos temas, problemas e hipóteses, como do método investigativo, construção dos resultados e formulação de propostas sejam fruto de um diálogo aberto entre os múltiplos saberes durante as oficinas. A partir das inquietações dos participantes e das aprendizagens recíprocas entre eles é que

surgem os temas e problemas relevantes a serem pesquisados tendo como critério não o seu caráter científico, mas a aplicação concreta que lhes pode ser dada a favor das lutas sociais. Desse modo, a produção do conhecimento se estabelece em um campo plural no qual o saber científico participa (desde que atenda ao duplo critério de confiança referido no item 4.1 do capítulo II), mas não o conduz. Uma pluriversidade que envolve a colaboração horizontal entre acadêmicos e ativistas, entre intelectuais e militantes, entre saberes teóricos e saberes práticos, entre professores progressistas das universidades e integrantes das classes populares que lutam contra as múltiplas formas de opressão.



Foto 62: Pescadora caíçara explica para grupo de investigadores e ativistas na sede da FIOCRUZ os impactos causados pelo complexo industrial que há em sua região. Oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”. Rio de Janeiro, junho de 2018 (Trabalho de campo).

Visando a co-teorização e a colaboração em pesquisas comprometidas e partindo do princípio de que “a luta pela justiça cognitiva não terá êxito se assentar exclusivamente na ideia da distribuição mais equitativa do saber científico” (Santos, 2010a: 146), a UPMS se esforça para que o conhecimento seja, desde o início, produzido coletivamente, através de diálogos e confrontos entre a ciência e a diversidade epistemológica que ela historicamente desprezou, acionando diferentes saberes a depender do contexto e dos objetivos a serem alcançados e criando metodologias

híbridas e flexíveis que incorporam elementos tanto das práticas científicas quanto das lutas sociais.

Nesse sentido, a UPMS dá um passo adiante na investigação-ação-participativa, aprofundando a proposta de Fals Borda. Vimos (capítulo III, ponto 1) que a investigação-ação-participativa, desafiando as formas canônicas de pesquisa, pretendia articular os interesses científicos da universidade com os interesses sociais das comunidades pesquisadas, viabilizando a conversão do conhecimento científico em transformação social para os excluídos. No entanto, embora exija que o pesquisador assuma um compromisso com os oprimidos e suas lutas, integrando-os à realização da pesquisa, a investigação-ação-participativa não pressupõe que a pesquisa seja efetivamente realizada pelos oprimidos a partir de seus próprios saberes, métodos e critérios de rigor e relevância.<sup>195</sup> Na UPMS, os oprimidos e seus saberes não são integrados às pesquisas, são eles quem de fato planejam e desenvolvem coletivamente a produção do conhecimento em investigações e trabalhos colaborativos nos quais os acadêmicos engajados é que buscam se integrar, passando por processos de desaprendizagem do que há de opressor em seus conhecimentos.<sup>196</sup> A figura dos pesquisadores populares, por exemplo, não é de forma alguma uma invenção da UPMS, há em toda a América Latina inúmeras experiências baseadas na educação popular e na investigação-ação-participativa que capacitam os oprimidos nas técnicas de pesquisa para que eles sejam incorporados à produção do saber. A diferença da UPMS é que o grau de protagonismo da universidade e da ciência pretende-se muito menor, sendo as epistemologias do Sul, ou seja, os saberes dos oprimidos que contribuem para as lutas sociais, os responsáveis pelo controle efetivo da produção do conhecimento nos seus próprios termos.

---

<sup>195</sup> Tanto é assim que um dos trabalhos mais relevantes de Fals Borda sobre a investigação-ação-participativa tem como título: *Ciencia Popular, Causa Popular – una metodologia del conocimiento científico a través de la acción* (Fals Borda, 1972). Ou seja, a investigação-ação-participativa é uma metodologia contra-hegemônica, mas com vistas à produção de um tipo específico de conhecimento, o conhecimento científico, como, inclusive, Fals Borda faz questão de enfatizar em diversas ocasiões.

<sup>196</sup> Desse modo, a UPMS se insere em um movimento de deslocamento da produção do saber que, segundo Carrillo (2015: 18), tem caminhado “da centralidade dos investigadores comprometidos e das suas iniciativas e orientações estratégicas ao protagonismo das organizações e movimentos sociais que se convertem em espaços intencionais de produção do conhecimento, nos quais os investigadores especializados passam a ocupar um lugar como acompanhantes”. Uma mudança que tem deslocado o protagonismo da produção do conhecimento para as lutas sociais, transformando os intelectuais de vanguarda em intelectuais de retaguarda.

## 2.2. Instrumentos da produção coletiva

### 2.2.1. Recuperação da história, cartografias insurgentes e cartas públicas

Já tivemos a oportunidade de discutir que a UPMS tem um conceito mais alargado que a universidade convencional do que pode ser definido como conhecimento, assim, os saberes produzidos a partir de suas oficinas por vezes possuem métodos, formatos, estilos, termos e linguagens distintos dos consagrados pela ciência hegemônica. Na oficina de Lima 2014, por exemplo, foi produzida uma recuperação coletiva da história das lutas no Perú,<sup>197</sup> em que os participantes foram divididos em grupos e cada grupo construiu uma retrospectiva dos momentos políticos e sociais mais relevantes para cada movimento. Em seguida, os grupos apresentaram o resultado de seus trabalhos para o coletivo e em plenária integraram as informações em uma grande linha do tempo. Para além de construir conhecimento a partir dos saberes, experiências e memórias das lutas sociais, a atividade tem ainda um forte componente de pertencimento, pois cria uma história comum produzida coletivamente pelos próprios participantes.



Foto 63: Linha do tempo produzida coletivamente na oficina “Crisis capitalista y alternativas emancipatórias: Sembrando Buenos Vivires desde los movimientos”. Lima, setembro de 2014 (Arquivos da UPMS).

<sup>197</sup> De acordo com Carrillo (2010: 17), as diferentes propostas de recuperação coletiva da história são formas de produção do conhecimento que “a partir da crítica ao caráter e usos das histórias oficial e acadêmica, reivindicam a necessidade de reconstruir e comunicar as versões do passado provenientes das classes e setores subalternos da sociedade. Propõem estratégias e técnicas específicas para trabalhar fontes alternativas (especialmente a oralidade), para ativar a memória e para envolver os participantes na interpretação de seu passado”. Para discussões aprofundadas sobre a recuperação da história como método de produção coletiva de conhecimento, ver: Cendales, Peresson e Carrillo (1990), Borjas (2008) e Cuevas (2008).



Também as cartografias insurgentes são ótimos exemplos de produção coletiva do conhecimento nas oficinas. A cartografia, que foi ao longo dos últimos séculos um poderoso instrumento de legitimação do colonialismo, contribuindo para a dominação e exploração de povos e territórios, tem sido nas últimas décadas apropriada de forma contra-hegemônica por diversos coletivos ao redor do mundo e na UPMS tem sido utilizada para produzir mapas críticos e afetivos ligados às lutas sociais.<sup>198</sup> Neles a árvore ocupa o espaço de todo um quarteirão, e tem laranjas; o rio é dez vezes mais largo do que nos mapas tradicionais, e tem peixes desenhados; os hospitais, creches e escolas são muito maiores do que seria sensato imaginar. Nestes estranhos mapas que transgridem as escalas e que violam as convenções, há também tratores simbolizando os locais ameaçados de remoção forçada, produtos químicos que apontam a contaminação das nascentes e algemas denunciando onde ocorre criminalização dos protestos e dos movimentos sociais. Nestas subversivas cartografias que não são feitas por geógrafos nem por especialistas, as próprias lutas reinventam nos mapas seus territórios, sinalizando as ameaças, os desafios, e também as esperanças.



Foto 65: Mapeamento das violações de direitos na oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, novembro de 2018 (Trabalho de campo).

---

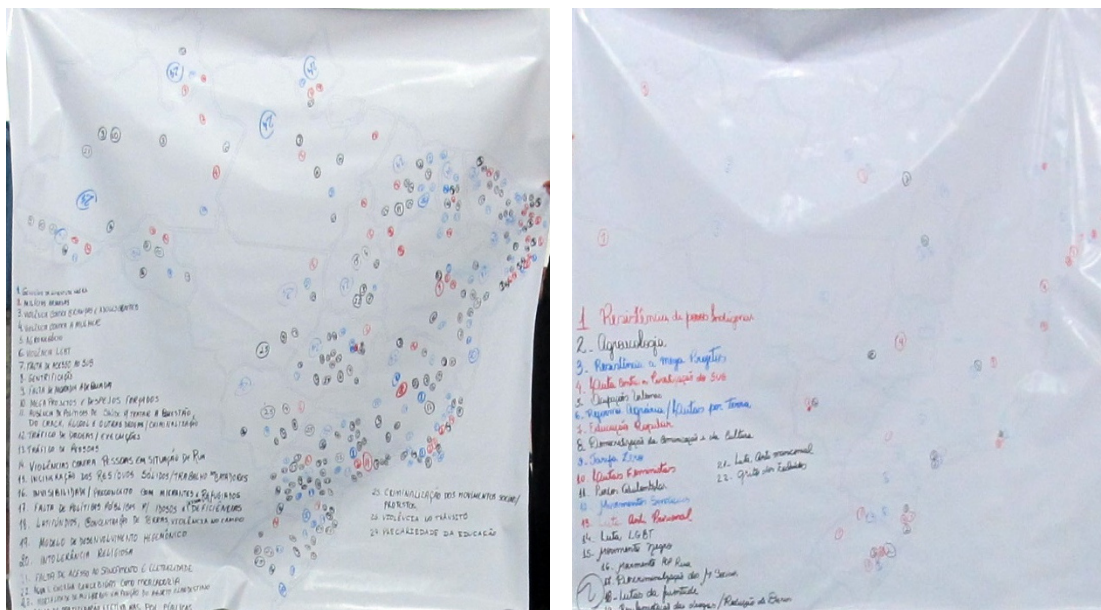
<sup>198</sup> Vale a pena mencionar o livro de autoria coletiva *This is not an Atlas* (Halder *et al.*, 2018), que reúne uma coleção global de mais de 40 contra-cartografias, mostrando como os mapas são criados e transformados como parte da luta política. No Brasil é notável o *Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia* criado por Alfredo Wagner na década de 1990 e que, a partir de técnicas e metodologias de mapeamento participativo, tem contribuído para a formulação de políticas sociais e ambientais voltadas aos povos indígenas e comunidades tradicionais.

A oficina de Brasília 2013 foi a primeira a utilizar mapas para cartografar as lutas e resistências dos movimentos sociais. Em um grande mapa, os participantes georeferenciaram suas lutas, produzindo uma cartografia da diversidade presente e, assim, puderam visualizar as áreas de atuação dos demais movimentos fazendo conexões entre elas. A inovação foi tão bem-sucedida que acabou sendo adotada também nas oficinas de Mumbai 2014, Lima, 2014, Brasília 2014 e Fortaleza 2018.



Foto 66: Cartografia das lutas sociais na oficina “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua”. Brasília, novembro de 2013 (Arquivos da UPMS).

Nas oficinas de Lima 2014 e Brasília 2014 foram realizadas adaptações metodológicas na produção das cartografias, de modo que os participantes foram divididos em dois grupos, um responsável por mapear as violações de direitos e outro responsável por mapear as alternativas existentes. O resultado foi muito significativo de nossos tempos: nas duas oficinas o mapa das violações de direitos ficou repleto de informações, ao passo que o mapa das alternativas era pouco mais que uma grande folha em branco. O contraste entre a quantidade de violações de direitos e a quantidade de alternativas mapeadas demonstra que sabemos melhor o que não queremos do que o que queremos e que conhecemos bem as opressões, mas temos ainda muita dificuldade em identificar soluções. Daí a importância de se desenvolver a sociologia das ausências e das emergências.



Fotos 67 e 68: Cartografia das violações de direitos e das alternativas na oficina “Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação”. Brasília, dezembro de 2014 (Arquivos da UPMS).

Por fim, algumas das produções coletivas mais relevantes construídas pelos participantes das oficinas têm sido as cartas públicas. A ideia foi proposta pela primeira vez na oficina de Leiria 2013, em que os organizadores da atividade convidaram os movimentos a redigir cartas aos europeus.<sup>199</sup> Em seguida, a oficina de Túnis 2013 produziu cartas da dignidade, tratando os temas da espiritualidade, da resistência, do diálogo, da violência, do sofrimento, da luta, do pertencimento e da participação e os integrantes da oficina de Mumemo 2013 encerraram o encontro com a confecção de uma carta pública contra a privatização da terra. Também as oficinas de Madri 2013, La Paz 2013, Brasília 2013, Cuiabá 2014, Rio de Janeiro 2015, São João das Missões 2016, Maré 2018 e Fortaleza 2018 produziram cartas públicas que expressam a diversidade e riqueza das aprendizagens recíprocas, das construções conjuntas, do saber partilhado e das articulações promovidas. Como bem o demonstra a carta pública divulgada pelos participantes da oficina de La Paz 2013:

Nos une a vontade de construir igualdade entre povos e nações, entre mulheres e homens, assim como o reconhecimento de nossas diferenças

<sup>199</sup> As cartas aos europeus produzidas pelos participantes da oficina de Leiria 2013 encontram-se disponíveis em: <http://alice.ces.uc.pt/en/wp-content/uploads/2013/06/Letter-to-the-europeans-Book.pdf>. Também as demais cartas de todas as oficinas que as produziram podem ser consultadas no site da UPMS: <http://www.universidadepopular.org/site/pages/pt/oficinas.php>.

e a transformação de todo o tipo de relações e estruturas de poder que geram exclusão, dominação, discriminação e pobreza. [...] Nos unem nosso erros e nossas aprendizagens, nossos sonhos e nossa vontade de unidade para gestionar as tensões e disputas. [...] Declaramos, desde nossas especificidades e distinções, que convergimos nas lutas pela emancipação e libertação de nossas nações e povos, e nos solidarizamos com todas as lutas de emancipação e libertação neste continente e no mundo (UPMS, 2013a).

### **2.2.2 Avaliações conjuntas**

Ao final das oficinas é recorrente que haja um momento de avaliação coletiva das atividades realizadas e processos desenvolvidos.

Já caracterizando um processo de avaliação, os participantes identificam o que de mais significativo aprenderam, quer em termos das opções políticas, epistemológicas, organizativas e de intervenção que devem ser evitadas por estarem equivocadas, quer em termos das opções que, por serem as mais viáveis, devem ser adotadas ou tomadas em conta para melhorar a organização e a prática do respectivo movimento/organização (UPMS, 2012b: 9 e 10).

Na oficina de Brasília 2014, houve um grande pano estendido no chão em que os participantes deixavam mensagens, sugestões e expressavam livremente o que aprenderam e sentiram ao longo das atividades. Já ao fim das oficinas de Fortaleza 2013, Brasília 2013, Fortaleza 2018 e São Paulo 2019, os participantes foram provocados a responder as perguntas: “Quem faltou e deveria estar entre nós? Que bom? Que pena? Que tal?”.



Foto 69: Participantes posam para foto com o pano utilizado para produzir a avaliação coletiva das atividades na oficina “Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação”. Brasília, dezembro de 2014 (Arquivos da UPMS).

O momento avaliativo gera não somente um conhecimento útil para as lutas, mas também um conhecimento produzido pela UPMS sobre si mesma com o intuito de, a partir da autorreflexão, aperfeiçoar suas novas oficinas. De fato, a UPMS tem tido uma notável capacidade de se reformular, evitando os erros de oficinas anteriores e criando soluções para os problemas e demandas identificados nelas. Na oficina de Aldeia Velha 2012, por exemplo, foram identificadas no processo de avaliação coletiva a ausência dos sem terra e dos indígenas, bem como a demanda de um laboratório de ecologia de saberes, em que os ativistas dos movimentos pudessem pesquisar coletivamente temas do interesse de suas lutas em parceria com intelectuais engajados. No ano seguinte, os mesmos organizadores propuseram a oficina de Fortaleza 2013 que, além de contar com lideranças do MST e do movimento indígena, foi concebida precisamente para construir e estruturar, a partir das epistemologias do Sul, o *Observatório da Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo, Floresta e Águas* (OBTEIA), através da constituição de uma teia de ecologia de saberes para a formulação de pesquisas conjuntas entre intelectuais militantes e ativistas.

### 2.2.3. Investigações colaborativas

A oficina de Fortaleza 2013 é, sem dúvida, o exemplo mais emblemático das potencialidades do processo, ainda embrionário, de produção coletiva de novos saberes na UPMS. Nessa primeira iniciativa robusta da UPMS de pesquisa concebida e levada a cabo pelos movimentos, a oficina foi proposta como o momento de criar coletivamente as demandas para as investigações a serem realizadas, o momento para se definir entre todos o que merece ser investigado, porque merece e com quais instrumentos, quais as demandas reais e concretas de conhecimento útil às lutas sociais e como essas demandas podem ser supridas. No relatório da oficina de Fortaleza 2013 podemos identificar claramente estas questões:

Como o Sistema Único de Saúde (SUS) responde as necessidades de saúde da População do Campo e da Floresta na perspectiva dos movimentos sociais, gestores e academia?

Quais indicadores (qualitativos e quantitativos) podem ser definidos a fim de analisar a situação de saúde das populações do campo e da floresta?

Que processos coletivos de produção do conhecimento poderíamos construir para subsidiar o SUS na resposta às necessidades de saúde das populações do campo e da floresta?

De que forma podemos disponibilizar mapas e indicadores acessíveis a gestores do SUS, movimentos sociais e pesquisadores que traduzam a situação vivida pela população do campo e da floresta?

Quais as características para a construção de um informe periódico para as populações do campo e da floresta?

Como organizar um livro e um vídeo de saúde no campo e na floresta que ofereça subsídios teóricos, metodológicos e relatos de experiência acerca dessas populações para movimentos sociais, estudantes, pesquisadores, gestores, dentre outros interessados?

Como seria organizado este livro com relação às suas partes (sessões/capítulos/temas)?

Quais os temas prioritários para comporem o livro e vídeo? (identificar grupos de pesquisadores e/ou movimentos sociais para a elaboração dos capítulos de cada tema descrito)

Que sugestões metodológicas e operacionais podemos citar para a composição didática e pedagógica (linguagem, ilustração, layout, dentre outras) do livro e do vídeo?

Como nos organizaríamos para os convites para a feitura dos capítulos? (UPMS, 2013b: 20 e 21).



Foto 70: Participantes definem identidade visual do OBTEIA, na oficina “Teia de Ecologia de Saberes”. Fortaleza, maio de 2013 (Arquivos da UPMS).

No mesmo ano da oficina de Fortaleza 2013 o OBTEIA foi efetivamente criado em colaboração entre os ativistas e acadêmicos que dela participaram, tornando possível a investigação conjunta dos temas de interesse dos movimentos, definidos ao longo das atividades. Em 2017 as comunidades, lideranças dos movimentos, gestores do SUS e intelectuais engajados ligados ao OBTEIA, publicaram coletivamente o livro “Campo, Floresta e Águas: práticas e saberes em saúde” (Carneiro *et al.* 2017) que reúne vivências, experiências, reflexões e conhecimentos produzidos pela rede de ecologia de saberes constituída pelo Observatório. A publicação teve a autoria de 69 pesquisadores acadêmicos e populares que produziram os conteúdos do livro a partir das investigações colaborativas realizadas.

O que pude observar, mais fortemente na oficina de Fortaleza 2013, mas também em todas as demais oficinas em que estive presente, foram processos de “educação como exercício investigativo e de investigação como experiência formativa” (Carrillo, 2010: 23), verdadeiros processos de formação de contra-especialistas capazes de produzir coletivamente saberes que rivalizam com o conhecimento hegemônico.<sup>200</sup>

---

<sup>200</sup> Dorothy Nelkin (1975) utiliza a expressão “contra-especialistas” para se referir aos acadêmicos que assumem compromissos com as lutas sociais, colocando os seus conhecimentos a favor delas, ou seja, utiliza a expressão no mesmo sentido do que neste trabalho designo como “intelectuais militantes”. Diferentemente de Nelkin, parto de uma concepção mais alargada do termo “contra-especialistas”,



Foto 71: Participantes se dividem em pequenos grupos para discutir as políticas de educação intercultural ao lado de artesanatos quilombolas e produtos da medicina tradicional indígena no conjunto de oficinas “Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais”. São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).

Aqui assumem especial importância as disputas em campos controversos do conhecimento nos quais a ciência não possui uma resposta definitiva e confiável, como a questão dos transgênicos, dos agrotóxicos e do aquecimento global. Disputas estas que se travam também no campo semântico, afinal, os produtos químicos utilizados pelas monoculturas do agronegócio devem ser designados de “defensivos agrícolas”, de “pesticidas”, de “agrotóxicos” ou de “veneno”? Os rompimentos das barragens de Mariana e Brumadinho com suas respectivas consequências sociais e ambientais devem ser referidos como “acidente”, “desastre” ou “crime ambiental”? Nestes conflitos conceituais (que longe de serem divergências meramente acadêmicas são, fundamentalmente, divergências políticas) é preciso que as lutas se manifestem consensualmente a favor dos termos com maior potencial emancipatório e a UPMS tem sido um espaço importante para o desenvolvimento destes consensos.

---

querendo com ele designar todos aqueles (intelectuais ou ativistas) que, em disputas com o conhecimento hegemônico, produzem saberes plurais (e não exclusivamente científicos) a favor das lutas sociais.



#### 2.2.4. Sistematização das oficinas

Por fim, são também conhecimentos produzidos pela UPMS os relatórios de sistematização das oficinas. De acordo com Oscar Jara (2012: 84):

A sistematização é aquela interpretação crítica de uma ou várias experiências que, a partir de sua ordenação e reconstrução, descobre ou explicita a lógica e o sentido do processo nelas vivido: os diferentes fatores que intervieram, como se relacionaram entre si e porque o fizeram desse modo.<sup>201</sup>

A sistematização é, assim, uma forma de produção coletiva de saberes que permite aos participantes darem significado e sentido às experiências vividas, apropriando-se delas com uma perspectiva emancipatória. Como podemos observar em seu *Documento de Orientações Metodológicas* (UPMS 2012b: 11), as sistematizações possuem grande relevância para a UPMS:

O último momento é o processo de prestação de contas e organização da sistematização. [...] O relatório final é um documento importante para todos os envolvidos com a oficina realizada e é importante que este relatório seja detalhado se constituindo como uma “ferramenta” estratégica para os movimentos sociais e um documento para arquivo e memória da UPMS.

A sistematização das oficinas é o momento em que a UPMS produz conhecimento sobre si mesma e suas práticas. De fato, os relatórios produzidos são riquíssimos e muito variados, possuem uma diversidade de estilos, linguagens e formatos e permitem, entre outras coisas:

- a) Compartilhar com os próprios participantes e também com um público mais alargado os debates, discussões, polêmicas, conflitos, conhecimentos, aprendizagens recíprocas, articulações e ações comuns que emergiram, permitindo a reflexão teórica e a elaboração conceitual a partir da ecologia de saberes e das epistemologias do Sul;

---

<sup>201</sup> Na mesma linha, Carrillo (2010: 22) a define como “uma autorreflexão que fazem os sujeitos que impulsionam uma experiência de ação social ou educativa, a partir dos reconhecimentos dos saberes que já possuem sobre ela e de um esforço coletivo e intencionado por reconstruí-la, compreendendo os contextos, fatores, sentidos e elementos que a configuram, com o propósito de fortalece-la e transformá-la”. Para estudos sobre diferentes práticas de sistematização na América Latina, ver La Piragua (2006). Para discussões aprofundadas sobre a sistematização de experiências, ver também: Jara (1994), Palma (1992) e Aportes (2004).

- b) Compreender com profundidade as atividades realizadas em cada oficina, bem como os métodos, técnicas e instrumentos utilizados, contribuindo para o seu aprimoramento;
- c) Inspirar novas propostas de oficinas, através da descrição detalhada das dificuldades encontradas e das soluções e inovações realizadas.

No entanto, apesar da sistematização das atividades ser um dos compromissos assumidos pelos organizadores ao propor uma oficina, há uma quantidade considerável de oficinas que nunca chegaram a produzir relatórios finais.<sup>202</sup> Isso ocorre por múltiplas razões: por um lado, algumas das sistematizações não foram realizadas simplesmente porque tem sido muito difícil manter o encontro e a comunicação entre os participantes após a oficina;<sup>203</sup> por outro lado, tal como Jara (2012) descreve, pude também na UPMS observar que há, em geral, uma certa falta de clareza com relação ao que é a sistematização, quem a realiza, o que deve ser sistematizado, para quem sistematizar e com quais métodos e procedimentos; por fim, tem sido cada vez mais recorrente a preocupação dos ativistas de que o detalhamento dos relatórios possa vir a expor suas formas de resistência e estratégias de luta, bem como suas contradições e fragilidades. Essa é uma questão que tem vindo a criar numerosos obstáculos para a produção dos relatórios e que não pode ser ignorada, pois os dados pessoais dos ativistas contidos nas sistematizações podem, eventualmente, vir a ser utilizados contra eles, afinal, não é raro que entre os participantes hajam ativistas ameaçados de morte por latifundiários, empresários, madeireiros, políticos e milícias. Além disso, é de se imaginar, por exemplo, que o Movimento da População em Situação de Rua não queira divulgar suas estratégias para enganar a fiscalização da prefeitura, e que o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto não tenha qualquer interesse em tornar públicas as estratégias que utilizam para ocupar propriedades que não cumprem a sua função social.

Embora se reconheça a sua importância, a produção dos relatórios não tem sido uma questão central nas oficinas e, é preciso reconhecer, costuma ser muito mais uma demanda e expectativa dos organizadores e dos intelectuais participantes do que propriamente dos movimentos, o que nos leva a uma outra questão: apesar de no início

---

<sup>202</sup> Das 33 oficinas realizadas, 14 ainda não produziram relatórios finais.

<sup>203</sup> Voltaremos a essa questão da dificuldade de comunicação após as oficinas ao abordar a continuidade das coalizões no item 3.3 deste capítulo.

das oficinas serem formadas comissões autogestionadas responsáveis pelas fotos, vídeos, sistematização e memória, dificilmente estes grupos são operativos e os relatórios produzidos de forma realmente coletiva. A estratégia não costuma ter muita efetividade de modo que, justo por não terem tanto interesse na sistematização, a participação concreta dos ativistas costuma ser baixa e os relatórios, em geral, acabam sendo produzidos por intelectuais militantes que compunham a equipe de organização da oficina.

Em oficinas recentes, uma alternativa aos relatórios tem sido a sistematização das atividades via facilitação gráfica. A facilitação gráfica visa contribuir para a construção e compartilhamento do conhecimento produzido coletivamente por meio de sínteses visuais das conversas e experiências vividas. Ao mesmo tempo em que as conversas e atividades ocorrem, em um painel ou *flipchart* são desenhados símbolos, esquemas, palavras, ícones, ilustrações, metáforas e conexões gráficas que buscam representar a diversidade de vozes e saberes presentes, traduzindo e sistematizando visualmente as ideias centrais que surgem ao longo das discussões.

Na oficina de Lima 2014, o *Coletivo Tomate de Comunicação Popular* produziu muralizações representando os resultados dos debates entre os movimentos. Na oficina da Maré 2018 havia uma participante com habilidade e experiência em facilitação gráfica e o apoio dela na sistematização das discussões demonstrou que a proposta tem um potencial ainda não desenvolvido pela UPMS. Tanto que a técnica voltou a ser utilizada nas duas oficinas seguintes de Fortaleza 2018 e São Paulo 2019.



Foto 72: Facilitação gráfica durante a plenária da oficina “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”. Rio de Janeiro, junho de 2018 (Trabalho de campo).



Foto 73: Facilitação gráfica na oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, novembro de 2018 (Trabalho de campo).

Dessa forma se vai desenhando a resistência e expressando graficamente os princípios e valores; as identidades, sonhos e memórias; as cosmovisões, os sentimentos, os territórios e as bandeiras de luta; as campanhas, os êxitos e os desafios; os perigos, os inimigos e os aliados; as convergências, divergências, articulações e ações comuns.

Através de diferentes processos a UPMS tem construído uma curiosa complementariedade entre educação e pesquisa nas suas oficinas, complementariedade na qual se desenvolve “a educação como exercício investigativo e a investigação como experiência formativa” (Carrillo, 2010: 23). Seja através de recuperação da história, cartografias insurgentes, cartas públicas, avaliações conjuntas, relatórios de sistematização, facilitações gráficas, observatórios, pesquisas colaborativas, artigos ou livros de autoria compartilhada, a produção coletiva do conhecimento na UPMS é ainda emergente e em processo de desenvolvimento, mas podemos afirmar que assume um caráter contra-hegemônico e, portanto, de enfrentamento aos conhecimentos instituídos que promovem a opressão e a injustiça.

### 3. Intensidade das coalizões

Uma das mais relevantes contribuições de Freire (2011: 71) é a ideia de que ninguém se liberta sozinho, e que a comunhão é condição para que os homens e mulheres do mundo possam se libertar. Todavia, tal como foi dito na introdução deste capítulo, há muita solidão nas lutas dos que desejam um mundo melhor.

Todo mundo que luta se sente muito isolado, por isso é muito importante que a gente consiga construir um território em que apesar de nossas possíveis divergências, a gente consiga conversar, se entender e produzir conhecimentos e práticas comuns (entrevista pessoal com participante da oficina de São João das Missões 2016, 09/06/2016).

Para romper com esse isolamento e maximizar o potencial emancipatório das lutas sociais, a UPMS busca criar espaços em que, para além das aprendizagens recíprocas e da produção partilhada de conhecimentos, seja também possível viabilizar coligações e alianças estratégicas entre os movimentos e organizações e entre estes e os intelectuais comprometidos com as lutas sociais, ampliando assim a eficácia das ações transformadoras, tornando-as mais coletivas, mais amplas e mais articuladas. Afinal, tal como descreve um dos indígenas Xacriabá no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016, “uma só varinha é fácil de quebrar, mas um feixe de varas o cabra pode suar que não quebra” (notas do trabalho de campo).<sup>204</sup> No entanto, como fazer para que os participantes das oficinas assumam uma responsabilidade ética e política de defesa das demais lutas presentes, se articulando com elas para a realização de ações comuns? Ou, em outras palavras, qual a arquitetura necessária para criar espaços capazes de maximizar as possibilidades de construção da unidade na diversidade?

Na UPMS, as aprendizagens recíprocas entre as lutas (com a explicitação e debate de seus êxitos, limites, convergências, divergências e preconceitos, tal como foram analisados nas páginas anteriores), são condição *sine qua non* para as articulações. O reconhecimento e o diálogo aberto com a imensa diversidade de alternativas e possibilidades de rompimento com a aparente inevitabilidade do que existe cria o

---

<sup>204</sup> Curiosamente, a mesma metáfora foi utilizada pelos integrantes da Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) que estiveram em Portugal firmando parcerias com o Projeto Alice, na ocasião do Colóquio Internacional “Território, Interculturalidade e Bem Viver: as lutas dos povos indígenas no Brasil”, realizado na Universidade de Coimbra em 2014.

ambiente favorável à construção de alianças e ações comuns. Portanto, quanto mais robustas forem as aprendizagens recíprocas entre as experiências emancipatórias, maiores serão as possibilidades de coalizões entre elas.

Se o projeto é o de promover práticas contra-hegemônicas que combinem o movimento ecologista, o pacifista, o indigenista, o feminista, o operário e outros movimentos, e fazê-lo de um modo horizontal e que respeite a identidade de cada movimento, será necessário um enorme esforço de reconhecimento mútuo, diálogo e debate para levar a cabo a tarefa (Santos, 2005a: 120).

A busca por articulação não é algo novo no cenário político mundial, novas são as maneiras de a produzir no contexto atual. Na contramão de coalizões verticais pensadas desde cima por teorias gerais, partidos políticos ou grandes movimentos a UPMS provoca uma desestabilização dos termos em que a articulação das lutas sociais tem sido proposta. Uma desestabilização do modo como podem se dar as coalizões progressistas, através de uma nova concepção de unidade na ação que privilegia as alianças horizontais geradas de baixo para cima. Assim, a ecologia de saberes nos leva a uma ecologia das relações, ou seja, ao reconhecimento e valorização das múltiplas formas de se articular com a diversidade sem que nenhuma delas tenha, *a priori*, hegemonia em relação às demais. Vejamos alguns dos tipos de articulação promovidos pela UPMS.

### **3.1 Tipos de articulação**

#### **3.1.1. Coalizões resultantes de ações comuns**

Em geral, as grandes articulações de movimentos tem sido temáticas e não interculturais, reunindo lutas de diferentes regiões do mundo contra o mesmo tipo de opressão. Há articulação internacional entre movimentos camponeses (Via campesina), articulação internacional entre movimentos feministas (Marcha Mundial das Mulheres), e diversas coligações nacionais e internacionais entre povos indígenas, mas dificilmente vemos coalizões intermovimentos. A pedagogia da articulação assume que é não só possível como necessário promover articulações de alta intensidade entre lutas que não compartilham as mesmas concepções de mundo, de dignidade, de justiça e de emancipação social, pois:

Dada a interligação constitutiva entre o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado, a libertação torna-se possível apenas quando o isolamento é substituído pela reciprocidade, pela solidariedade e pela cooperação entre grupos sociais que são alvo de opressões diferentes, mas conjuntas (Santos, 2018a: 80).

Assim, tal como faz com as aprendizagens recíprocas, a UPMS busca promover coalizões entre lutas contra diferentes formas de opressão percorrendo uma multiplicidade de escalas locais, nacionais e globais na construção de novas formas de solidariedade internacionalista baseadas em relações de autoridade e responsabilidade partilhadas. Para tanto, as oficinas se dedicam à criação de espaços onde “os participantes, em diálogo aberto, imaginam e propõem ações, intervenções, lutas e campanhas que poderiam ser levadas a cabo conjuntamente com todos os movimentos/organizações ou com alguns deles” (UPMS, 2012: 10).

Na oficina de Aldeia Velha 2012, por exemplo, houve uma grande coalizão em torno do fortalecimento da *Campanha Permanente contra os Agrotóxicos e pela Vida*,<sup>205</sup> que resultou na publicação do dossiê da Associação Brasileira de Saúde Coletiva (ABRASCO) sobre os impactos dos agrotóxicos na saúde (Carneiro *et al.*, 2012). Em entrevista, um dos organizadores da oficina de Aldeia Velha 2012 comenta:

O MST e a Contag nunca tinham assinado um documento juntos e isso aconteceu pela primeira vez na oficina de Aldeia Velha por causa das articulações que construímos em torno da campanha contra os agrotóxicos (entrevista pessoal, 06/11/2015).

Por meio de propostas de ações comuns que surgem durante as atividades, os movimentos são convidados a se articularem. Como vimos nas páginas anteriores (tópico 2.4 deste capítulo), a oficina de Fortaleza 2013, por exemplo, teve a particularidade de ser profundamente propositiva, produzindo, a partir de articulações entre as lutas presentes, um conjunto de ações comuns que resultaram na implantação do OBTEIA. Já a oficina de Fortaleza 2018 foi capaz de promover uma forte aliança entre os participantes das mais diversas organizações na luta em defesa da água e contra os grandes

---

<sup>205</sup> A *Campanha Permanente Contra os Agrotóxicos e Pela Vida* é resultado de uma articulação entre mais de 200 movimentos e organizações da sociedade civil no esforço coletivo de combater a produção, comercialização e utilização de agrotóxicos no Brasil. A oficina de Aldeia Velha 2012 acabou se tornando um importante espaço para a construção de alianças em torno da campanha.



empreendimentos do complexo industrial que tem sido montado na região metropolitana de Fortaleza.<sup>206</sup>



Foto 74: Movimentos se unem em defesa da água ao final da oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, dezembro de 2018 (Trabalho de campo).

Monjane (2018) em seu artigo sobre as oficinas da UPMS realizadas na África Austral, conta que a oficina de Mumemo 2013 resultou em uma robusta coalizão de movimentos camponeses, feministas e ambientalistas contra a privatização da terra em Moçambique, uma aliança que previa realizar em conjunto com as diversas organizações presentes na oficina marchas, círculos de educação popular e caravanas de conscientização sobre o direito à terra e técnicas de resistência popular. Essa mobilização acabou por inspirar uma campanha nacional contra o projeto ProSavana, na tentativa de impedir o avanço das multinacionais sobre os territórios camponeses.<sup>207</sup> Ainda de acordo com Monjane (2018: 171): “A campanha ‘Não ao ProSavana’, ainda em curso, é possivelmente a maior mobilização e resistência popular contra um projeto de usurpação de terras na história de Moçambique pós-colonial” e “foi a contribuição da oficina da UPMS que possibilitou o empreender dos primeiros passos da sua formação” (idem: 172).

<sup>206</sup> Voltaremos a esta questão nas páginas seguintes.

<sup>207</sup> O ProSavana (Programa de Cooperação Tripartida para o Desenvolvimento Agrícola da Savana Tropical em Moçambique) é um megaprojeto de desenvolvimento da agricultura moçambicana levado a cabo por uma parceria entre os governos de Moçambique, Brasil e Japão. O ProSavana tem sido alvo de fortes críticas de camponeses moçambicanos e organizações internacionais por ausência de transparência nas políticas e por privilegiar as monoculturas de exportação e não a agricultura local, retirando as terras dos camponeses para fornecê-las a grandes grupos e empresas transnacionais.



Foto 75: Oficina “A Terra e a sua Apropriação/Privatização” gera coalizão de movimentos contra a privatização da terra em Moçambique. Mumemo, julho de 2013 (Arquivos da UPMS).

### 3.1.2. Coalizões resultantes das urgências

A UPMS incentiva a construção de alianças e cria os espaços e condições favoráveis para maximizar as possibilidades de articulação entre os movimentos, mas não garante a sua ocorrência. Dos espaços e condições favoráveis criados pelas oficinas pode ou não surgir um relativo consenso sobre o engajamento de todos em alguma proposta ou ação conjunta.

Contrariamente às atividades formativas, que costumam ter um direcionamento claro para uma conclusão, a UPMS tem uma especificidade que talvez a gente não tenha sacado ainda: o ponto de chegada dela não está determinado. Se considerarmos que o ponto de chegada é a articulação dos diversos movimentos, isso é uma aposta, mas pode não acontecer. A UPMS é uma experiência que está aberta ao imponderável e isso, talvez, seja o mais difícil de lidar, abrir mão do controle do processo para o imponderável ter lugar (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de São João das Missões 2016, 08/06/2016).

Quando se acolhe a diversidade de forma democrática, horizontal e participativa não há como garantir acordos prévios, daí a impossibilidade de se estabelecer *a priori* aprendizagens, produtos, resultados, coalizões e ações comuns ao organizar e realizar oficinas da UPMS. Muitas vezes as coalizões entre as lutas surgem, não da proposta dos organizadores, mas de forma artesanal, a partir das demandas e urgências que os

movimentos trazem para as oficinas.<sup>208</sup> O que pude observar da “artesanania das práticas” de articulação na UPMS, é que quando uma luta radicalmente diversa participa e expõe de forma contundente a urgência de suas demandas, essa luta modifica toda a lógica e dinâmica das atividades. O encontro com o Outro exige que os movimentos saiam de sua zona de conforto para compreender a alteridade que ali se expressa.

Ao longo da oficina de Porto Alegre 2012, por exemplo, os participantes tomaram conhecimento de que estava ocorrendo uma grande e violenta remoção forçada no interior do Estado de São Paulo. Os movimentos presentes, oriundos das mais diversas lutas e nacionalidades, decidiram então que fariam em conjunto um vídeo de repúdio à remoção forçada, denunciando a violência policial e a criminalização dos protestos sociais.<sup>209</sup> Na oficina de Brasília 2013 houve uma grande articulação em torno da defesa da ocupação cultural Luiz Estrela, que sofria ameaças constantes de remoção forçada, e os participantes manifestaram sua solidariedade pintando suas testas com uma estrela negra, símbolo da ocupação ameaçada de despejo.



Foto 76: Participantes desenham estrela negra na testa em solidariedade à ocupação cultural Luiz Estrela na oficina “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua”. Brasília, novembro de 2013 (Arquivos da UPMS).

<sup>208</sup> De acordo com Santos (2018a: 35), os instrumentos e recursos das epistemologias do Sul criam as condições para que as articulações ocorram, “mas o modo específico como se concretizam no terreno da luta e da resistência, exige um trabalho político que tem características do trabalho artesanal e do produto de artesanato”. Daí que Santos utilize a expressão “artesanania das práticas” para designar a forma como tais articulações ocorrem.

<sup>209</sup> O vídeo de repúdio à remoção forçada da “Ocupação Pinheirinho” foi, de fato, realizado em conjunto pelos movimentos participantes da oficina de Porto Alegre 2012 e encontra-se disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=vZ6ti1c8KZw>. Acessado em: 11/01/2019.

Ainda na oficina de Brasília 2013, pude presenciar um emocionante gesto de solidariedade internacional dos movimentos com a luta do ativista moçambicano que denunciava o imperialismo brasileiro através da exploração de minérios em Moçambique. Os participantes se uniram em torno da denúncia feita por ele dos devastadores impactos ambientais e violações de direitos cometidas por empresas brasileiras em Moçambique elegendo o ativista moçambicano para falar na sessão pública com o CNMP. Já em Moçambique, a última sessão da oficina de Mumemo 2013 transformou-se numa ação direta de solidariedade quando os participantes pararam as atividades que estavam realizando para irem com os seus próprios corpos impedir uma eminente demolição da sede da União Distrital de Camponeses, que seria realizada para dar lugar a projetos de desenvolvimento levados a cabo por companhias chinesas (Monjane, 2018: 170).



Foto 77: Participantes da oficina “A Terra e a sua Apropriação/Privatização” discutem com representante de empresas chinesas, impedindo a demolição da sede da União Distrital de Camponeses. Mumemo, julho de 2013 (Arquivos da UPMS).

Na oficina da Maré 2018 outra cena de solidariedade, nela a luta de uma pescadora artesanal contra o impacto das petroleiras nas comunidades ribeirinhas das quais ela pertence capturou a atenção e os esforços dos participantes, unindo-os em torno de sua causa. O que estes casos têm em comum é que em todos eles a luta mais fraca e mais invisibilizada passou a ser o centro do consenso para a mobilização, a articulação concreta e a ação prática. No entanto, mesmo quando são impulsionadas pelas urgências que surgem no calor do momento das oficinas, por vezes as coalizões

entre as lutas não são bem-sucedidas, como na oficina do Rio de Janeiro 2015 em que (tal como vimos no tópico 1.3 deste capítulo), apesar dos esforços empreendidos, os participantes não foram capazes de se unir em torno da urgência da luta indígena contra a PEC 215. Ocorre que os movimentos com fortes divergências ou antagonismos históricos, bem fundamentados ou não, possuem mais dificuldade em aderirem às causas uns dos outros, como é o caso do movimento negro e o movimento indígena.

Um grande exemplo de superação dessa dificuldade ocorreu no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016, em que indígenas e quilombolas compartilharam suas lutas e se solizariaram uns com os outros, resultando em aprendizagens recíprocas, alianças e ações comuns entre dois movimentos que costumam ter fortes divergências, disputas e antagonismos. O que nos impele a perguntar: quais as condições que levaram os movimentos negro e indígena a profundas divergências na oficina do Rio de Janeiro 2015 e a grandes convergências no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016?



Foto 78: Indígenas e quilombolas se unem no conjunto de oficinas “Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais”. São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).

Ocorre que, no caso de São João das Missões, as oficinas foram realizadas em território indígena Xacriabá, o que fez com que o número de indígenas participantes fosse muito maior que o de outros movimentos. No contexto específico desse conjunto de oficinas, os quilombolas eram a luta mais externa, mais fraca, mais frágil e em menor número. Apoiar a causa quilombola tinha muito menos custo para os participantes

indígenas do que apoiar causas de outros indígenas que disputam espaço e influência entre si. Ao mesmo tempo, por estarem sediando as atividades em seu território, os indígenas se viam como anfitriões dos quilombolas, o que facilitava o consenso em torno de suas lutas. Um último fator tem a ver com o fato de que as oficinas de São João das Missões 2016 (contrariamente ao que costuma ocorrer), foram majoritariamente compostas não tanto por lideranças, mas por pessoas da base dos movimentos indígena e quilombola. Como os participantes da base não estavam especializados nas críticas e divergências históricas entre os dois movimentos, foi mais fácil e menos conflitual a articulação entre eles.

Como foi dito anteriormente (capítulo VI, ponto 1.4), as lutas mais fortes apresentam grande dificuldade de se impor e de fazer prevalecer seus argumentos nas oficinas da UPMS. Os movimentos aceitam apoiar causas mais frágeis e mais invisibilizadas, vendo nisso a oportunidade de exercerem uma solidariedade horizontal, mas apoiar causas mais fortes e que costumam hegemonizar os debates já soa como subordinação e não solidariedade. Apoiando a causa dos pescadores artesanais ou dos camponeses moçambicanos, os movimentos não se vêem perdendo espaço ou hegemonia, mas ao apoiar causas que costumam disputar com eles os rumos da esquerda o cenário já é completamente diferente, pois o fortalecimento do outro movimento é visto como tendo um impacto negativo no espaço de influência do movimento que o apoia.

O critério adotado para a construção de coalizões parece ser o de privilegiar não propriamente as lutas mais urgentes, mas as lutas e saberes mais frágeis e, ao mesmo tempo, mais abertos, com o maior círculo de reciprocidade e maior potencial para promover alianças entre os movimentos presentes sem que seja posta em causa as divergências entre eles. O caso da articulação em torno da luta dos pescadores na oficina da Maré 2018 é emblemático nesse sentido. Não era propriamente a luta mais urgente, dado que havia movimentos presentes que denunciavam, a criminalização e até mesmo o assassinato de seus membros, no entanto, era a única luta presente em que todos os movimentos podiam aderir sem perder espaço para os demais. Na UPMS, as lutas que mais despertam articulações e solidariedade não são, portanto, as lutas mais bem consolidadas e capazes de impor a sua importância aos demais movimentos, mas sim as

lutas mais frágeis, que propõem ações inovadoras e utilizam uma linguagem cativante e emocionada que, longe de rivalizar com outras lutas, procuram promovê-las em conjunto.

Seja como for, as articulações, as ações comuns e a solidariedade para com a urgência das demandas de determinados movimentos contribuem na UPMS para a construção de uma nova cultura política em que as conquistas de uma luta favorecem todas as outras:

O que a UPMS tem a oferecer é esta perspectiva de que uma luta reforça a outra luta. [...] A fala de uma das lideranças indígenas Xacriabá foi para mim muito marcante, ele disse “agora eu to convencido de que a gente tem que ajudar os quilombolas a avançar por que a luta deles reforça a nossa luta.” (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de São João das Missões 2016, 08/06/2016).

Essa é a difícil aprendizagem necessária para articulações de alta intensidade entre os movimentos: a vitória de uma luta reforça todas as demais, assim como a derrota, humilhação ou negação de direitos de qualquer movimento nos diminui a todos.

### **3.1.3. Coalizões resultantes de vínculos subterrâneos**

Para além das alianças e coalizões construídas entre todos ao final das oficinas e as ações comuns resultantes de mobilizações em torno de demandas urgentes que surgem ao longo das atividades, há também as solidariedades silenciosas e subterrâneas que nascem entre um ou outro movimento participante e que, embora não estejam sistematizadas, são por vezes as articulações mais duradouras e relevantes. Este tipo de articulações representa o grau máximo de artesanias das práticas. Muitas das alianças construídas na UPMS não se dão publicamente, através de vínculos e compromissos assumidos por todo o grupo de participantes, mas de forma invisível entre dois ou mais movimentos que se sentem particularmente solidários e engajados com as lutas um do outro. Tais articulações subterrâneas promovidas pela UPMS fazem com que sejam sempre incompletas toda e qualquer análise sobre os resultados de suas oficinas, afinal, só por acaso ficamos sabendo dessas alianças informais e silenciosas artesanalmente construídas entre os participantes. O que é visível e mensurável é sempre menos do que é realizado.

Na oficina de Córdoba 2016, por exemplo, as mulheres camponesas que lutam contra as grandes mineradoras da Argentina tiveram a oportunidade de construir alianças com o movimento urbano contra a empresa multinacional Monsanto, que quer instalar a maior fábrica de sementes transgênicas do mundo na região mais pobre de Córdoba. As duas lutas se interligam no interesse comum contra a Monsanto, mas a articulação entre elas dificilmente ocorreria se não houvessem se encontrado na UPMS. Nas entrevistas realizadas, um participante da oficina de Brasília 2014 conta que:

Na UPMS eu tive a oportunidade de conhecer movimentos que trabalham em Porto Alegre e que eu nem imaginava que atuavam lá, quer dizer, estavam na minha cidade e eu fui para Brasília para conhecê-los e para, de uma forma ou de outra, também colaborar na luta deles e eles colaborarem com a gente (entrevista pessoal, 03/11/2015).

E uma participante da oficina do Rio de Janeiro 2015 revela:

Eu trabalho em um Ponto de Cultura que fica em um bairro que é rachado por uma avenida e por uma guerra de gangues e acabei conhecendo aqui (na oficina do Rio de Janeiro 2015) uma menina que trabalha do outro lado da avenida. Nós estamos há seis anos nesse bairro e não nos conhecíamos. Tivemos que vir em uma oficina da UPMS para nos conhecer e se emocionar, mostrando o que cada uma estava fazendo. E a gente ainda vai fazer muita coisa juntas, não tem como não fazer (entrevista pessoal, 01/11/2015).

Por detrás dessas articulações artesanais e subterrâneas estão os laços de cuidado, carinho, solidariedade e pertencimento construídos durante as oficinas, “emoções e afetos que permitem transformar relações de confiança em decisões de partilhar ações coletivas, que se podem revelar arriscadas” (Santos, 2010a: 176). A UPMS é, portanto, uma rede de afetos para além de uma rede de interconhecimentos, não se trata apenas de compreender a luta do outro, mas também de engajar-se nela. No item 1.2.2 deste capítulo, sustentei que, para serem eficazes, as aprendizagens recíprocas necessitam de uma escuta profunda. Do mesmo modo, as articulações, para serem eficazes, necessitam de entregas profundas. Escutar profundamente o Outro e se oferecer a ele unindo-se às suas causas, este é um dos grandes desafios políticos das lutas sociais.



A UPMS cria afetos entre os movimentos e são esses afetos que promovem uma solidariedade de luta. Não é simplesmente você conhecer o movimento do outro, é mais que isso, é lutar junto com esse outro (entrevista pessoal com participante da oficina do Rio de Janeiro 2015, 24/01/2016).

É, portanto, necessário criar formas e experiências mais intensificadas de encontro com o Outro, que sejam capazes de gerar vínculos de comunhão, de solidariedade e de pertencimento, articulações de alta intensidade capazes de criar utopias compartilhadas em defesa de um mundo melhor. A subjetividade necessária para articulações desse tipo é uma subjetividade dotada de uma especial capacidade, energia e vontade de entrega. E é na construção dessa vontade inconformista, rebelde e insurgente de se oferecer às lutas contra a opressão e a injustiça que reside o potencial mais subversivo das oficinas da UPMS.

Vejamos a seguir os principais instrumentos (para além dos que já foram analisados) que a UPMS utiliza para intensificar a articulação das lutas sociais.

### **3.2. Instrumentos da articulação**

#### **3.2.1. Importância das místicas**

Tendo como inspiração a forma como a educação popular trabalha a espiritualidade, na UPMS os momentos das místicas, rituais e dinâmicas são parte fundamental da organização das oficinas e costumam vir intercalados com os momentos de discussão em círculo, buscando com isso estimular o “corazonar” (Santos, 2018a), ou seja, a combinação complexa entre o pensar e o sentir, por meio de mensagens e experiências poderosas capazes de reavivar o ânimo dos participantes promovendo uma ética do cuidado, do envolvimento e do compromisso com a libertação dos oprimidos. Assim, o diálogo discursivo é complementado por outras faculdades suprarracionais que tornam possível as relações de cumplicidade entre as lutas. Não por acaso, muitos dos participantes manifestam essa valorização do afeto e dos sentimentos: “eu levo daqui o carinho, a ternura, o aconchego, o respeito pela vida e sua diversidade” (entrevista com participante da oficina de Aldeia Velha 2012. Documentos da UPMS).

Se nas páginas anteriores foi argumentada a relevância da escuta profunda e da entrega profunda, os momentos de mística desenvolvidos ao longo das oficinas nos levam a reconhecer a importância do sentir profundo, ou seja, uma forma intensificada de explorar partilhadamente as experiências dos sentidos, pois “não é possível conhecer e agir de uma forma diferente se não nos sentirmos de uma forma diferente” (Santos, 2018a: 182).<sup>210</sup>



Foto 79: Mística de abertura das atividades no conjunto de oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais". São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).

A oficina de Aldeia Velha 2012 foi um bom exemplo da capacidade da UPMS de articular o pensar e o sentir. Sendo uma oficina cuja temática era a saúde e o bem viver, realizou-se nela um esforço genuíno para integrar o discurso e os gestos, colocando em prática as propostas de cuidado defendidas pelos participantes. Assim, ao longo dos três dias, ocorreram dinâmicas de afeto e solidariedade que nos levavam a tocar o Outro e, portanto, a senti-lo de uma maneira diferente.

<sup>210</sup> Santos (2018a: 183) argumenta ainda que: “Imaginar as potencialidades sensoriais constitui em si mesmo um ato de rebelião contra poderes desiguais e culturas desigualmente diferentes. Tal rebelião, uma vez partilhada pelo grupo, é o primeiro passo para desnaturalizar sensibilidades vedadas ou interdadas”. Desde o meu ponto de vista, é precisamente essa “imaginação de potencialidades sensoriais”, o que ocorre durante as místicas, rituais e dinâmicas das oficinas.

Às vezes as discussões estavam cansativas e o pessoal começava a fazer massagem um no outro. Em uma oficina que propunha o cuidado, estavam sendo realizadas práticas de cuidado em plena discussão, uma coisa muito bonita (entrevista pessoal com um dos organizadores da oficina de Aldeia Velha 2012, 06/11/2015).



Foto 80: Participantes recebem e oferecem práticas de cuidado durante a plenária da oficina “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir”. Aldeia Velha, junho de 2012 (Arquivos da UPMS).

Tocar o Outro é um dos desafios mais exigentes da pedagogia da articulação, porque o toque é uma forma profunda de comunicação que gera um nível de cumplicidade do qual temos medo. Medo de criar laços com o Outro, medo de nos comprometer, de nos vincular, de nos sentir responsáveis, medo de nos oferecer. Não por acaso, Stephen Thayer (*apud* Santos, 2018a: 181) comenta que “entre todos os canais de comunicação, o tato é o mais cuidadosamente reservado e controlado, o menos frequentemente usado e, no entanto, o mais poderoso e imediato”.

Uma das dinâmicas mais vigorosas de exploração das potencialidades do contato corporal que pude observar nas oficinas da UPMS foi o *corredor do carinho*: trata-se de um corredor feito pelos corpos dos participantes posicionados em dupla e frente a frente. Uma vez montado o corredor, cada um dos participantes passa por ele lentamente e de olhos fechados recebendo massagens, beijos, abraços e todo o tipo de carinho de todos os demais. Um dos participantes da oficina de Brasília 2014 relata a experiência:

Poderá a universidade contribuir para a articulação das lutas sociais? |

Um cara assim como eu, que sou emotivo, mas ao mesmo tempo tento ser durão e naquele nosso encontro lá, o último momento, aquele do corredor de abraços foi muito louco porque eu, para participar de uma coisa como aquela, tenho que tirar algumas barreiras minhas. E foi muito legal, porque aquilo ali mexeu profundamente com as pessoas (entrevista pessoal, 03/11/2015).



Fotos 81: Participantes formam corredor do carinho na oficina “Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação”. Brasília, dezembro de 2014 (Arquivos da UPMS).

Outra atividade, que toma emprestado técnicas do teatro do oprimido e que nas oficinas costuma ser utilizada após momentos de tensão nas discussões é a dinâmica do *cruzamento de olhares*: os integrantes caminham lentamente pelo espaço, buscando olhar nos olhos de quem encontram e, caso sintam-se à vontade, oferecem um gesto de carinho ao interlocutor. No início, as pessoas, ainda tímidas, tentam desviar o olhar ou oferecem sorrisos envergonhados, mas em poucos minutos tudo muda “e de repente estão todos se abraçando sem sequer lembrarem que estavam antes discutindo e apontando o dedo pra cara um do outro” (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina do Rio de Janeiro 2015, 02/11/2015).

Às vezes, você é até simpático a uma determinada luta e tal, mas a conhece muito superficialmente e aí, na oficina, você encara um rosto ou um corpo que te abraça. E aquela luta que você simplesmente tinha uma simpatia vaga, ganha uma corporeidade (entrevista pessoal com participante da oficina de Brasília 2014, 03/11/2015).

Na oficina de Brasília 2013, a proposta de encerramento foi costurar em torno do símbolo da UPMS as bandeiras de luta de todos os movimentos presentes, confeccionando uma enorme bandeira que simbolizava a possível e necessária articulação entre as lutas que durante os três dias da oficina se encontraram. Já a oficina do Rio de Janeiro 2015 terminou com os participantes ensaiando passos para filmar um clip com a letra de rap que haviam produzido coletivamente e as oficinas de Aldeia Velha 2012 e São Paulo 2019 foram encerradas com a tessitura de redes utilizando novelos de lã e os próprios corpos dos participantes.



Foto 82: Tessitura de redes encerra a oficina “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir”. Aldeia Velha, junho de 2012 (Arquivos da UPMS).

Os compromissos viscerais mais intensos se dão em contextos de sentir profundo, de comunicação corporal e de intimidade afetiva. Se as interações forem puramente racionais, colocando os interesses à frente dos sentimentos e a razão à frente das emoções e da sensibilidade, será sempre muito difícil construir articulações profundas entre os movimentos. As articulações de alta intensidade pressupõem, portanto, não só o compartilhamento de saberes e práticas das lutas, mas também a presença física, a consciência corporal recíproca, a exploração compartilhada dos sentidos, o envolvimento emocional e a coragem de assumir riscos em decisões e ações coletivas. Consciente disso, a UPMS se esforça para que as suas oficinas sejam permeadas por místicas, canções, rituais, danças, dinâmicas, peças teatrais, pinturas, brincadeiras e atividades de interação, intimidade e solidariedade que podem ser dar por meio de gestos, de palavras, de toques,

de abraços, de olhares e até mesmo de silêncios e cujo objetivo é maximizar as possibilidades do que poderíamos chamar de alianças afetivas entre os movimentos. Vínculos de cumplicidade e companheirismo que, ampliando as possibilidades de solidariedade entre diferentes lutas sociais, tornam mais fáceis e mais prováveis as possíveis articulações entre elas.

### **3.2.2. Importância das festas**

Como temos argumentado até aqui, as aprendizagens recíprocas, as produções coletivas e as articulações entre as lutas ocorrem muito para além dos momentos de discussão e debate propriamente ditos, manifestando-se também nas ocasiões informais de convívio. “As epistemologias do Sul entendem a alegria, o júbilo, a celebração e a festa como expressões da força vital exigida pelas lutas contra a opressão” (Santos, 2018a: 92). Daí a importância que as oficinas da UPMS costumam dar aos momentos de comensalidade e às festas, confraternizações e atividades culturais durante as noites em que os participantes encontram-se reunidos. Assim, as refeições e os momentos de lazer das oficinas são sempre realizados de maneira coletiva, sendo todos companheiros no sentido literal da palavra, que em sua raiz significa “aqueles que compartilham o pão”.

Você tem o café da manhã, o almoço, você tem o momento da noite que é onde você vai bater papo e vai saber a experiência de vida daquela pessoa e aí você começa a criar mesmo um laço de solidariedade e de amizade que não seria possível construir apenas com os momentos de discussão (entrevista pessoal com integrante da coordenação da UPMS, 04/11/2015).



Foto 83: Almoço do conjunto de oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais". São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).

Essa relação de afeto que se cria entre as pessoas pelo período que elas passam juntas é o mais importante. Fazer as alimentações juntos, comer juntos, poder ter a possibilidade de sentar numa mesa de bar e tomar uma cerveja juntos. Eu acho que a coisa mais legal é isso e isso é que é diferente na UPMS. [...] A maioria das pessoas não se conheciam e saíram da oficina se abraçando (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina do Rio de Janeiro 2015, 02/11/2015).



Foto 84: Confraternização na oficina "Teia de Ecologia de Saberes". Fortaleza, maio de 2013 (Arquivos da UPMS).

Em todas as oficinas que participei durante o trabalho de campo houve festas e/ou atividades culturais durante as noites em que os participantes estavam reunidos.

Durante a noite da oficina de Brasília 2013, por exemplo, os ativistas cantaram e dançaram ao redor de uma fogueira improvisada as músicas e cânticos de protesto uns dos outros, como se as lutas dos companheiros fossem suas. Na fogueira foram lançados papéis em que os movimentos escreviam tudo aquilo que desejam combater, cada participante se erguia próximo à fogueira, dizia em alta voz as injustiças contra as quais se mobiliza e as lançava às chamas com o apoio de todos os demais em uma cerimônia de expurgo coletivo. Na oficina de São Paulo 2019 também teve fogueira e declamação de poesias, na oficina de Brasília 2014 a noite foi marcada pelo hip hop e na oficina de Córdoba 2016 a festa ficou a cargo dos rappers e artistas participantes.<sup>211</sup> Na oficina do Rio de Janeiro 2015 houve um luau na praia e no conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 a noite deu lugar a uma grande celebração indígena organizada pela comunidade Xacriabá.



Foto 85: Ritual indígena Xacriabá em festa de encerramento do conjunto de oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais". São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).

A princípio, pode parecer contraditório que diante de tanto sofrimento injusto se possa pensar em festas. No entanto, as festas são uma dimensão fundamental das lutas

---

<sup>211</sup> Para imagens do hip hop na oficina de Brasília 2014 e do rap na oficina de Córdoba 2016, ver fotos 36 e 39, no item 3 do capítulo VI.



sociais, pois nelas emergem o lado mais gratuito e simbólico da libertação. As celebrações são “o instante em que a utopia da libertação integral se antecipa sob frágeis sinais, símbolos e ritos” (Boff, 2004a: 154) e nelas se reconhece que os avanços concretos alcançados são mais amplos do que se imaginava, que são mais que dimensões sociais e políticas e que não seriam possíveis sem o engajamento, a contribuição solidária e a participação fraterna de todos os presentes.

Entre os grupos oprimidos, esperança e alegria são os sinais vitais de que a injustiça pode ser vencida, de que o sofrimento causado pela opressão pode ser evitado e de que o sofrimento que inevitavelmente resultará da luta contra a opressão é recompensador (Santos, 2018a: 97).<sup>212</sup>



Foto 86: Participantes dançam em festa da oficina "Conflictos territoriales rurales y urbanos". Córdoba, abril de 2016 (Trabalho de campo).

Nas oficinas a festa é a celebração da vida, da resistência e das lutas, é o momento da comemoração, do riso, do prazer, da dança, da afetividade, da partilha e do sentimento de comunhão. Tais momentos de intensificação da co-presença criam fortes vínculos de pertencimento entre os participantes e possuem uma extraordinária capacidade de conciliar alegria, utopia e ação transformadora. Não por acaso, há uma

---

<sup>212</sup> Na mesma obra, Santos (2018a: 153) argumenta ainda que: “nos grupos subalternos, festas, carnavais, rituais, refeições fartas e prazer sexual são formas relativamente autónomas de apropriação do mundo. São representações do mundo como sendo seu e, por isso, representações de um mundo suscetível de mudança no sentido de se eliminarem as relações de dominação e as privações e sofrimento injusto que provocam”.

ligação explícita entre festividades e revoltas políticas (Águas, 2012: 72) e, não por acaso, as festas ocupam um lugar tão central na pedagogia da articulação desenvolvida pela UPMS.

### 3.2.3. Importância do contato direto com o sofrimento

A UPMS entende que é preciso construir uma conexão mais profunda entre as lutas, o que tenho chamado de articulações de alta intensidade. Daí a relevância das místicas, do convívio, das festas, mas também do contato direto com a opressão e a injustiça. Vimos (no capítulo I, ponto 1), que do fascismo social, desumanização e negação da co-presença resulta a trivialização do sofrimento humano injusto, conformando as linhas abissais de um sistema em que o Outro não tem lugar. De acordo com Santos (2013: 115 e 116), tal trivialização e indiferença diante do sofrimento reside também nas categorias que usamos para classificá-lo:

A conceitualização do sofrimento humano é feita através de categorias abstratas, sejam elas filosóficas ou éticas, que desvalorizam a dimensão visceral do sofrimento, a sua marca visível de experiência vivida na carne. [...] A carne, tanto a carne do prazer como a do sofrimento, foram assim privadas da sua materialidade corpórea e das reações instintivas e afetivas que esta provoca e cuja intensidade consiste em estar para além das palavras, para além de uma argumentação racional ou de uma avaliação reflexiva.

O conhecimento conceitual e teórico sobre as causas da opressão não é suficiente para provocar o espanto, o inconformismo e a indignação que a tornem intolerável. O despertar da subjetividade rebelde e do sentimento de revolta, capaz de criar paixões mobilizadoras que intensifiquem o desejo de um outro mundo possível e a vontade de torná-lo realidade, exige experiências desestabilizadoras de contato direto com o sofrimento humano injusto. Em experiências desse tipo, o ponto de partida não é um argumento da razão, mas um corpo oprimido que nos interpela em toda a sua visceral densidade, é um ser humano excluído, é um rosto humilhado, é a face viva de alguém que nos desafia a sair de nós mesmos em sua direção.<sup>213</sup>

---

<sup>213</sup> De acordo com Santos (2018a: 13 e 14), os saberes que integram as epistemologias do Sul se materializam em corpos concretos, porque “enquanto entidade viva, é o corpo que sofre opressão e lhe resiste, que se entristece com a derrota e com a morte e rejubila com a vitória e a vida”. Também Jaana

É completamente diferente conhecer teoricamente uma luta e até ter alguma afinidade com ela, de ter a presença física dessa luta, estar em seu território, ouvir o relato emocionado do sofrimento e da dignidade dos que a levam adiante, poder tocar, olhar nos olhos e abraçar alguém que representa essa forma de resistência. A experiência desestabilizadora do contato direto com o sofrimento humano injusto escapa a qualquer tentativa de racionalização e permite o acesso denso às fontes primárias da revolta e da indignação, possibilitando um conhecimento corporal da injustiça ao sentir na própria pele a dor do Outro, provocada pelas múltiplas formas de opressão.

Uma das formas recentes que a UPMS encontrou de construir experiências desestabilizadoras de contato direto com o sofrimento foi realizando oficinas dentro dos territórios em que as lutas ocorrem.

Sobretudo no momento político em que nós estamos, é muito importante que as oficinas ocorram nos territórios, nos lugares em que as pessoas estão lutando e sofrendo (entrevista pessoal com participante da oficina de Fortaleza 2018, 02/12/2018).

Os organizadores do conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 inovaram ao fazer a ousada proposta de realizar três oficinas simultâneas dentro do território indígena Xacriabá. Uma operação que exigiu enorme esforço logístico e organizativo, pois as aldeias Xacriabá se encontram em uma região isolada do Norte de Minas Gerais, há mais de 700 quilômetros da capital Belo Horizonte.

Uma oficina como essa, em uma terra indígena tão distante e com tanta gente, foi difícilima de organizar. [...] A maior dificuldade foi a travessia. Nós tivemos uma batalha para nos organizar. [...] Quando a gente chegou na aldeia e eu vi todo mundo lá, lembro que pensei: “Nossa, conseguimos chegar!” (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de São João das Missões 2016, 08/06/2016).

O fato de o conjunto de oficinas ter ocorrido em território indígena tornou muito mais complexa a sua organização e realização, obrigando a uma enorme flexibilidade metodológica, uma verdadeira ecologia de saberes entre as metodologias da UPMS e as formas de organização indígena: por ser realizada nos espaços comuns da aldeia, não foi possível estabelecer um número ideal de participantes nem garantir a presença apenas

---

Parviainen (2002) defende a existência de um “saber corporal”, ou seja, uma forma de cognição produzida pelo próprio corpo em sua experiência no mundo.

dos convidados, pois os moradores locais, inclusive crianças, movidos pelo interesse e curiosidade, aproximavam-se dos círculos de conversa e acabavam participando dos debates; contrariamente ao que se busca evitar, o número de indígenas Xacriabá foi muito superior ao dos demais movimentos presentes e; a lógica dos tempos de fala foi completamente diferente das outras oficinas sendo impossível interromper a palavra em favor da participação dos demais, o que obrigou a uma reformulação da programação e das atividades. No entanto, apesar dessas dificuldades, a realização do conjunto de oficinas nas aldeias indígenas teve um impacto profundo nas aprendizagens recíprocas, na produção coletiva do conhecimento e, sobretudo, nas coalizões tornadas possíveis.



Foto 87: Indígenas, quilombolas, intelectuais e representantes do Estado dialogam na sessão pública da oficina “Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais”. São João das Missões, abril de 2016 (Trabalho de campo).

Dormir nas casas das lideranças da comunidade, alimentar-se da comida produzida e cozinhada por eles, ser recebido com alegria e compartilhar momentos de interação e convívio produz laços de comunhão, afeto e solidariedade que revestem de densidade as alianças e compromissos assumidos. A presença física no território ativa capacidades, recursos, utopias e ideias insólitas, baseadas em uma solidariedade horizontal, imediata e intensa fruto da indignação diante da injustiça e do compromisso ético e humano de encontro com o Outro. Foi o que ocorreu nas oficinas de São João das

Missões 2016, possibilitando articulações de alta intensidade entre indígenas, quilombolas e intelectuais militantes, que resultaram na construção coletiva do marco legal das políticas públicas de apoio à educação intercultural.

Realizar as oficinas nos territórios também é uma forma de politicamente afirmar que esse povo tem algo a nos dizer, que é esse o espaço em que nós queremos estar e que a gente valoriza esse espaço e os saberes que dele nascem (entrevista pessoal com participante da oficina de Canoas 2012, 10/06/2016).

Outros dois exemplos emblemáticos de deslocamento da UPMS para o território em que ocorrem as lutas e os conflitos sociais foram: a realização da oficina do Sahara Ocidental 2017 em pleno campo de refugiados na fronteira da Argélia, permitindo um novo impulso à luta pela autodeterminação e dignidade do povo saharai a partir de coalizões e alianças entre os refugiados, os acadêmicos e os ativistas presentes; e a realização da oficina da Maré 2018 dentro de uma das favelas mais perigosas do Rio de Janeiro, contribuindo para as manifestações em homenagem a Marielle Franco e para a mobilização que garantiu a permanência definitiva do Museu da Maré no seu local de origem, dentro da comunidade.



Foto 89: Espaço em que ocorreu a oficina “Autodeterminación del Pueblo Saharai y otras autodeterminaciones”, realizada dentro de um campo de refugiados Saharai. Tinduf, outubro de 2017 (Arquivos da UPMS).

É curioso reparar que a necessidade de aproximação da UPMS com os territórios tem sido uma demanda que vem dos movimentos participantes e não de sua coordenação. A oficina da Maré 2018 foi proposta e organizada pelo Museu da Maré e o conjunto de oficinas de São João das Missões 2016 surgiu da proposta de lideranças indígenas que haviam participado da oficina de Belo Horizonte 2009. O relatório de sistematização da oficina de Fortaleza 2013 mostra que, na avaliação coletiva realizada ao final das atividades, vários dos participantes sugeriam também essa aproximação com o território:

Que tal fazermos a discussão sobre a saúde no campo, na floresta ou entre os povos do mar que vivem aqui perto? [...] Que tal fazermos o próximo encontro com os pés nos territórios e nas comunidades? (UPMS, 2013b: 29).

Cinco anos mais tarde, a oficina de Fortaleza 2018 inaugurou a metodologia de visita aos territórios impactados, uma verdadeira vivência de campo para conhecer os impactos socioambientais provocados pelo Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP). A vivência começou com uma passagem pela aldeia indígena Anacé, que está tendo suas terras loteadas para grandes empreendimentos imobiliários. Ao chegar na aldeia era possível ver, ouvir e sentir a precariedade das condições de vida impostas à comunidade e a tensão permanente causada pela luta em defesa da terra.



Foto 90: Lideranças indígenas recebem os participantes da oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará” na aldeia indígena Anacé. Fortaleza, dezembro de 2018 (Trabalho de campo).

Após conhecer a aldeia, conversar com os moradores, ouvir os relatos de suas lideranças e participar de atividades culturais dos Anacé, os participantes da oficina seguiram para outra região onde a água estava sendo drenada para abastecer o CIPP. Até então, nas plenárias da oficina, estavam todos discutindo teoricamente as políticas de acesso aos recursos hídricos, os impactos dos empreendimentos industriais na região e as possíveis ações comuns. No entanto, em uma região marcada pela seca e pela precariedade do acesso à água potável, ver com os próprios olhos tubulações drenando a água escassa para o complexo industrial e não para as comunidades que dela necessitam como recurso vital à sobrevivência foi uma experiência desestabilizadora que deslocou os termos em que as articulações vinham sendo construídas. A sua necessidade e urgência deixou de se desenrolar sobre um discurso analítico e passou a ser guiada por uma razão quente, ou seja, uma razão fundada pelas emoções, pelo afeto e por paixões mobilizadoras capazes de provocar um empenhamento intensificado. Construir alianças em torno dessas lutas deixou de ser uma questão de possibilidade para ser uma questão de princípio.



Foto 91: Dutos drenam a água das comunidades para o Complexo Industrial e Portuário do Pecém. Oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, dezembro de 2018 (Trabalho de campo).

Por fim, os participantes da oficina seguiram para a casa de uma família que vive nos arredores de uma termoeletrica e uma siderurgica do CIPP. Ao chegar, outra experiência desestabilizadora: um homem de máscara e com graves problemas de saúde

nos recebe em sua casa e sua família então conta e mostra os impactos causados pelos gases tóxicos e pelo minério de ferro liberados no ar pelo complexo industrial. A esposa dele mostra o pó de minério de ferro que recolhe ao limpar a casa e desabafa: "Nós não somos contra o progresso, nós só queremos viver dignamente" (notas do trabalho de campo).



Foto 92: Participantes visitam família que vive nos arredores do Complexo Industrial e Portuário do Pecém na oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, dezembro de 2018 (Trabalho de campo).

A indignação e revolta são ainda amplificadas pelo fato de que os danos ao meio ambiente e o sofrimento humano causado a essa e tantas outras famílias poderiam ser atenuados se o complexo industrial utilizasse filtros nas chaminés de suas instalações e cumprisse com normas mais rigorosas de controle dos resíduos produzidos, mas é justamente devido aos incentivos fiscais e à flexibilidade das normas ambientais que empreendimentos como estes, poluentes e danosos ao meio ambiente e à saúde humana, instalam-se nos países do Sul, provocando impunemente a morte lenta de comunidades que vivem em zonas de sacrifício para o desenvolvimento. As linhas abissais que separam o que vale dos que não tem valor não poderiam ser mais evidentes: as comunidades locais, excluídas da cidadania e invisíveis para o poder, podem ter suas terras loteadas, sua água drenada e sua saúde comprometida, podem ser sacrificadas em favor do desenvolvimento do complexo industrial que, do outro lado da linha, é o que realmente tem valor.





Foto 93: Complexo Industrial do Pecém visto desde as comunidades afetadas. Oficina “Água, direito humano e bem comum no Ceará”. Fortaleza, dezembro de 2018 (Trabalho de campo).

Estar no território muda tudo porque gera uma compreensão testemunhal da injustiça, ou seja, torna possível ver as violações de direitos com os próprios olhos, pisar no espaço em que elas ocorrem, sentir na própria pele o drama vivido pelas lutas, o sofrimento humano injusto, o desprezo, a exclusão, a violência dos conflitos, o envenenamento, as mortes e as terras roubadas. Vistas e sentidas a partir do território em que se dão as lutas sociais, as formas de opressão provocam tomadas de posição apaixonadas, porque deixam de serem meras abstrações teóricas para assumirem uma concretude tão real quanto inaceitável. Por isso, a recente aproximação da UPMS com os territórios em que as lutas ocorrem é uma de suas mais promissoras inovações.

### **3.3. Continuidade das coalizões**

Por fim, gostaria de encerrar este último capítulo abordando a questão da continuidade das alianças construídas durante as oficinas, afinal, “se articular uma diversidade tão vasta de sujeitos faz sentido, então é preciso que esta articulação seja algo ininterrupto” (Gadotti, 2007: 17). Este é um dos grandes desafios com que a UPMS se defronta: durante dois ou três dias, as mais diversas experiências emancipatórias de luta e de resistência se encontram no espaço acolhedor das oficinas, no entanto, terminada a atividade, não há formas eficazes de interação ou de reencontro previstas, o

que faz com que os participantes percam, com relativa rapidez, os contatos e vínculos estabelecidos.

Haver participado desta experiência vai produzir uma possibilidade de articulação imediata, o momento da vivência impacta fortemente, mas depois, quando cada um volta à sua dinâmica cotidiana, conhece melhor o outro, mas não pode sustentar esse tipo de vínculo de forma permanente. [...] Durante as oficinas surgem um montão de ideias sobre como seguir a articulação, o problema é quando se termina o acontecimento e cada um volta à sua vida cotidiana, à sua reivindicação particular (entrevista pessoal com uma das organizadoras da oficina de Córdoba 2016, 08/04/2016).

Nas entrevistas que fiz durante o trabalho de campo foi recorrente o sentimento de frustração causado pela descontinuidade da comunicação após as atividades:

A UPMS chega, te instiga, te provoca, dá um super gás na luta e depois apaga o fogo? Não pode (entrevista pessoal com participante da oficina do Rio de Janeiro 2015, 24/01/2016).

Quando terminava, eu ficava angustiada e nervosa com aquilo porque cada um vai para o seu canto e toca a sua bandeira de luta (entrevista pessoal com integrante da coordenação da UPMS, 25/01/2016).

Depois que a oficina terminou e voltei pra casa pensei assim: nossa, mas é só isso? Acaba aqui? Nós não vamos continuar nos comunicando? (entrevista pessoal com participante da oficina de Canoas 2012, 10/06/2016).

Para evitar essa quebra de expectativa é preciso construir interações para além das oficinas, dando assim continuidade aos debates, à inteligibilidade recíproca e às possibilidades de articulação. Mas como criar estratégias e ferramentas para viabilizar a relação entre os movimentos após as oficinas?

Nas primeiras experiências, tentou-se criar grupos de e-mail para manter os participantes conectados e, em certas ocasiões, este instrumento foi utilizado para gerar apoio a campanhas e ações dos movimentos. A partir de 2012, após sua refundação, a UPMS se esforçou para criar uma rede de interações online entre os participantes das oficinas através de um grupo de discussão no Facebook.<sup>214</sup> Tal iniciativa é até hoje

---

<sup>214</sup> O grupo da UPMS no Facebook é fechado e exclusivo para os que já tiveram contato com a UPMS. A cada nova oficina é produzida uma lista com os contatos de todos os participantes e, a partir dela, os ativistas são convidados a fazerem parte do grupo podendo nele divulgar suas lutas, ações e campanhas.

importante, sobretudo, porque permite a contínua socialização das lutas entre os diversos movimentos que já participaram da UPMS.

Mais recentemente, as oficinas têm apostado na criação de grupos de Whatsapp para estabelecer uma rede de comunicação direta e permanente entre os participantes. A iniciativa tem tido bons resultados e os participantes da oficina do Rio de Janeiro 2015, por exemplo, voltaram a se encontrar, de forma autogestionada, em Porto Alegre no Fórum Social Mundial 2016, através dessa ferramenta. Além disso, os grupos de Whatsapp têm sido utilizados para divulgar eventos, campanhas, intervenções e manifestações dos movimentos, convocando o apoio e mobilização dos demais. No entanto, há de se ter em mente que estes tipos de interação online possibilitados pelas tecnologias de comunicação são, em geral, de baixa intensidade, favorecendo a superficialidade das relações, a partilha do que é trivial e a solidariedade que não implica riscos (Santos, 2018a: 211). Tendo a concordar com Donna Haraway (*apud* Sandoval 2004: 104) quanto ao fato de que a ênfase desmensurada nas conexões online e nos espaços virtuais tem ameaçado atropelar as possibilidades reais de ação efetiva para transformar o mundo. Penso, portanto, que seria importante a UPMS conceber formas de estabelecer encontros presenciais entre os participantes após o término das oficinas, pois, apesar da riqueza dos momentos proporcionados, ainda faltam espaços, tempo e ferramentas para que os movimentos possam ter uma comunicação mais profunda e sustentável que permita a continuidade das articulações.

## Conclusão

São raros os espaços e formas de reconhecimento que permitem a articulação da diversidade contra-hegemônica do mundo, de modo que “o que continua difícil de conseguir é uma coalizão forte entre comunidades minoritárias e formações políticas baseada no reconhecimento de um conjunto de objetivos comuns” (Butler, 2000: 168). No entanto, dadas as condições da complexa e articulada rede de dominação composta pelo colonialismo, pelo capitalismo e pelo patriarcado, os movimentos se encontram em uma encruzilhada: ou se unem uns aos outros, superando suas diferenças, preconceitos e animosidades, ou estão todos condenados à solidão e à irrelevância.

Neste capítulo analisamos as possíveis contribuições da UPMS para a articulação das lutas sociais. Vimos que as aprendizagens recíprocas são processos educativos coletivos, horizontais e descentralizados, nos quais os participantes ensinam seus conhecimentos aprendendo os de todos os demais e que, para ocorrerem, tais aprendizagens necessitam de um sentimento de incompletude, de uma empatia em relação a outros saberes e de uma grande diversidade de concepções, linguagens, práticas e lutas dispostas a dialogar horizontalmente. Por meio de sua pedagogia da articulação, a UPMS desenvolve um conjunto de estratégias para maximizar as possibilidades de mútua inteligibilidade entre as epistemologias do Sul, tais como: o esforço para que todos os participantes sejam hospedados em um mesmo local favorecendo o convívio entre eles; a sugestão de que as oficinas sejam compostas por um terço de intelectuais e dois terços de ativistas sendo convidado apenas um único integrante de cada luta para que os participantes possam interagir de forma mais intensa com a diversidade; a valorização dos relatos de experiências e da escuta profunda; a ênfase na partilha dos êxitos e limites de cada luta, bem como nas convergências e divergências entre elas, permitindo aos movimentos incorporarem conceitos, ideias, estratégias e ações uns dos outros e; o debate tão difícil quanto necessário sobre os preconceitos mútuos entre os que lutam por um mundo melhor, criando a possibilidade de desaprendizagens recíprocas. No entanto, as aprendizagens e desaprendizagens tornadas possíveis pela UPMS possuem também seus limites, entre eles: o fato de que muitas vezes as urgências das lutas não podem esperar por tradução; a dificuldade de os movimentos se sensibilizarem com as demandas de lutas alheias; a impronunciabilidade

de certos aspectos de determinadas lutas e; a questão de que os processos de aprendizagens e desaprendizagens recíprocas exigem muito mais tempo do que as oficinas possibilitam, além de ocorrerem entre os que participam das atividades, mas não propriamente entre as lutas que eles representam.

Vimos também que a UPMS pretende produzir conhecimento contra-hegemônico útil às lutas sociais e o faz entendendo que tal produção deve ser sempre coletiva e protagonizada pelas epistemologias do Sul desenvolvendo com os movimentos investigações e trabalhos colaborativos cuja concepção, percurso e resultados são fruto do diálogo aberto entre os múltiplos saberes. Assim, o saber produzido a partir de suas oficinas por vezes possui métodos, formatos, estilos, termos e linguagens diferentes dos consagrados pela ciência hegemônica, como recuperação coletiva da história, cartografias insurgentes, cartas públicas, avaliações conjuntas, sistematizações e investigações colaborativas, que desenham a resistência expressando a diversidade e riqueza das aprendizagens recíprocas, das construções conjuntas, do saber compartilhado e das articulações promovidas no enfrentamento aos conhecimentos que legitimam a opressão e a injustiça.

Para além do que podemos aprender e produzir uns com os outros, é preciso avançar para as ações, intervenções e transformações que podem ser levadas adiante através de coligações e alianças estratégicas entre movimentos, organizações, artistas e intelectuais progressistas. Visando construir coalizões entre lutas contra diferentes formas de opressão, a UPMS valoriza múltiplas formas de articulação horizontal da diversidade, entre elas: coalizões inter-movimentos resultantes das propostas de ações comuns construídas coletivamente ao final das oficinas; coalizões resultantes de mobilizações em torno de demandas urgentes que surgem ao longo das atividades e; alianças afetivas resultantes de solidariedades silenciosas e vínculos subterrâneos que não se dão publicamente, mas de forma invisível entre dois ou mais movimentos.

Não se trata apenas de compreender as outras lutas, mas também de engajar-se nelas, escutar profundamente o Outro e se oferecer a ele unindo-se às suas causas, nisso reside o potencial mais subversivo da UPMS. Nesse sentido, são fundamentais as místicas, dinâmicas e rituais ao promoverem laços afetivos e de companheirismo; as festas, jantares e atividades culturais que, conciliando alegria, utopia e ação transformadora, criam fortes vínculos de pertencimento e; o contato direto com o sofrimento humano

injusto que, através da realização de visitas, atividades e oficinas nos territórios em que as lutas ocorrem, desperta a compreensão testemunhal, a razão quente, a subjetividade rebelde e o sentimento de indignação e revolta, paixões mobilizadoras capazes de provocar uma relação imediata e intensa com as lutas por um outro mundo possível.

Por fim, vimos a dificuldade de se estabelecer e manter interações robustas para além das oficinas. Procurando dar continuidade às alianças construídas a UPMS se esforça para viabilizar o contato entre os movimentos através de estratégias como grupos de e-mail, redes de interações online através de plataformas como o Facebook e grupos em aplicativos como o Whatsapp para manter a comunicação entre os participantes das oficinas. No entanto, embora por vezes produzam resultados positivos, estes tipos de interação online são, em geral, de baixa intensidade e seria importante avançar para a concepção de encontros presenciais entre os participantes após as oficinas.

A ampliação, sustentação e êxito das lutas sociais dependem da capacidade de articulação com outras lutas e das alianças e coalizões que seus protagonistas são capazes de criar. As experiências emancipatórias necessitam umas das outras e a UPMS, ao criar espaços baseados na diversidade de lutas, saberes, práticas e linguagens em que os mais diversos movimentos sociais e acadêmicos progressistas podem estabelecer relações horizontais de interconhecimento e de solidariedade, constrói as condições para uma pedagogia da articulação capaz de estabelecer pontes entre os muitos que lutam arriscando, por vezes, as próprias vidas contra a dominação capitalista, colonialista e patriarcal.



## Conclusão Geral:

### Desafios e utopias para o futuro da UPMS

Depois de denunciar  
Queremos anunciar  
Que mesmo com a violência  
Não vamos paralisar  
Vivemos em um mundo presente  
E sabemos sonhar e inventar  
Produzir nova semente  
E a memória libertar  
(Trecho de poesia produzida por participantes da oficina “Marielle Vive!  
Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas  
democráticas frente às múltiplas faces da violência”. Rio de Janeiro,  
junho de 2018).

Nas primeiras páginas de sua obra, Lewis Carrol (2000: 15 e 16) narra uma conversa em que Alice descreve à sua gata o que há do outro lado do espelho.

Primeiro, há a sala que vês através do vidro: parece igual à nossa sala de estar, só que as coisas estão ao contrário. [...] Agora chegamos ao corredor. Só se consegue espreitar um bocadinho do corredor da Casa do Espelho, se deixarmos a porta da nossa sala toda aberta...

A metáfora não poderia ser mais precisa: para conhecermos “um bocadinho” do Outro, é preciso deixar nossa porta toda aberta, estar desarmado e disponível para uma escuta profunda dos saberes, experiências e alternativas do Sul. Mas Carrol (2000: 17 e 18) continua:

Num instante, Alice passou através do vidro, e saltou agilmente para a sala do Espelho. A primeira coisa que fez foi ver se havia lume na lareira, e ficou muito contente por descobrir que havia um fogo verdadeiro, ardendo em grandes labaredas. [...] Em seguida, começou a olhar em volta, e reparou que aquilo que se podia ver do lado da sala velha era bastante vulgar e desinteressante, mas que todo o resto era o mais diferente possível.

Mesmo estando abertos e disponíveis, o que podemos ver desde nossa própria perspectiva é bastante “vulgar e desinteressante”. Apenas quando atravessamos as linhas



abissais criadas pela dominação capitalista, colonialista e patriarcal, podemos verdadeiramente ver, compreender, sentir, experimentar e se solidarizar com a vertiginosa diversidade contra-hegemônica do mundo, descobrindo que o outro lado destes estranhos espelhos é quente e humano como o nosso.

Não por acaso, em um comunicado do *Exército Zapatista de Libertação Nacional* (EZLN), o Subcomandante Marcos (2013) afirma:

Porque a rebeldia é também uma celebração, não são poucas nem frágeis as pontes que, desde todos os cantos do planeta Terra, foram estendidas rumo a nossos solos e céus. Às vezes com olhares, às vezes com palavras, sempre com a nossa luta, nós as temos cruzado para abraçar a este outro que resiste e luta.

Tal como os zapatistas, a UPMS nos convoca ao desafio de criar pontes de encontro entre os movimentos e de cruzar essas pontes para abraçar o outro que resiste e luta. São travessias difíceis, de grande complexidade, com muitas contradições e sem garantia de sucesso. O que a UPMS faz é maximizar as possibilidades de tais travessias ocorrerem através do que tenho chamado de pedagogia da articulação, um conjunto de metodologias e estratégias subversivas de interação horizontal entre as experiências contra-hegemônicas que torna possível a ecologia de saberes na prática.

A capacidade da UPMS de promover a prática da ecologia de saberes foi, portanto, a questão central do meu trabalho. Assim, desde a perspectiva das epistemologias do Sul, da investigação militante e da sociologia das ausências e das emergências, procurei compreender a fundo a UPMS. Seja dialogando com seus alicerces políticos (o Fórum Social Mundial), teórico/epistemológicos (os esforços críticos anti-imperiais e as epistemologias do Sul) e pedagógicos (a educação popular e as universidades populares); seja analisando empiricamente as práticas de suas oficinas, seu caráter participativo, sua abrangência, suas relações com o Estado, universidades e movimentos, as aprendizagens recíprocas que nela têm lugar, as produções coletivas que dela surgem e a intensidade das alianças por ela possibilitadas.

Todo esse trabalho teve como objetivo último conhecer melhor as potencialidades latentes da UPMS para, num exercício imaginativo, definir princípios de ação que promovam a realização de tais potencialidades, desafiando-a a ir ainda mais longe na construção de redes transnacionais e interculturais de saberes, estratégias e lutas por

outros mundos possíveis. Portanto, encerro esta tese apontando e sugerindo caminhos, propostas, desafios e utopias para a UPMS, provocações cujo objetivo é abrir o debate sobre o futuro da experiência estudada a partir de sinais, vestígios e evidências do que ela ainda pode vir a ser.

### **Desafio 1: Dar continuidade ao legado do Fórum Social Mundial**

No primeiro capítulo, foi demonstrada a importância do FSM para a valorização da diversidade de experiências contra-hegemônicas do mundo e a sua contribuição para a visibilidade das lutas, alternativas e formas de resistência mais frágeis e deslegitimadas. Vimos também que, diante de um adverso contexto de retrocessos políticos e sociais, o Fórum sofreu nos últimos anos um grande desgaste que resultou na perda de sua centralidade e influência política. No entanto, o esforço do FSM ajudou a criar nos movimentos sociais uma sensação de incompletude e uma necessidade ainda não satisfeita de conhecer e de se articular com outras lutas sociais. Carência essa exposta de forma lapidar por uma das participantes do conjunto de oficinas de São João das Missões 2016:

Necessitamos de um lugar, um espaço, onde a gente possa experimentar as lutas e seus saberes em toda a sua potência, beleza e diversidade. E que disso a gente possa construir coisas que são comuns (entrevista pessoal, 09/06/2016).

Em entrevista a Julia Benzaquen, Santos (2012a: 923) comenta que, ao conceber a UPMS, “pensava que, eventualmente, se houvesse uma crise no Fórum que pusesse em causa a sua realização, a Universidade Popular poderia assegurar certa continuidade da reflexão, porque o espírito do FSM está todo na UPMS”. Essa crise tem, de fato, vindo a ocorrer e, portanto, é preciso ocupar o vazio e carência deixados pelo FSM, dando continuidade ao seu legado através da construção de espaços em que as mais diversas lutas sociais possam se encontrar, dialogar, aprender umas com as outras, produzir juntas novos saberes e articular ações comuns contra as múltiplas opressões de nosso tempo. Tal como expressa uma das participantes da oficina de Canoas 2012:

Meu sonho é que os movimentos se unam. No Fórum, quando a gente saía para as marchas eu já ficava imaginando isso e a UPMS reaviva esse sonho que eu tinha com o FSM (entrevista pessoal, 10/06/2016).

### **Desafio 2: Responder florindo ao frio do inverno que se instalou**

Utilizo essa bela expressão inspirada no título de uma intrigante obra de Boff (2004b), para propor à UPMS o desafio de contribuir para a articulação das lutas sociais rumo a uma possível nova onda de governos progressistas.

Vimos que, no auge do neoliberalismo e das teses do “fim da história”, o FSM trouxe de volta a utopia de um outro mundo possível, contribuindo para um período de grandes avanços e conquistas sociais. Passadas duas décadas, estamos novamente em um contexto extremamente adverso para a esquerda, marcado pelo conservadorismo e pela ascensão de novas versões do fascismo. Daí o desafio da UPMS de, tal como o Fórum no início do século XXI, responder florindo ao frio do inverno que se instalou, contribuindo para a emergência de uma cultura política da dignidade, do cuidado, da solidariedade e da reverência pela vida, capaz de disputar espaço com as formas de sociabilidade fascistas promovidas por um sistema em que o Outro não tem lugar. Ao final de um de seus livros mais recentes Santos (2018a: 301) propõe que “historicamente a revolução e a democracia se opuseram e ambas colapsaram”. Nesse contexto, o desafio da UPMS é o de contribuir para “democratizar a revolução e revolucionar a democracia” (idem).

### **Desafio 3: Ampliar a sua contribuição para o fortalecimento das epistemologias do Sul**

Ao longo deste trabalho, pudemos constatar que a descolonização, longe de ser uma realização do passado, está ainda por fazer e que, após séculos de dominação, escravidão, colonialismo e imposição cultural, os saberes, práticas e experiências do Sul do mundo não foram ainda descobertos. O império cognitivo da ciência produziu uma monocultura do saber baseada na distância abissal entre o conhecimento científico e as demais formas de produção do conhecimento, invisibilizando, assim, a diversidade epistemológica do mundo e impedindo os oprimidos de “representarem o mundo como seu e nos seus próprios termos” (Santos, 2018a: 8).

Diante de tais circunstâncias, a UPMS se esforça para fortalecer as epistemologias do Sul por meio da sociologia das ausências e das emergências, da ecologia de saberes e da tradução intercultural, metodologias subversivas de sua pedagogia da articulação que visa criar critérios, estratégias, práticas e instrumentos para tornar a diversidade contra-hegemônica visível, aceitável e disponível para o diálogo e solidariedade com outras iniciativas. No entanto, é preciso ir ainda mais longe na ampliação da participação política dos oprimidos e na construção partilhada de uma ecologia de saberes capaz de contribuir para as lutas sociais. Tal desafio deve ser enfrentado radicalizando a diversidade de saberes, lutas, temáticas e linguagens presentes nas oficinas, bem como a horizontalidade entre elas, transformando relações de poder em relações de autoridade partilhada. A UPMS deve radicalizar a sua horizontalidade, tanto entre mulheres e homens, quanto entre intelectuais e ativistas; tanto na organização e realização das suas oficinas, quanto na sua coordenação e forma de funcionamento. O que significa, entre outras coisas, ampliar a participação dos movimentos sociais no planejamento de suas atividades e repensar, ou mesmo abolir, sua estrutura de coordenações continentais formalmente em vigor.

#### **Desafio 4: Fortalecer as experiências populares de ensino superior**

Vimos que nas últimas décadas a crise da universidade convencional tem, por um lado, resultado em uma mercantilização sem precedentes do ensino superior e, por outro, gerado a emergência de novas e diversificadas pedagogias subversivas e experiências contra-hegemônicas de aprendizagem, o que nos permite falar de uma ecologia de práticas educativas. O desafio que se coloca aqui é o de a UPMS enfrentar o elitismo, o machismo, o colonialismo e a crescente mercantilização da universidade, assumindo o papel de promover o interconhecimento entre as diferentes iniciativas de universidades populares, universidades públicas progressistas e programas e projetos de pesquisa e extensão contra-hegemônicos. Longe de disputar espaço com essas iniciativas, a UPMS pode vir a colaborar para o florescimento e fortalecimento delas, criando formas de se encontrarem, aprenderem umas com as outras, produzirem investigações conjuntas e construir alianças entre si.

### **Desafio 5: Dar continuidade ao legado de Freire e da educação popular**

Junto com o enfraquecimento político do Fórum Social Mundial, a vitória de governos conservadores, a ascensão de novos fascismos e a crescente mercantilização da universidade convencional, também a educação popular tem sido alvo de constantes ataques de grupos que visam deslegitimá-la como uma educação ideológica, marxista e manipuladora das classes populares. Nesse contexto, é preciso defender o legado da educação popular reinventando a proposta de Freire e atualizando-a diante dos desafios do presente. Assim, dar continuidade ao legado de Freire exige, paradoxalmente, que se vá além do que ele propôs em seu tempo. Vimos que a UPMS vai precisamente nessa direção ao valorizar as múltiplas formas de opressão, ao reconhecer radicalmente outros saberes, ao dispensar a figura do educador nos processos de aprendizagem recíproca desenvolvidos em suas oficinas e ao mesclar as pedagogias do oprimido, do conflito e da articulação na defesa de uma ecologia de práticas educativas libertadoras que possam contribuir para a justiça cognitiva e para a emancipação social.

### **Desafio 6: Ampliar sua abrangência, transformando-se efetivamente em um bem comum dos movimentos sociais**

Observamos que a UPMS tem ampliado, diversificado e internacionalizado o seu alcance com a realização de oficinas e atividades em múltiplos territórios e em diversas escalas envolvendo movimentos de boa parte do mundo e se desdobrando em novas iniciativas inspiradas na sua proposta e experiência. No entanto, apesar de seu crescimento, não é possível afirmar que a UPMS seguirá existindo nas próximas décadas, pois a experiência segue sendo uma alternativa que corre significativos riscos de desagregação, interrupção e desarticulação. A sua vocação multiterritorializada, internacionalista e trans-escalar exige a continuidade e multiplicação de suas atividades. É, portanto, necessário realizar mais e mais oficinas em todos os contextos, locais e escalas possíveis e, para isso, a UPMS precisa ser apropriada pelos movimentos sociais. O desafio de ampliação da sua abrangência passa pela criação de condições para que os movimentos possam propor, organizar e realizar oficinas em seus próprios contextos e a partir de suas próprias necessidades, tal como fazem com os círculos de cultura. Paradoxalmente, o parâmetro para medir o sucesso da UPMS está em avaliar a perda de

controle sobre ela. Proponho que a UPMS terá tido êxito quando estiver fora de controle, quando não for mais possível controlar sua metodologia, suas oficinas, seus dados e suas atividades. Só quando as lutas sociais se apropriarem de forma generalizada da UPMS como um bem comum a serviço de um outro mundo possível é que poderemos estar seguros de seu sucesso e continuidade.

### **Desafio 7: Diversificar suas fontes de financiamento**

É preciso buscar novas formas de financiamento, não apenas para a realização de oficinas e atividades pontuais, mas também financiamentos permanentes que permitam à UPMS constituir uma equipe executiva com recursos e condições de trabalho para se dedicar ao seu desenvolvimento. Vimos que, há pouco tempo atrás, o Estado chegou a ser um importante financiador das oficinas da UPMS. No entanto, dado o atual contexto político, as parcerias com o Estado não são mais viáveis nem desejáveis como outrora. Como não há possibilidades realistas de os movimentos virem a financiar a UPMS, as opções de financiamento disponíveis são as universidades e as organizações internacionais. Na sua origem, a UPMS possuía fundadas expectativas de ter suas atividades financiadas por grandes ONG's. O fracasso dessa estratégia no passado não significa o seu fracasso no futuro. Penso que tais expectativas devem voltar a ser cultivadas com renovadas esperanças e maior empenho do que antes. É preciso que a UPMS seja proativa na busca por novas fontes de financiamento sem, obviamente, permitir que tais financiamentos coloquem em risco seus princípios, valores metodologia e objetivos.

### **Desafio 8: Estabelecer uma militância mais alargada em torno de sua causa**

Tanto o FSM e a educação popular quanto os demais movimentos, organizações e experiências emancipatórias, possuem grupos de ativistas dispostos a oferecer o próprio sangue para levar tais iniciativas adiante. A UPMS precisa ampliar o círculo de militantes dispostos a lutar por ela, pois o seu futuro está em boa medida condicionado ao grau de comprometimento dos que com ela se engajam.

Ao falar sobre a contração do futuro, Santos (2002: 254) diz que contraí-lo “significa torná-lo escasso e, como tal, objeto de cuidado. O futuro não tem outro sentido

nem outra direção senão os que resultam desse cuidado”. Tal como Santos com relação ao futuro, podemos afirmar que a UPMS não tem outro sentido nem outra direção senão os que resultam do esforço, dedicação, engajamento e cuidado que teremos com ela e o que poderá levá-la adiante não é tanto o brilhantismo de seu modelo, mas a radicalidade da vontade e empenho dos que apostam na sua proposta.

### **Desafio 9: Robustecer e qualificar suas estratégias de divulgação**

Vimos que a UPMS é uma experiência relativamente recente e ainda desconhecida para a maioria dos ativistas de movimentos e organizações ao redor do mundo, o que exige uma maior publicização de suas atividades para que cada vez mais movimentos se sintam atraídos pela iniciativa. No entanto, a sua publicização esbarra na falta de recursos para divulgação e produção de materiais informativos e também na ausência de interlocução com meios de comunicação alternativos capazes de contribuir para que a UPMS se torne mais conhecida. Uma importante iniciativa nesse sentido que poderia colaborar para a sua difusão seria a publicação de um livro sobre a UPMS, afinal, até hoje o que há são artigos acadêmicos sobre suas oficinas ou trechos de livros dedicados à sua proposta, mas não uma obra exclusivamente dedicada ao debate de sua experiência e que sirva de referência para os que desejam conhecê-la.

### **Desafio 10: Promover formas de comunicação mais eficazes após as oficinas**

A dificuldade de manter a comunicação e o diálogo entre os movimentos após o término das oficinas foi detalhadamente descrita no item “continuidade das articulações” (capítulo VIII, ponto 3.3), de modo que aqui apenas enfatizo a importância de a UPMS possibilitar a continuidade da comunicação e da troca de informações entre os participantes para além das oficinas, permitindo assim o prosseguimento dos debates, da inteligibilidade recíproca e das possibilidades de articulação. Ao longo da tese pudemos constatar que as interações virtuais disponibilizadas até agora são, em geral, de baixa intensidade e, portanto, é preciso conceber formas de os movimentos se reencontrarem presencialmente.

**Desafio 11: Avançar na concepção e no desenvolvimento de novas formas de produção coletiva de saberes**

O desafio aqui é criar projetos de investigação levados a cabo pelos próprios movimentos sociais. Acompanhamos que a produção coletiva de novos saberes é um tema emergente na UPMS e que nos últimos anos têm surgido, a partir de suas oficinas, formas ainda embrionárias, mas bem-sucedidas, de produzir coletivamente e horizontalmente conhecimentos úteis às lutas sociais. Há neste campo muito espaço para a inovação e o experimentalismo. É, portanto, preciso avançar apostando no fortalecimento da co-teorização entre ativistas e intelectuais, na ampliação de investigações colaborativas entre eles e na concepção de novas formas de produção coletiva do conhecimento, cada vez mais plurais, mais democráticas e mais exigentes.

**Desafio 12: Diversificar as atividades que realiza**

Vimos que uma das limitações da UPMS tem sido a de que a enorme riqueza das aprendizagens recíprocas e das articulações promovidas fica circunscrita aos que participam de suas oficinas. No entanto, também pudemos constatar que muito para além das oficinas, que são hoje o seu foco, a UPMS tem potencial para organizar fóruns, cursos, seminários, debates, atividades e investigações partilhadas entre intelectuais e ativistas. É, portanto, necessário conjugar as oficinas com atividades abertas dirigidas a um público mais alargado. As sessões públicas são uma forma de estabelecer essa conjugação, mas não a única. O potencial de diversificação das atividades realizadas pela UPMS se expressa com contundência no seu desdobramento em experiências e iniciativas que têm surgido inspiradas por sua proposta e que estão a adaptar a pedagogia da articulação a insólitos formatos, contextos, públicos, espaços e temporalidades. Tal como no desafio anterior, também aqui o espaço para o experimentalismo é notável e não merece ser desperdiçado.



### **Desafio 13: Ir para além da tradução**

Ao longo da tese, pudemos acompanhar as múltiplas e inusitadas formas, estratégias, métodos e instrumentos que a UPMS utiliza para maximizar as possibilidades de mútua inteligibilidade entre as epistemologias do Sul. No entanto, é preciso reconhecer que traduzir é menos do que estar.<sup>215</sup> Não se trata apenas de compreender a luta do Outro traduzindo-a para o nosso próprio contexto, mas também de engajar-se nela, fazendo-se presente em sua defesa. É preciso ir além das aprendizagens recíprocas e da tradução de saberes e práticas do Outro, é preciso ir além do diálogo, do interconhecimento, das narrativas e da escuta profunda, criando momentos particularmente intensos de co-presença, capazes de gerar articulações de alta intensidade através de vínculos de pertencimento, afeto e entrega entre as lutas sociais.

O que está em jogo nos processos levados a cabo pela pedagogia da articulação é como contribuir para a criação de laços fortes de solidariedade e para o encontro fraterno e humano das comunidades, dos movimentos, dos oprimidos do mundo. O que está em jogo é a possibilidade de partilhar a vida e a luta através da construção coletiva de processos radicais de articulação na diversidade capazes de ir mais além do desejo de nos reconhecermos no Outro porque, ao fim e ao cabo, ninguém luta para ouvir o próprio eco, nem para ver a própria imagem em um espelho.

### **Desafio 14: Avançar na construção de experiências ainda mais intensificadas de contato direto com o sofrimento humano injusto**

Vimos que recentemente a UPMS tem vindo a desenvolver experiências de contato direto com o sofrimento humano injusto, seja através de oficinas realizadas nos territórios, seja através da organização de visitas dos participantes às zonas que se encontram do outro lado das linhas abissais. Diante de tal contato com o sofrimento, a fome, a miséria ou a indignidade de outro ser humano não nos causa pena, dó ou indiferença, nos causa indignação e revolta que conduzem a subjetividades rebeldes e a paixões mobilizadoras, umas e outras inclinadas a não aceitar a opressão e a violência,

---

<sup>215</sup> Na mesma linha, Santos (2018a: 169) comenta que “é um erro comum esquecer que ser-com (partilhar a vida e a luta) é muitíssimo mais complexo do que conhecer-com”.

porque é a vida que está sendo diminuída, é a humanidade inteira que está sendo lesada quando alguém tem a sua dignidade violada.

É necessário “tornar o sofrimento injusto uma presença intolerável que desumaniza tanto as vítimas quanto os opressores, quanto ainda aqueles que, não sendo vítimas nem opressores, veem no sofrimento injusto um problema que não lhes diz respeito” (Santos, 2013: 125). O desafio, portanto, está em intensificar o contato direto com as formas, as causas e as consequências da opressão, através de novas propostas, ideias e experiências. Seria, por exemplo, uma bela iniciativa se, no futuro, a UPMS fosse capaz de criar um modelo de intercâmbio de ativistas entre os movimentos, ou de iras regulares a campo para que os ativistas conheçam de perto outras realidades de luta e de resistência dos movimentos que integram a UPMS, sentindo na própria pele o contato direto com a injustiça, a violação de direitos, a dor e o sofrimento do Outro.

#### **Desafio 15: Converter os resultados das oficinas em transformação social concreta**

Se o preconceito, o desconhecimento e a ignorância são o grau zero da articulação, a ação direta, as alianças e as intervenções coletivas visando transformações sociais concretas são o seu nível mais complexo e sofisticado. Mesmo entre os movimentos mais diversos, há sempre a viabilidade de insuspeitadas formas de interação e colaboração em ações comuns, por isso, para além do que podemos aprender e dos conhecimentos que podemos produzir uns com os outros, é preciso avançar para o que podemos realizar em conjunto e esse é um dos grandes desafios da pedagogia da articulação: ser capaz de converter a riqueza da diversidade e os resultados das aprendizagens recíprocas em alianças e ações comuns efetivamente transformadoras. Tal desafio é particularmente complexo porque as ações conjuntas implicam o investimento de tempo e de recursos dos diferentes movimentos, o que exige um alto nível de solidariedade e confiança recíproca para que assumam os riscos inerentes às ações deste tipo. O futuro da UPMS é o futuro das transformações emancipatórias que ela for capaz de incentivar.

### **Desafio 16: Reencantar o mundo**

Dante Alighieri (2014: 37), ao descrever o inferno em seu clássico “A Divina Comédia”, diz que nos seus grandes portões de entrada se encontra escrito: “Vós que entrais deixai toda a esperança”. A morte dos sonhos e das esperanças é a porta de entrada para o inferno. Por isso é premente a tarefa de recuperar os sonhos, desejos e utopias, provocando paixões mobilizadoras capazes de produzir um engajamento visceral em torno das lutas por um outro mundo possível. A utopia do momento presente é a de trazer de volta a possibilidade de sermos utópicos.

Em um mundo que se faz cada vez mais deserto de alternativas, mas também de afetos e de possibilidades humanas, nos encontramos diante de um urgente desafio político. O desafio de, através de novas práticas de transformação social, anunciar o “ainda-não” (Santos, 2002: 255): o que ainda não existe, mas poderia existir, o que ainda não é, mas pode vir a ser. Daí a relevância da diversidade, das aprendizagens recíprocas, da produção coletiva de novos saberes e das articulações de alta intensidade entre os movimentos, para que possam fazer frente à ausência de esperança, apresentando alternativas credíveis, ampliando o horizonte de possibilidades e imaginando realidades radicalmente melhores do que a que existe.

Vimos que o império cognitivo da ciência foi responsável por um desencantamento do mundo. As universidades convencionais se dedicam a ensinar e a pesquisar os saberes científicos, mas sua ideologia (baseada na razão e na ciência moderna) e seus métodos não lhes permitem lidar com sonhos e esperanças. Lidar com os sonhos e esperanças dos ativistas, criar formas de promovê-los e articulá-los, reencantar o mundo aquecendo a razão e construindo sonhos compartilhados para que a vida volte a estar repleta de possibilidades inacabadas, imprevistas e não reguladas de liberdade e emancipação, esse precisa ser o desafio da UPMS.

Um desafio de grande complexidade, pois, se de um lado temos o convite ao imobilismo, do outro, o convite é o de mover-se assumindo um alto risco. “Junto de cada esperança está um caixão a espera” (Bloch *apud* Santos, 2002: 256), ao lado de cada luta, de cada alternativa e de cada esforço para tornar o mundo um pouco melhor, está sempre presente a ameaça do fracasso, da derrota e da frustração das expectativas. Mas o fato de haver um caixão a espera, longe de ser motivo para abandonar as utopias, é

motivo para defendê-las com todo o nosso engajamento e com todas as armas que tivermos ao nosso dispor.

Ao concluir este trabalho, devo dizer que as oficinas da UPMS me permitiram ver as variadas faces do sofrimento humano injusto, mas também as múltiplas faces da dignidade humana, da resistência e da luta contra a injustiça. Pude nelas sentir a diversidade, eloquência, imaginação, criatividade, solidariedade, amorosidade e rebeldia das lutas sociais por um outro mundo possível e vislumbrar possibilidades de diálogo, aprendizagem, articulação e convergência de toda essa beleza irreduzível e inclassificável. O que testemunhei participando de suas atividades é que as mulheres e homens que foram ao longo do tempo oprimidos, explorados, humilhados, marginalizados, excluídos, privados da cidadania e destituídos de sua dignidade, quando se unem e se organizam cooperativamente, passam a possuir a si mesmos, passam a possuir uns aos outros e, juntos, podem coletivamente reivindicar seus direitos e lutar, não só pela superação das condições de vida em que se encontram, mas também por novas possibilidades humanas que sentem ser necessárias.

Uma das participantes da oficina de Canoas 2012 diz sobre a UPMS o seguinte: “a UPMS coloca uma semente na terra, mas não garante que ela vai nascer” (entrevista pessoal, 10/06/2016). Proponho que ela própria é uma semente, que já germinou, mas que ainda não sabemos se irá florescer na sua integralidade. Na biologia, o termo “anlagen” é utilizado para designar o potencial que reside em algo e que ainda não se manifestou plenamente como, por exemplo, o potencial que há em células embrionárias a partir das quais um órgão se desenvolve. Busquei com este trabalho identificar a “anlagen” da UPMS. Vimos ao longo das páginas dessa tese que a UPMS carrega dentro de si muitas promessas, desafios e utopias. São, no entanto, promessas frágeis que convivem com caixões à espera. Não há qualquer garantia de que irão se realizar. Há, tão somente, o desejo de que tais promessas se realizem e a disponibilidade de empenho para lutar por isso. Este trabalho reconhece que a contribuição da UPMS para as lutas sociais é apenas uma possibilidade e que será sempre fácil desacreditar os sinais e vestígios que apontam para ela, mas reconhece também que a aposta apaixonada nessa frágil possibilidade é o que sustenta as chances dela se realizar.



## Referências bibliográficas

Abba, Maria Julieta; Corsetti, Berenice (2016), “Contribuições para uma internacionalização da educação superior desde e para América Latina: A experiência da UNILA e da ELAM”, *Educação por Escrito*, 7, 2, 181-200.

Adorno, Theodor (1995), *Educação e emancipação*. São Paulo: Paz e Terra.

Águas, Carla Ladeira Pimentel (2012), *Quilombo em festa: Pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social*. (Tese de doutoramento). Coimbra: UC.

Alatas, Syed (2006), *Alternative Discourses in Asian Social Sciences: Responses to Eurocentrism*. Nova Deli: Sage.

Alighieri, Dante (2014), *A Divina Comédia – Inferno*. São Paulo: Editora 34.

Almeida, Sandra Regina Goulart (2010), “Prefácio – Apresentando Spivak”, *In: Gayatri Chakravorty Spivak, Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.

Almeida-Filho, Naomar de (2007), *Universidade Nova: Textos Críticos e Esperançosos*. Brasília: Editora UnB.

Alves, Rubem (2015), *Entre a ciência e a sapiência: o dilema da educação*. São Paulo: Edições Loyola.

Alves, Rubem (2007), *Filosofia da Ciência: Introdução ao jogo e suas regras*. São Paulo: Edições Loyola.

Alves, Rubem (1980), *Conversas com quem gosta de ensinar*. São Paulo: Cortez.

Anguera, María Teresa (1985), *Metodología de la observación en las Ciencias Humanas*. Madrid: Cátedra.

Apffel-Marglin, Frédérique (1996), “Introduction: Rationality and the World”, *In: Frédérique Apffel-Marglin; Stephen Marglin, Decolonizing Knowledge: From Development to Dialogue*. Oxford: Clarendon Press.

Aportes N° 57 (2004), *Sistematización de experiencias. Propuestas y debates*. Bogotá: Dimensión Educativa. Disponível em: <http://centroderecursos.alboan.org/ebooks/0000/0416/Aportes57.pdf>. Acessado em: 25/03/2019.

Araújo, Sara (2014), *Ecologia de justiça a Sul e a Norte: Cartografias comparadas das justiça comunitárias em Maputo e Lisboa*. (Tese de doutoramento). Coimbra: UC.

Arenas, Luis Carlos (2003), "A luta contra a exploração do petróleo no território u'wa: estudo de caso de uma luta local que se globalizou", In: Boaventura de Sousa Santos (org.), *Reconhecer para libertar: Os caminhos do cosmopolitismo cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Arroyo, Miguel (2009), *Ações Coletivas e Conhecimento: Outras Pedagogias?*. Disponível em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/leituras\\_upms/Acoes\\_Coletivas\\_e\\_Conhecimento\\_30-11-09.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/leituras_upms/Acoes_Coletivas_e_Conhecimento_30-11-09.pdf). Acessado em: 20/01/2019.

Asad, Talal (1986), "The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology", In: James Clifford; George Marcus (orgs.), *Writing Culture: The poetics and politics of ethnography*. Los Angeles: University of California Press.

Bagú, Sergio (1949), *Economia de la sociedade colonial: Ensaio de la história comparada de América Latina*. Buenos Aires: El Ateneo.

Baker, Wayne (1990), "Market networks and corporate behaviour", *American Journal Sociology*, 96, 589-625.

Bar Din, Anne (1999), A note on the translation. In: Subcomandante Marcos, *The history of colors: a folktale from the jungles of Chiapas*. El Paso: Cinco Puntos Press.

Bartolomé, Lilia (1994), "Beyond the Methods Fetish: Toward a humanizing pedagogy", *Harvard Educational Review*, v. 64, n. 2, 173-194.

Bauman, Zigmunt (2004), *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar.

Benedetti, Mário (1986), *Preguntas al azar*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Benjamin, Walter (2008), *A tarefa do tradutor*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.

Benzaquen, Júlia Figueiredo (2012), *Universidades dos Movimentos Sociais: apostas em saberes, práticas e sujeitos descoloniais*. (Tese de doutoramento). Coimbra: UC.

Bhabha, Homi (2003), *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Bhabha, Homi (1996), "Cultures in Between", In: Stuart Hall; Paul Gay (orgs.), *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications.

Boff, Leonardo (2004a), *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. Rio de Janeiro: Sextante.

Boff, Leonardo (2004b), *Responder Florindo: Da crise da civilização a uma revolução radicalmente humana*. Rio de Janeiro: Garamond.

Borjas, Beatriz (2008), "La recuperación histórica como interpretación de prácticas educativas", *Revista Magisterio*, 33, 48-52.

Bosi, Alfredo (1977), "Um testemunho do presente", *In: Carlos Guilherme Mota (org.), Ideologia da cultura brasileira*. São Paulo: Ática.

Bourdieu, Pierre (2007 [1980]), "O Capital Social – Notas provisórias". *In: Maria Alice Nogueira; Afrânio Catani (orgs.), Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes.

Bowen, Margarita (1985), "The ecology of knowledge: linking the natural and social sciences", *Geoforum*, 16, 2, 213-225.

Brandão, Carlos Rodrigues (2007a), *O que é educação?* São Paulo: Brasiliense.

Brandão, Carlos Rodrigues (2007b), "Entre Paulo e Boaventura: algumas aproximações entre o saber e a pesquisa", *Proposta*, 113, 38-53.

Brandão, Carlos Rodrigues (2002), "Andando em boa companhia de Paulo Freire e Boaventura de Souza Santos na construção do conhecimento através da ciência, da pesquisa e da educação", *Centro de Referência Paulo Freire*. Disponível em: [http://www.acervo.paulofreire.org:8080/jspui/bitstream/7891/4201/1/FPF\\_PTPF\\_01\\_08\\_57.pdf](http://www.acervo.paulofreire.org:8080/jspui/bitstream/7891/4201/1/FPF_PTPF_01_08_57.pdf). Acessado em: 10/12/2018.

Brandão, Carlos Rodrigues (2006), *O que é educação popular?* Brasília: Editora Brasiliense.

Brandão, Carlos Rodrigues (1983), *Pesquisa participante*. São Paulo: Editora Brasiliense.

Buarque, Cristovam (1986), *Uma ideia de Universidade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

Burawoy, Michel (1998), "The extended case method", *Sociological Theory*, 16, 4-33.

Butler, Judith (2000), "Competing Universalities", *In: Judith Butler; Ernesto Laclau; Slavoj Žižek (orgs.), Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary dialogues on the left*. Nova Iorque: Verso.

Cabral, Amílcar (1969), *Revolution in Guinea: An African People's Struggle*. Londres: Stage 1.



Carneiro, Fernando Ferreira *et al.* (orgs.). (2017), *Campo, floresta e águas: práticas e saberes em saúde*. Brasília: Editora UnB. Disponível em: [http://www.saudecampofloresta.unb.br/wp-content/uploads/2019/01/LivroObteiaNOV2018\\_Vers%C3%A3oWEB.pdf](http://www.saudecampofloresta.unb.br/wp-content/uploads/2019/01/LivroObteiaNOV2018_Vers%C3%A3oWEB.pdf). Acessado em: 10/03/2019.

Carneiro, Fernando *et al.* (orgs.), (2012), *Dossiê ABRASCO: Um alerta sobre os impactos dos agrotóxicos na saúde*. Rio de Janeiro: ABRASCO.

Carpentier, Alejo (1994), *El arpa y la sombra*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Carrillo, Alfonso Torres (2015), “La investigación acción participativa: Entre las ciencias sociales y la educación popular”, *La Piragua*, 41, 11-20.

Carrillo, Alfonso Torres (2011), *La educación popular: trayectoria y actualidad*. Bogota: El Buho.

Carrillo, Alfonso Torres (2010), “Educación popular y producción de conocimiento”, *La Piragua*, 32, 8-25.

Carrillo, Alfonso Torres (2009), Educación Popular y paradigmas emancipadores, pedagogia y saberes, 30, 19-32

Carrol, Lewis (2000 [1871]), *Alice do Outro Lado do Espelho*. Lisboa: Relógio D'Água.

Carvalho, José Jorge de (2011), *Inclusão étnica e racial no Brasil: a questão das cotas no ensino superior*. São Paulo: Attar.

Carvalho, José Jorge de (2010), “Los estudios culturales en América Latina: interculturalidad, acciones afirmativas y encuentro de saberes”, *Tabula Rasa*, 12, 229-251.

Carvalho, José Jorge de (2004), “A prática da extensão como resistência ao eurocentrismo, ao racismo e à mercantilização da universidade”, *Série Antropologia*, 363, 2-26.

Carvalho, José Jorge de; Flórez, Juliana (2014), “Encuentro de saberes: Proyecto para decolonizar el conocimiento universitario eurocêntrico”, *Nómadas*, 41, 131-147.

Casanova, Pablo González (2006), “Colonialismo interno [una redefinición]” *In*: Atilio Boron; Javier Amadeo; Sabrina González (orgs.), *La teoría marxista hoy: Problemas y perspectivas*, Buenos Aires: CLACSO.

Casanova, Pablo González (1965), "Internal Colonialism and National Development", *Studies in Comparative International Development*, 1-4.

Castro-Gómez, Santiago (2007), "Decolonizar la Universidad: La hybris del punto cero y el diálogo de saberes", In: Santiago Castro-Gómez; Ramón Grosfoguel (orgs.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Castro-Gómez, Santiago (2005a), "Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro", In: Edgardo Lander (org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Castro-Gómez, Santiago (2005b), *La poscolonialidad explicada para niños*. Cauca: Universidad del Cauca.

Castro-Gómez, Santiago (2003), *La Hybris del Punto Cero: Biopolíticas imperiales y colonialidad del poder en la Nueva Granada (1750-1810)*. Bogotá: Universidad Javeriana.

Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón (2007), "Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico", In: Santiago Castro-Gómez; Ramón Grosfoguel (orgs.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Cattani, Antonio David (org.) (2001), *Fórum Social Mundial: a construção de um mundo melhor*. Porto Alegre: UFRGS/Vozes.

CEAAL (Conselho de Educação de Adultos da América Latina) (2005), *Plan estratégico de CEAAL 2006-2010*.

Cendales, Lola; Peresson, Mario; Carrillo, Alfonso Torres (1990), *Los otros también cuentan. Elementos para una recuperación colectiva de la historia*. Bogotá: Dimensión Educativa.

Cervantes, Miguel de (2009 [1605]), *Dom Quixote de la Mancha*. São Paulo: Ediouro.

Césaire, Aimé (1977 [1955]), *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa.

Crenshaw, Kimberlé (1989), "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics", In: *Feminism in the Law: Theory, Practice, and Criticism*. Chicago: University of Chicago Legal Forum, 139-167.

Coleman, James Samuel (1988), "Social Capital in the Creation of Human Capital", *The American Journal of Sociology*, 94, 95-120.

Coronil, Fernando (2005), "Natureza do pós-Colonialismo: do Eurocentrismo ao globocentrismo", *In: Edgardo Lander (org.), A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Cuevas, Pilar (2008), *Recuperación colectiva de la historia, memoria social y pensamiento crítico*. (Tese de doutoramento). Quito: UASB.

Cusicanqui, Silvia Rivera; Arze, René (1986), "Taller de historia oral andina: Proyecto de investigación sobre el espacio ideológico de las rebeliones andinas a través de la historia oral (1900-1950)". *In: Jean-Paul Deler e Yves Saint-Geours (orgs.), Estados y Naciones en los Andes*. Lima: Institut français d'études andines.

Davis, Angela (2016 [1981]), *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo.

D'Souza, Radha (2010), "As prisões do conhecimento: pesquisa ativista e revolução na era da globalização". *In: Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (orgs.), Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina.

Du Bois, William Edward Burghardt (2005 [1903]) *The souls of black folk*. Nova Iorque: Pocket Books.

Dussel, Enrique (2016), "Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação", *Revista Sociedade e Estado*, 31, 1, 51-73.

Dussel, Enrique (2008), "Meditações anti-cartesianas sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade", *In: Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (orgs.), Epistemologias do Sul*. Coimbra: CES/Almedina.

Dussel, Enrique (2005), "Transmodernidad e Interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación". Disponível em: <http://enriquedussel.com/txt/TRANSMODERNIDAD%20e%20interculturalidad.pdf> Acessado em: 15/07/2017.

Dussel, Enrique (2000), "Europa, modernidad y eurocentrismo", *In: Lander, Edgardo (org.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales - Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 41-53.

Dussel, Enrique (1999), *Posmodernidad y transmodernidad: Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*. Puebla: Universidad Iberoamericana Golfo Centro.

Dussel, Enrique (1996), *The Underside of Modernity*. New Jersey: Humanities Press.

Dussel, Enrique (1995), *The Invention of the Americas: Eclipse of "the Other" and the Myth of Modernity*. Nova Iorque: Continuum.

Dussel, Enrique (1993), *1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del "mito de la modernidad"*. La Paz: Plural.

Dussel, Enrique (1977). *Filosofía de la Liberación*. Ciudad del México: Editorial Edicol.

Escobar, Arturo (2003), "Mundos y conocimientos de otro modo: El programa de investigación de modernidad/colonialidad latino-americano", *Tabula Rasa*, 1, 51-86.

Fabian, Johannes (1983), *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. Nova Iorque: Columbia University.

Fals Borda, Orlando (2009), "La crisis, el compromiso y la ciencia". In: Victor Manuel Moncayo (org.), *Una sociología sentipensante para América Latina*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y CLACSO.

Fals Borda, Orlando e Mora-Osejo, Luis Eduardo (2004), "La superación del Eurocentrismo: Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical", *Pólis*, 7, 1-10. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2798838.pdf>. Acessado em: 20/03/2019.

Fals Borda, Orlando (1970), *Ciencia Propia y Colonialismo Intelectual*. México: Nuestro Tiempo.

Fals Borda, Orlando (1972), *Ciencia Popular, Causa Popular – una metodología del conocimiento científico a través de la acción*. Bogotá: Fundación Rosca.

Fanon, Frantz (2004 [1961]), *The Wretched of the Earth*. Nova Iorque: Grove Press.

Fanon, Frantz (2008 [1952]), *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.

Fanon, Frantz (1994 [1959]), *Dying Colonialism*. Nova Iorque: Grove Press.

Federação dos Estudantes de Córdoba (1918), *Manifiesto Liminar de la Reforma Universitaria*. Disponível em: <https://www.unc.edu.ar/sobre-la-unc/manifiesto-liminar>. Acessado em: 20/08/2018.

Fernandes, Heloisa (2007), *Em busca da universidade pública e popular: a Escola Nacional Florestan Fernandes*. Disponível em: <https://marxismo21.org/wp-content/uploads/2015/08/Universidade-Publica-e-Popular-a-ENFF-Heloisa-Fernandes1.pdf>. Acessado em: 07/08/2018.

Figueiredo, Maria do Amparo Caetano (2005), Dialogando com Freire e Boaventura sobre emancipação humana, multiculturalismo e educação popular, *V Colóquio Internacional Paulo Freire*. Disponível em: <http://alinereiss.blogspot.com/2010/05/blog-post-3390.html>. Acessado em: 15/02/2019.

- Frazer, James (2009 [1890]), *O Ramo de Ouro*. Oxford: Oxford University Press.
- Freire, Paulo (2015), *Pedagogia da indignação: Cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, Paulo (2014a), *Pedagogia da Tolerância*. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, Paulo (2014b), *Pedagogia da Solidariedade*. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, Paulo (2013), *El grito manso*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freire, Paulo (2011 [1968]), *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, Paulo (1997), *Professora sim, tia não*. São Paulo: Olho d'água.
- Freire, Paulo (1986), *Medo e ousadia: O cotidiano do professor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, Paulo (1983), *Extensão ou comunicação?* Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, Paulo (1979), *Educação e Mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, Paulo (1978), *Cartas à Guiné-Bissau: registros de uma experiência em processo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, Paulo; Guimarães, Sérgio (2003), *A África ensinando a gente: Angola, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe*. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, Paulo; Gadotti, Moacir; Guimarães, Sérgio (1989), *Pedagogia: diálogo e conflito*. São Paulo: Cortez.
- Freire, Paulo; Faundez, Antônio (1985), *Por uma pedagogia da pergunta*. São Paulo: Paz e Terra.
- Freitas, Ana Lucia Souza de (2019), "Sulear as práticas: uma direção a partir do parentesco intelectual entre Paulo Reglus Neves Freire e Boaventura de Sousa Santos". *Educação Unisinos*, 23, 2, 287-300.
- FSM (Fórum Social Mundial) (2001), Carta de Princípios do Fórum Social Mundial. Disponível em: [http://ciranda.net/IMG/pdf/carta\\_de\\_principios\\_do\\_fsm-1.pdf](http://ciranda.net/IMG/pdf/carta_de_principios_do_fsm-1.pdf). Acessado em: 12/01/2018.
- Fukuyama, Francis (1995), *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*. Nova Iorque: The Free Press.
- Fukuyama, Francis (1989), "The end of history?", *The National Interest*.
- Fukuyama, Francis (1992), *The end of history and the last man*. Nova Iorque: Free Press.

Gadotti, Moacir (2012), “Educação Popular, Educação Social, Educação Comunitária: conceitos e práticas diversas, cimentadas por uma causa comum”, *Revista Diálogos: pesquisa em extensão universitária*, v. 18, n. 1, 10-32.

Gadotti, Moacir (2009), *Universidade Popular dos Movimentos Sociais: breve história de um sonho possível*. Disponível em: <http://www.universidadepopular.org/media/relatos%20oficinas/Gadotti.pdf>. Acessado em: 23/12/2018.

Gadotti, Moacir (2007), *Educar para um outro mundo possível: o Fórum Social Mundial como espaço de aprendizagem de uma nova cultura política e como processo transformador da sociedade civil planetária*. São Paulo: Publisher Brasil.

Gadotti, Moacir (2003 [1980]), *Educação e poder: introdução à pedagogia do conflito*. São Paulo: Cortez.

Galeano, Eduardo (2017), *O Livro dos Abraços*. Porto Alegre: L&PM Pocket.

Galeano, Eduardo (2013 [1986]), *Memória do Fogo*. Porto Alegre: L&PM.

Galeano, Eduardo (2012), “Entrevista com Eduardo Galeano na acampada de Barcelona”. Disponível em: <https://movimentodesocupa.wordpress.com/2012/01/25/eduardo-galeano/>. Acessado em: 23/03/2019.

Galeano, Eduardo (2005), “Quixotes Hoje: utopia e política”, *V Fórum Social Mundial*. Porto Alegre.

Galeano, Eduardo (1993), *Ser como Eles*. Rio de Janeiro: Revan, 3ª Ed.

Galeano, Eduardo (1990), *Nós dizemos não*. Rio de Janeiro: Revan.

Galeano, Eduardo; Borges, José Francisco (1994), *As palavras andantes*. Porto Alegre: L&PM.

Galeano, Eduardo (1978), *Dias e noites de amor e de guerra*. São Paulo: Paz e Terra.

Gandhi, Mahatma (2006 [1909]), *Hind Swaraj or Indian Home Rule*. Nova Iorque: Create Space.

Geertz, Clifford (1989), *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC.

Giarracca, Norma (2006), “Prefacio”, *In: Boaventura de Sousa Santos, La universidad popular del siglo XXI*. Lima: PDTG.

Giroux, Henry (1988), *Teachers as Intellectuals: Toward a Critical Pedagogy of Learning*. Westport: Bergin & Garvey Press.

Giroux, Henry (1992), *Border Crossings: Cultural Workers and the Politics of Education*. Nova Iorque: Routledge.

Goldberg, David Theo (1993), "Modernity, Race and Morality", *Cultural Critique*, 24, 193-227.

Gómez, Carlos Miguel (2005), "La hermenéutica intercultural de Raimon Panikkar", *Franciscanum*, 164, 19-43.

Gorman, Anthony (2005), "Anarchists in Education: The Free Popular University in Egypt", *Middle Eastern Studies*, v. 41, n. 3, 303-320.

Graça, Rodrigo Souza Fontes de Salles (2011), "Tradução cultural e política: recepção de Walter Benjamin em Homi Bhabha", *Anais do VII Seminário de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar*. São Carlos: UFSCar.

Gramsci, Antonio (2001), *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Grootaert, Christiaan; Bastelaer, Thierry Van (2002), *Understanding and measuring social capital - a multidisciplinary tool for practitioners*. Washington: World Bank.

Grosfoguel, Ramón (Entrevistado por Luís Martínez Andrade) (2013), "Hay que tomarse en serio el pensamiento crítico de los colonizados en toda su complejidad", *Metapolítica*, 83, 38-47.

Grosfoguel, Ramón (2009), "Para descolonizar os estudos da economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global", *In: Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (orgs.), Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina.

Guevara, Ernesto Che (1964), "Colonialism is Doomed". *Discurso proferido na Assembleia Geral das Nações Unidas em 11 de dezembro de 1964*. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/guevara/1964/12/11-alt.htm>. Acessado em: 25/04/2018

Guha, Ranajit (org.). (1982), *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, v.1. Deli: Oxford University Press.

Gurgel, Roberto Mauro (1986), *Extensão universitária: comunicação ou domesticação?* São Paulo: Cortez.

Haesbaert, Rogério (2003), "Da desterritorialização à multiterritorialidade", *Boletim Gaúcho de Geografia*, 29, 11-24. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/bgg/article/view/38739/26249>. Acessado em: 19/01/2019.

Hairston, Maxine (1992), "Diversity, ideology, and teaching writing". *College Composition and Communication*, 43, 2, 179-193.

Halder, Severin et al. (2018), *This is not an Atlas*. Dusseldorf: Transcript. Disponível em: <https://notanatlases.org/book/>. Acessado em 22/04/2019.

Hall, Stuart (1996), "Identidade Cultural e Diáspora", *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 24, 68-75.

Haraway, Donna (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvencción de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Haraway, Donna (1988), "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies*, 14, 575-99.

Harding, Sandra (2007), "Gênero, democracia e filosofia da ciência", *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde*, v. 1, n. 1, 163-168.

Harding, Sandra (org.) (2004), *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. Nova Iorque: Routledge.

Herrera, Ramón Vera (1997) "La noche estrellada: La formación de constelaciones de saber", *Chiapas*, 5, 75- 95.

Holloway, John (2002), *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*. Nova Iorque: Pluto Press.

Huntington, Samuel (2011), *The clash of civilizations and the Remaking of World Order*. London: Simon & Schuster.

Jara, Oscar (2012), *A sistematização de experiências: prática e teoria para outros mundos possíveis*. Brasília: CONTAG.

Jara, Oscar (2010), "Educación popular y cambio social en América Latina", *Community Development Journal*, 1-11.

Jara, Oscar (1994), *Para sistematizar experiencias*. San José: Alforja.

Jaumont, Jonathan; Varela, Renata Versiani Scott (2016), "A pesquisa militante na América Latina: trajetória, caminhos e possibilidades", *Revista Direito & Práxis*, 07, 13, 414-464.



Jesus, Carolina Maria de (2014 [1960]), *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Ática.

Kontopoulos, Kyriakos (1993), *The Logic of Social Structures*. Nova Iorque: Cambridge University Press.

La Piragua Nº 16 (1999), *Sistematización de prácticas em América Latina*. México: CEAL. Disponível em: <http://www.ceaal.org/v2/archivos/publicaciones/piragua/Docto14.pdf>. Acessado em: 20/04/2019.

Laclau, Ernesto (1996), *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.

Lander, Edgardo (2000), “¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la geopolítica de los saberes hegemónicos”, *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, v. 6, n. 2, 53-72.

Lauris dos Santos, Élide de Oliveira (2013), *Acesso para quem precisa, justiça para quem luta, direito para quem conhece: Dinâmicas de colonialidade e narra(alterna-)tivas do acesso à justiça no Brasil e em Portugal*. (Tese de doutoramento). Coimbra: UC.

Leite, José Correia (2003), *Fórum Social Mundial: A história de uma invenção política*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

Loeza, Sergio Enrique Hernández et al. (org.). (2013), *Educación Intercultural a Nivel Superior: Reflexiones Desde Diversas Realidades Latinoamericanas*. Mexico: UIEP.

Lozano, José Ruy (2017), “Educação para manter a desigualdade: Paulo Freire para os ricos, Bolsonaro para os pobres”, *Le Monde Diplomatique*. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/bolsonaro-para-os-pobres-paulo-freire-para-os-ricos/>. Acedido em: 15/07/2018.

Lugones, María (2011), “Hacia metodologías de la decolonialidad”, *In: Xochitl Leyva et al. (orgs.), Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*. Chiapas: CIESAS. Disponível em: [http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/\\_biblioteca/libreria/320.pdf](http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/_biblioteca/libreria/320.pdf). Acessado em: 15/02/2018.

Lugones, María (2008), “The Coloniality of Gender”, *Worlds & Knowledges Otherwise*. Disponível em: [http://globalstudies.trinity.duke.edu/wpcontent/themes/cgsh/materials/WKO/v2d2\\_Lugones.pdf](http://globalstudies.trinity.duke.edu/wpcontent/themes/cgsh/materials/WKO/v2d2_Lugones.pdf). Acessado em 15/07/2017.

Lumumba, Patrice (1962), *Congo: My Country*. Londres: Pall Mall Press.

Luttwak, Edward (1999), *Turbo-Capitalism, Winners and Losers in the Global Economy*. Nova Iorque: Harper Collins Publishers.

Lyotard, Jean-François (1979), *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Lyra Filho, Roberto (1995), *O que é direito*. São Paulo: Brasiliense.

MacPherson, Crawford (1970), *La teoria politica del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Barcelona: Editorial Fontanella.

Martins, Bruno Sena (2011), *Lugares da Cegueira: Portugal e Moçambique no Trânsito de Sentidos*. (Tese de doutoramento). Coimbra: UC.

McMurtry, John (1999), *The Cancer Stage of Capitalism*. Londres: Pluto Press.

Magda, Rosa María Rodríguez (1989), *La sonrisa de Saturno: Hacia una teoría transmoderna*. Barcelona: Anthropos.

Maldonado-Torres, Nelson (2008), “La descolonización y el giro des-colonial”, *Tabula Rasa*, 9, 61-72.

Maldonado-Torres, Nelson (2007), “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de um concepto”, *In: Santiago Castro-Gómez; Ramón Grosfoguel (orgs.), El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Marcos, Subcomandante (2013), *Cuando los muertos callan en voz alta*. Disponível em: <http://enlace Zapatista.ezln.org.mx/2013/12/28/cuando-los-muertos-callan-en-voz-alta-rebobinar-1>. Acessado em: 31/04/2019.

Marcos, Subcomandante (1996), *La Historia de los colores*. Guadalajara: Colectivo Callejero.

Mariátegui, José Carlos (2007 [1928]), *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Martí, José (2005 [1891]), *Nuestra América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Martí, José (1991 [1893]), “Cuba: Política y Revolución II”, *In: José Martí, Obras completas*. Havana: Editorial de Ciências Sociais.

Marx, Karl (2013 [1867]), *O capital: crítica da economia política. Livro I: O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo.

Marx, Karl; Engels, Friedrich (2007 [1867]), *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo.

Marx, Karl; Engels, Friedrich (1998 [1848]), *O manifesto comunista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Marx, Vanessa; Celiberti, Lilian (2017), “Diálogo de mulheres de fronteira no contexto da Universidade Popular dos Movimentos Sociais: novas metodologias e agendas”, *Iluminuras*, 18, 43, 119-143.

Mato, Daniel (coord.). (2009), *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina: Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas: IESALC-UNESCO.

Mbembe, Achille (2001), “As Formas Africanas de Auto-Inscrição”, *Estudos Afro-Asiáticos*, 23, 1, 171-209.

McLaren, Peter (2016), *Pedagogy of Insurrection: From resurrection to revolution*. Nova Iorque: Peter Lang.

McLaren, Peter (2001), *Pedagogia da utopia*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC.

McLaren, Peter (2000), *Che Guevara, Paulo Freire and the Pedagogy of Revolution*. Nova Iorque: Rowman e Littlefield.

Mello, Thiago de (2001), *Os estatutos do homem*. Rio de Janeiro: Vergara & Riba.

Memmi, Albert (1977), *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Meneses, Maria Paula (2009), “Justiça Cognitiva”, *In: António Cattani; Jean Louis Laville; Luis Inácio Gaiger; Pedro Hespanha (orgs.), Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra: Almedina.

Mercier, Lucien (1986), *Les universités populaires 1899-1914*. Paris: Éditions Ouvrières.

Merladet, Fábio André Diniz; Miranda, Isabella Gonçalves (2014a), “Ecologia de saberes na prática: O trabalho da tradução no Fórum Social Mundial e na Universidade Popular dos Movimentos Sociais”. *Revista Tempus Actas de Saúde Coletiva*, v. 8, n. 2, 257-273.

Merladet, Fábio André Diniz; Miranda, Isabella Gonçalves (2014b), “O Fórum Social Mundial e a Universidade Popular dos Movimentos Sociais: breves notas comparativas entre duas experiências de articulação das Epistemologias do Sul”, *In: Boaventura de Sousa Santos; Tereza Cunha (org.), Actas do Colóquio Internacional Epistemologias do Sul*. Coimbra: CES. Disponível em: [http://alice.ces.uc.pt/coloquio\\_alice/wp-content/uploads/2015/08/Livro\\_DH.pdf](http://alice.ces.uc.pt/coloquio_alice/wp-content/uploads/2015/08/Livro_DH.pdf). Acessado em: 30/04/2018.

Merladet, Fábio André Diniz (2012), *Pela mão do Pólos: Como contribuir para um Direito Emancipatório?*. (Monografia). Belo Horizonte: UFMG.

Mignolo, Walter (2007), “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura: Un manifiesto” *In*: Santiago Castro-Gómez; Ramón Grosfoguel (orgs.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Mignolo, Walter (2006), “El desprendimiento: pensamiento crítico y giro descolonial”, *In*: Nelson Maldonado-Torres; Freya Schiwy (orgs.), *(Des)colonialidad del ser y del saber: videos indígenas y los limites coloniales de la izquierda en Bolivia*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Mignolo, Walter (2003a), *Historias locales/diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: AKAL.

Mignolo, Walter (2003b), “Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistémica”, *In*: Boaventura de Sousa Santos (org.), *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: Um discurso sobre as ciências reinventado*. Porto: Afrontamento.

Moncaio, Victor Manuel (2009), “Presentación Fals Borda: hombre hicoetea y sentipensante”, *In*: Victor Manuel Moncayo (org.), *Una sociología sentipensante para América Latina*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y CLACSO.

Monjane, Boaventura (2018), “Lições da Universidade Popular dos Movimentos Sociais na África Austral: terra, luta e emancipação”, *Motricidades*, 2, 2, 163-174.

Morgan, Lewis Henry (1985 [1877]), *A Sociedade Antiga*. Tucson: University of Arizona.

Morris, Erick (2017), “Um olhar sobre a educação popular e as epistemologias do Sul: a Universidade Popular dos Movimentos Sociais”, *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 19, 1, 31-40.

Nelkin, Dorothy (1975), “The political impact of technical expertise”, *Social Studies of Science*, 5, 1, 35-54.

Neruda, Pablo (2010 [1950]), *Canto Geral*. São Paulo: Bertrand Brasil.

Nkrumah, Kwame (1965), *Neo-colonialism: The Last Stage of Imperialism*. Nova Iorque: International Publishers.

Nunes, João Arriscado (2008), “O resgate da epistemologia”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, 45-70.

O`Dair, Sharon (2003), "Class work: Site of egalitarian activism or site of embourgeoisement?", *College English*, 65, 6, 593-606.

Oeste, Queni N.S.L. (2010), *Rap Global*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

Oliveira, Rosiska Darcy de; Oliveira, Miguel Darcy de (1983), "Pesquisa Social e Ação Educativa". In: Carlos Rodrigues Brandão (org.), *Pesquisa participante*. São Paulo: Editora Brasiliense.

Osorio, Agustín Requejo (2006), "As universidades populares: Contexto e desenvolvimento de programas de formação de pessoas adultas", *Revista Lusófona de Educação*, 08, 133-153.

Palacios, Leopoldo Morini (2002 [1908]), *Las universidades populares*. Disponível em: <http://www.filosofia.org/aut/lpm/index.htm>. Acessado em 30/08/2018.

Palma, Diego (1992), "La sistematización como estrategia de conocimiento em la educación popular. El estado de cuestión en América Latina". *Papeles de CEAAL Nº 3*. Santiago: CEAAL.

Panikkar, Raimundo (1990), *Sobre el dialogo intercultural*. Salamanca: Editorial San Esteban.

Parviainen, Jaana (2002), "Bodily Knowledge: Epistemological Reflections on Dance". *Dance Research Journal*, 34, 1, 11-26.

Patomaki, Heikki; Teivainen, Teivo (2004), *A possible world: democratic transformation of global institutions*. Londres: Zed Books.

Penna, Camila (2014), "Paulo Freire no pensamento decolonial: um olhar pedagógico sobre a teoria pós-colonial latino-americana", *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, v. 8, n. 2, 181-199.

Peralta, Maria Inés; Bompadre, José Maria; Fernandes, Norma (Comp.) (2018), *La Universidad Popular de los Movimientos Sociales – UPMS: talleres de traducción intercultural em la UNC*. Córdoba: Copy-Rápido.

Quijano, Aníbal (2009), "Colonialidade do poder e classificação social", In: Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (orgs.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina.

Quijano, Aníbal (2005), "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina", In: Edgardo Lander (org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Quijano, Aníbal (1993), “‘Raza’, ‘Etnia’ y ‘Nación’ en Mariátegui: Cuestiones Abiertas”, *In: Roland Morgues (org.), José Carlos Mariátegui y Europa: El Otro Aspecto del Descubrimiento*. Lima: Editora Amauta.

Rabelo, Ana Maria Prestes (2011), *Três estrelas do Sul Global: O Fórum Social Mundial em Mumbai, Nairóbi e Belém*. (Tese de doutoramento). Belo Horizonte: UFMG.

Rabelo, Ana Prestes; Francischetto, Gilsilene (2009), *(Re)conhecer para dialogar: A Universidade Popular dos Movimentos Sociais como um projeto educativo emancipatório*. Disponível em: [http://www.universidadepopular.org/media/artigos/Reconhecer\\_para\\_dialogar.pdf](http://www.universidadepopular.org/media/artigos/Reconhecer_para_dialogar.pdf). Acessado em: 30/10/2018.

Ramonet, Ignácio (2001), “O novo século começa em Porto Alegre”. *Le Monde Diplomatique*.

Ribeiro, António Sousa (2005), “A Tradução como Metáfora da Contemporaneidade”, *Eurozine*. Disponível em: <http://www.eurozine.com/pdf/2005-07-18-ribeiro-pt.pdf>. Acessado em: 19/01/2018.

Ribeiro, Darcy (1969), *A universidade necessária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Richez Jean Claude (2018), “Les universités populaires en France. Un état des lieux à la lumière de trois expériences européennes : Allemagne, Italie et Suède”, *INJEP Notes & rapports/Rapport d'étude*. Disponível em: <http://www.injep.fr/sites/default/files/documents/rapport-2018-01-univpop.pdf>. Acessado em 31/08/2018.

Rodrigues, Nina (2008 [1899]), “Mestiçagem, Degenerescência e Crime”, *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, v.15, n.4, 1151-1180.

Romão, José; Adriana Loss (2013), “A universidade popular no Brasil”. *In: Eduardo Santos; Jason Mafrá; José Romão (orgs.), Universidade popular: Teorias, práticas e perspectivas*. Brasília: Liber Livro.

Rubião, André (2013), *História da Universidade: Genealogia para um modelo participativo*. Coimbra: Almedina.

Sader, Emir; Gentili, Pablo; Aboites, Hugo (orgs.). (2008), *La reforma universitaria: desafíos y perspectivas noventa años después*. Buenos Aires: CLACSO.

Said, Edward (2007 [1978]), *Orientalismo: O oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.

Said, Edward (1985), "In the Shadow of the West", *Wedge*, 7/8, 4-11.

Sandoval Chela (2004) "Nuevas ciências: Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos", In: Bell Hooks *et al.* (orgs.), *Otras Inapropiables: Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.

Santiago, Anna Rosa Fontella (2012), "Pedagogia crítica e educação emancipatória na escola pública: Um diálogo entre Paulo Freire e Boaventura Santos", *Anais da IX ANPED Sul*. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/conferencias/index.php/anpedsul/9anpedsul/paper/viewFile/225/217>. Acessado em 23/03/2019.

Santos, Antônio Bispo dos (2015), *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: UNB.

Santos, Boaventura de Sousa (2018a), *The end of the cognitive empire: the coming of age of epistemologies of the South*. Durham: Duke University Press.

Santos, Boaventura de Sousa (Entrevistado por Bruno Sena Martins) (2018b), "Socialismo, democracia e epistemologias do Sul. Entrevista com Boaventura de Sousa Santos", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Número especial, 9-54.

Santos, Boaventura de Sousa (2014a), *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*. Boulder: Paradigm Publishers.

Santos, Boaventura de Sousa (Entrevistado por Fernando Carneiro, Noemi Krefta e Cleber Folgado) (2014b), "A Práxis da Ecologia de Saberes", *Tempus Actas de saúde coletiva*, 8, 2, 331-338.

Santos, Boaventura de Sousa (2013), *Se Deus fosse um ativista dos Direitos Humanos*. Coimbra: Almedina.

Santos, Boaventura de Sousa (Entrevistado por Júlia Figueiredo Benzaquen) (2012a), "A Universidade Popular dos Movimentos Sociais: Entrevista com o Prof. Boaventura de Sousa Santos", *Revista Educação e Sociedade*, 33, 120, 917-927.

Santos, Boaventura de Sousa (Entrevistado por Helena Mateus Jerónimo e José Neves) (2012b), "O intelectual de retaguarda", *Análise social*, 204, 685-711.

Santos, Boaventura de Sousa (2011a), *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez.

Santos, Boaventura de Sousa (2011b), "A encruzilhada da universidade europeia", *Revista do Sindicato Nacional do Ensino Superior*, 41, 1-8.

Santos, Boaventura de Sousa (2010a [2006]), *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez.

Santos, Boaventura de Sousa (2010b), *A Universidade no Século XXI: Para uma reforma democrática e emancipatória da Universidade*. São Paulo: Cortez.

Santos, Boaventura de Sousa (2010c), *Um discurso sobre as ciências*. São Paulo: Cortez.

Santos, Boaventura de Sousa (2010d), *Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: PDTG.

Santos, Boaventura de Sousa (2009), "Introdução", In: Boaventura de Sousa Santos (org.), *As vozes do Mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Santos, Boaventura de Sousa (2008a) "El Foro Social Mundial y la Izquierda Global". *El Viejo Topo*, 240, 39-62.

Santos, Boaventura de Sousa (2008b), "A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, 11-43.

Santos, Boaventura de Sousa (2007a), *La Universidad en el siglo XXI: Para una reforma democrática y emancipatoria de la universidad*. La Paz: Plural editores. Disponível em: [http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/universidad\\_siglo\\_xxi-.pdf](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/universidad_siglo_xxi-.pdf). Acessado em: 13/01/2019.

Santos, Boaventura de Sousa (Entrevistado por José Willington Germano Cristiane do Socorro Loureiro Lima e José Antonio Spinelli) (2007b), "A minha concepção de socialismo é a democracia sem fim", *Revista Cronos*, 8, 1, 287-300.

Santos, Boaventura de Sousa (2007c), "Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78, 3-46.

Santos, Boaventura de Sousa (2006), *The Rise of the Global Left. The World Social Forum and Beyond*. Londres: Zed Books.

Santos, Boaventura de Sousa (2005a), *O Fórum Social Mundial: Manual de uso*. São Paulo: Cortez.

Santos, Boaventura de Sousa (2005b), "A crítica da governação neoliberal: O Fórum Social Mundial como política e legalidade cosmopolita subalterna", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 72, 7-44.

Santos, Boaventura de Sousa (2004a), "The World Social Forum: Toward a Counter-Hegemonic Globalization", In: Jai Sen; Peter Waterman (orgs.), *World Social Forum: challenging empires*. New Delhi: Viveka Foundation.



Santos, Boaventura de Sousa (2004b), "O futuro do Fórum Social Mundial: o trabalho da tradução", *Revista del Observatorio Social de América Latina*, 15, 77-90.

Santos, Boaventura de Sousa (2004c), "Do pós-moderno ao pós-colonial e para além de um e de outro". *Conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*. Disponível em: [https://www.ces.uc.pt/pt/misc/Do\\_pos-moderno\\_ao\\_pos-colonial.pdf](https://www.ces.uc.pt/pt/misc/Do_pos-moderno_ao_pos-colonial.pdf). Acessado em: 24/10/2017.

Santos, Boaventura de Sousa (2003a), "A Universidade popular dos Movimentos Sociais para formar ativistas e dirigentes dos Movimentos Sociais e ONGs e cientistas sociais, intelectuais e artistas dedicados à transformação social: uma proposta para a discussão", *Democracia Viva*, 14, 78-83. Rio de Janeiro: IBASE.

Santos, Boaventura de Sousa (2003b), *A Universidade popular dos Movimentos Sociais para formar ativistas e dirigentes dos Movimentos Sociais e ONGs e cientistas sociais, intelectuais e artistas dedicados à transformação social: uma proposta para a discussão – Segunda versão*. Disponível em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/leituras\\_upms/Segunda\\_vezao\\_da\\_proposta\\_da\\_UPMS.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/leituras_upms/Segunda_vezao_da_proposta_da_UPMS.pdf). Acessado em: 13/02/2019.

Santos, Boaventura de Sousa (2003c), "Poderá o Direito ser emancipatório?", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 65, 3-76.

Santos, Boaventura de Sousa (2002), "Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280.

Santos, Boaventura de Sousa (2001a), "Seis razões para pensar", *Lua Nova*, 54, 13-24.

Santos, Boaventura de Sousa (2001b), "El fin de los descubrimientos imperiales", *Revista Chiapas*, 11, 31-69.

Santos, Boaventura de Sousa (1999), "Porque é tão difícil construir uma teoria crítica", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 54, 197-215.

Santos, Boaventura de Sousa (1998), *La globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y de la emancipación*. Bogotá: ILSA.

Santos, Boaventura de Sousa (1997), "Por uma concepção multicultural dos direitos humanos", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 48, 11-32.

Santos, Boaventura de Sousa (1996a), "A queda de Angelus Novus: Para além da equação moderna entre raízes e opções", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 45, 5-34.

Santos, Boaventura de Sousa (1996b), "Para uma pedagogia do conflito", *In: Luiz Eron da Silva (org.), Novos mapas culturais, novas perspectivas educacionais*. Porto Alegre: Sulina.

Santos, Boaventura de Sousa (1995a), *Towards a New Common Sense. Law, science and politics in the paradigmatic transition*. Nova Iorque: Routledge.

Santos, Boaventura de Sousa (1995b), *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez.

Santos, Boaventura de Sousa (1993), "Descobrimientos e Encobrimientos", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 38, 5-10.

Santos, Boaventura de Sousa (1991), "Subjectividade, Cidadania e Emancipação", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 32.

Santos, Boaventura de Sousa (1989), "Da ideia de Universidade à Universidade de ideias", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 27, 11-62.

Santos Boaventura de Sousa (1988), "Sociologia na primeira pessoa: fazendo pesquisa nas favelas do Rio de Janeiro", *Revista da ordem dos advogados do Brasil*, 49, 39-79.

Santos, Boaventura de Sousa (1983), "Os conflitos urbanos no Recife: o caso do Skylab". *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 11, 9-60.

Santos, Boaventura de Sousa; Araújo, Sara; Baumgarten, Máira (2016), "As epistemologias do Sul em um mundo fora do mapa", *Sociologias*, 18, 43, 14-23.

Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (2009), "Introdução", *In: Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (orgs.), Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina.

Santos, Boaventura de Sousa; Almeida-Filho, Naomar de (2008), *A Universidade no Século XXI: Para uma Universidade Nova*. Coimbra: Almedina.

Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula; Nunes, João Arriscado (2005), "Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo", *In: Boaventura de Sousa Santos (org.), Semear outras soluções: Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Santos, Boaventura de Sousa; Nunes, João Arriscado (2003), "Para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade", *In: Boaventura de Sousa Santos (org.), Reconhecer para libertar: Os caminhos do cosmopolitismo cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Scocuglia, Afonso Celso (2009), "Paulo Freire e Boaventura de Sousa Santos: Pedagogia crítica e globalização contra-hegemônica", *In: Jason Mafra; Afonso Scocuglia; Moacir Gadotti (orgs.), Globalização, Educação e Movimentos Sociais: 40 anos da Pedagogia do Oprimido*. São Paulo: Instituto Paulo Freire.

Scott, James (1985), *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Searle, John (1990), "The Storm Over the University", *The New York Review of Books*.

Senghor, Leopold (1964), *Liverté 1: Négritude et Humanisme*. Paris: Editions du Seuil.

Silva, Ivandilson Miranda; Muniz, José Lúcio Santos; Almeida, Lilian (2017), "A universidade popular das mães de maio: saber/conhecimento do sul para o sul", *Anais Eletrônicos do Congresso Epistemologias do Sul*, v. 1, n. 1, 270-274. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/aeces/article/view/701/624>. Acessado em: 23/05/2018.

Smith, Adam (1937 [1776]), *The Wealth of Nations*. Nova Iorque: Cannan edition.

Souza, João Francisco de (2007), "Educação popular e movimentos sociais no Brasil", *In: Rui Canário (org.), Educação popular e movimentos sociais*. Lisboa: Educa.

Souza, Olga Suely Soares (2005), "A extensão universitária e as universidades populares", *Revista da Faced*, n. 9, 253-264.

Sousa Júnior, José Geraldo de (org.). (1990), *O Direito Achado na Rua*. Brasília: Editora UnB.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2010), *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1990), *The Post-colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. Nova Iorque: Routledge.

Stavenhagen, Rodolfo (1972), *Sociología y Subdesarrollo*. Mexico: Editorial Nuestro Tiempo.

Stavenhagen, Rodolfo (1965), "Clases, Colonialism and Acculturation", *Studies in Comparative International Development*, 4-7.

Stengers, Isabelle (2005), "Introductory notes on an ecology of practices", *Cultural Studies Review*, v. 11, n. 1, 183-196

- Stengers, Isabelle (1996), *Cosmopolitiques*. Paris: La Découverte.
- Stoer, Stephen (1986), *Educação e mudança social em Portugal. 1970-1980, uma década de transição*. Porto: Edições Afrontamento.
- Strange, Susan (1986), *Casino Capitalism*. Oxford: Blackwell.
- Streck, Danilo (2009) “Uma pedagogia do movimento: Os movimentos sociais na obra de Paulo Freire”, *Revista da Educação Pública*, 18, 36, 165-177.
- Suárez-Krabbe, Julia (2011), “En la realidad: Hacia metodologías de investigación descoloniales”, *Tabula rasa*, 14, 183-204.
- Sukarno (1995), “Speech at the Opening of the Bandung Conference, April 18 1955”. *Modern History Sourcebook*. Disponível em: <http://sourcebooks.fordham.edu/halsall/mod/1955sukarno-bandong.html>. Acessado em: 15/04/2019.
- Tattay, Graciela Bolaños de (2013), “La Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN): um proceso que consolida, construye y revitaliza las culturas desde la acción organizativa”, *Revista Inclusión social y equidad en la Educación Superior*, 12, 87-100.
- Teivainen, Teivo (2003), *Pedagogía del poder mundial: relaciones internacionales y lecciones del desarrollo em América Latina*. Lima: Cedeq.
- Thiollent, Michel (1985), *Metodologia da pesquisa-ação*. São Paulo: Cortez.
- THOA (Taller de Historia Oral Andina) (1995), *El Ayllu: pasado y futuro de los pueblos indígenas*. La Paz: Aruwiyiri.
- THOA (Taller de Historia Oral Andina) (1988), *El indio Santos Marka T'ula: Cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la república*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.
- THOA (Taller de Historia Oral Andina) (1986), *Mujer y resistencia comunitaria: historia e memoria*. La Paz: Hisbol.
- Tomatis, Alfred (1991), *The Conscious Ear: My Life of Transformation through Listening*. Barrytown: Station Hill.
- Torres, Rosa Maria (1987), *Educação popular: um encontro com Paulo Freire*. São Paulo: Loyola.
- Torres García, Joaquín (1944), *Universalismo constructivo*. Madrid: Alianza Editorial.

Tunnermann, Carlos (1998), “La reforma universitária de Córdoba”, *Educación Superior y Sociedad*, v. 9, n. 1, 103-127.

UFSB (Universidade Federal do Sul da Bahia) (2014), *Plano Orientador*. Disponível em: <http://ufsb.edu.br/wp-content/uploads/2015/05/Plano-Orientador-UFSB-Final1.pdf>. Acessado em: 15/08/2018.

UFFS (Universidade Federal da Fronteira Sul) (2018), *Apresentação*. Disponível em: [https://www.uffs.edu.br/institucional/a\\_uffs/a\\_instituicao/apresentacao](https://www.uffs.edu.br/institucional/a_uffs/a_instituicao/apresentacao). Acessado em 11/08/2018.

UPMPM (Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo) (2018), *Presentación*. Disponível em: <http://www.madres.org/navegar/nav.php?idsitio=2&idcat=237&idindex=73>. Acessado em : 07/08/2018.

UNITIERRA (Universidad de la Tierra) (2018), *Nuestra história*. Disponível em: <http://unitierraoax.org/quienes-somos/nuestra-historia>. Acessado em 09/08/2018.

UPMS (Universidade Popular dos Movimentos Sociais) (2017), *Carta-Convite para a oficina da UPMS do Sahara Ocidental*. Disponível em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/relatorio\\_de\\_reunioes/UPMS\\_-\\_Sahara\\_Ocidental.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/relatorio_de_reunioes/UPMS_-_Sahara_Ocidental.pdf). Acedido em: 03/06/2018

UPMS (Universidade Popular dos Movimentos Sociais) (2016), “Carta de Porto Alegre”. *Fórum Social da Educação Popular*. Disponível em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/Cartas\\_dos\\_movimentos\\_sociais/Carta\\_de\\_Porto\\_Alegre.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/Cartas_dos_movimentos_sociais/Carta_de_Porto_Alegre.pdf). Acedido em: 29/05/2018.

UPMS (Universidade Popular dos Movimentos Sociais) (2013a), “Voces de organizaciones, movimientos sociales y personas desde la UPMS en Bolívia”. Disponível em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/Cartas\\_dos\\_movimentos\\_sociais/Carta\\_de\\_Bolivia.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/Cartas_dos_movimentos_sociais/Carta_de_Bolivia.pdf). Acedido em: 28/03/2019.

UPMS (Universidade Popular dos Movimentos Sociais) (2013b), *Relatório da oficina Teia de Ecologia de Saberes*. Disponível em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/relatorios\\_oficinas/Relatorio\\_Final\\_da\\_1ordf\\_Oficina\\_Fortaleza.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/relatorios_oficinas/Relatorio_Final_da_1ordf_Oficina_Fortaleza.pdf). Acessado em: 15/04/2019.

UPMS (Universidade Popular dos Movimentos Sociais) (2012a), *Carta de Princípios da Universidade Popular dos Movimentos Sociais*. Disponível em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/Carta\\_de\\_Principios/Carta\\_de\\_Principios\\_UPMS\\_alteracoes\\_de\\_Lima\\_-\\_PT.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/Carta_de_Principios/Carta_de_Principios_UPMS_alteracoes_de_Lima_-_PT.pdf). Acessado em: 15/02/2018.

UPMS (Universidade Popular dos Movimentos Sociais) (2012b), *Orientações metodológicas das oficinas da Universidade Popular dos Movimentos Sociais*. Disponível

em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/Metodologia/Orientacoes\\_metodologicas\\_UPMS\\_-\\_PT\\_-\\_30-04-15.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/Metodologia/Orientacoes_metodologicas_UPMS_-_PT_-_30-04-15.pdf). Acessado em: 19/02/2018.

UPMS (Universidade Popular dos Movimentos Sociais) (2012c), *Relatório da oficina Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir*. Disponível em: [http://www.universidadepopular.org/site/media/relatorios\\_oficinas/RELATORIO\\_FINAL\\_UPMS\\_Saude\\_Sustentabilidade\\_e\\_Bem\\_viver\\_25\\_05\\_2013.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/relatorios_oficinas/RELATORIO_FINAL_UPMS_Saude_Sustentabilidade_e_Bem_viver_25_05_2013.pdf). Acessado em: 15/04/2019.

UPMS (Universidade Popular dos Movimentos Sociais) (2011), *Documento de Dakar*. Disponível em: <http://www.universidadepopular.org/site/pages/pt/sobre-a-upms/historico.php>. Acessado em: 19/02/2018.

Wa Thiong'o, Ngũgĩ (1986), *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*. Londres: Heinemann.

Walsh, Catherine (2013), "Lo pedagógico y lo decolonial: entretejiendo caminos", In: Catherine Walsh (org.), *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Walsh, Catherine (2007), "Interculturalidad, colonialidad y educación", *Revista Educación y pedagogía*, 19, 48, 25-35.

Weffort, Francisco (1967), "Educação e política (Reflexões sociológicas sobre uma pedagogia da Liberdade)", In: Paulo Freire, *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Williams, Eric (1994 [1944]), *Capitalism and Slavery*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Whitaker, Francisco (2005), *O Desafio do Fórum Social Mundial: Um modo de ver*. São Paulo: Loyola.

Whitaker, Francisco (2000), "Fórum Social Mundial: origens e objetivos", *Correio da Cidadania*, n. 222.

Zizek, Slavoj (1997), "Multiculturalism, or the Cultural Logic of Multinational Capitalism", *New Left Review*, 225, 28-51.

## Anexos

### Anexo 1: Guia de perguntas para as entrevistas da UPMS

#### **Perguntas gerais para participantes, organizadores e coordenadores da UPMS:**

- 1) Como você conheceu a UPMS?
- 2) Você acha que a UPMS é mesmo uma universidade? Qual a diferença da UPMS para as universidades convencionais?
- 3) Você já participou de outras experiências de educação popular? (Se sim, quais? O que a UPMS tem em comum com elas? Em que a UPMS é diferente?)
- 4) A UPMS se apresenta como um bem comum dos movimentos, você acha que ela pertence mesmo aos movimentos sociais? (Se sim, por quê? Se não, o que falta para os movimentos se apropriarem dela?)
- 5) Você se recorda de algum momento especial da oficina que te marcou?
- 6) Porque esse momento foi importante? O que esse momento te diz sobre a UPMS?
- 7) O que você entende por ecologia de saberes?
- 8) Você acha que a UPMS contribui para promover a ecologia de saberes entre os movimentos? (Pedir exemplos concretos)
- 9) Você acha que os movimentos participantes se conhecem melhor depois da oficina da UPMS? (Por quê? O que foi que contribuiu para que os movimentos se conhecessem melhor?)
- 10) A oficina da UPMS aumentou as possibilidades de articulação ou de ações em comum da sua organização com outros movimentos? (Se sim, pedir exemplos. Se não, perguntar )
- 11) O que falta na UPMS? O que a UPMS poderia fazer melhor ou diferente?
- 12) Qual o sonho, qual a esperança, qual a utopia que a UPMS te desperta?
- 13) Se você pudesse deixar uma mensagem para a UPMS, que mensagem seria essa?

#### **Perguntas específicas para os participantes das oficinas:**

- 1) A experiência te parece útil para as lutas do seu movimento? Por quê?

- 2) O que essa oficina significou para você?
- 3) Quais as aprendizagens que foram possibilitadas por essa oficina?
- 4) O seu movimento teria interesse em organizar uma oficina da UPMS?

**Perguntas específicas para os organizadores de oficinas:**

- 1) O que te levou (ou levou o seu movimento) a propor e organizar uma oficina da UPMS?
- 2) Que objetivos e expectativas você (ou o seu movimento) tinha com a realização da oficina?
- 3) Quais foram as maiores dificuldades encontradas para organizar a oficina?
- 4) Como foi que vocês conseguiram o financiamento? (Houve condições ou restrições impostas pelo financiador?)
- 5) Quais os critérios que foram utilizados para definir os participantes?
- 6) Porque há tanta dificuldade em convocar determinados movimentos?
- 7) Quais foram os métodos, mecanismos e ferramentas pensados para promover o diálogo e a articulação entre os movimentos durante a oficina?

**Perguntas específicas para os coordenadores da UPMS:**

- 1) Como você passou a fazer parte da coordenação da UPMS?
- 2) Como é que são definidos os coordenadores?
- 3) Qual a função de um coordenador em uma experiência como a UPMS?
- 4) Você disse que é coordenador desde (data expressa pelo entrevistado), porque não há um revezamento da coordenação?
- 5) A metodologia da UPMS pressupõe a participação de 1/3 de intelectuais engajados e 2/3 de ativistas dos movimentos, mas na coordenação essa relação se inverte. Porque há tão poucos ativistas dos movimentos na coordenação da UPMS?



## Anexo 2: Minha participação em atividades e oficinas da UPMS

Tipo de participação	Oficina	Local	Data
Participação como militante (antes do início do doutorado)	Assembleia de refundação da UPMS	Porto Alegre – Brasil	28/01/2012
	Oficina "Saúde Sustentabilidade e Buen Vivir"	Aldeia Velha – Brasil	14/06 a 16/06 de 2012
	Inauguração do Espaço de Memória da UPMS	Porto Alegre – Brasil	05/11/2012
	Oficina "Teia de Ecologia de Saberes"	Fortaleza – Brasil	27/05 e 28/05 de 2012
Participação como investigador militante (após o início do doutorado)	Oficina "Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua"	Brasília – Brasil	02/11 a 04/11 de 2013
	Oficina "Interculturalidade: diversidade, espaços e saberes"	Cuiabá – Brasil	13/09 a 14/09 de 2014
	Oficina "Crisis capitalista y alternativas emancipatórias: Sembrando Buenos Vivires desde los movimientos"	Lima – Peru	23/09 a 25/09 de 2014
	Reunião/Seminário "10 anos de UPMS: Desafios e utopias para o futuro"	Lima – Peru	26/09 e 27/09 de 2014
	Oficina "Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação"	Brasília – Brasil	02/12 a 05/12 de 2014
	Atividade "Educação popular e a Universidade Popular dos Movimentos Sociais"	Túnis – Tunísia	26/03/2015
	Reunião do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial	Túnis – Tunísia	28/03 e 29/03 de 2015

Participação como investigador militante (após a defesa do projeto de tese)	Oficina "Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política"	Rio de Janeiro – Brasil	30/10 a 01/11 de 2015
	I Fórum Social da Educação Popular	Porto Alegre – Brasil	16/01 a 18/01 de 2016
	Atividade "A Universidade Popular dos Movimentos Sociais e o futuro da educação universitária"	Porto Alegre – Brasil	21/01/2016
	Atividade "O percurso da Universidade Popular dos Movimentos Sociais: Reflexão e balanço"	Porto Alegre – Brasil	22/01/2016
	Reunião do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial	Porto Alegre – Brasil	24/01 e 25/01 de 2016
	Oficina "Conflictos territoriales rurales y urbanos"	Córdoba – Argentina	07/04 e 09/04 de 2016
	Oficinas "Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais"	São João das Missões – Brasil	15/04 a 17/04 de 2016
	Reunião do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial	Montreal – Canadá	15/08 e 16/08 de 2016
	Atividade "Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência"	Rio de Janeiro – Brasil	15/11/2017
	Atividades e reuniões da UPMS no Fórum Social Mundial	Salvador – Brasil	13/03 a 17/03 de 2018
	Oficina "Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência"	Rio de Janeiro – Brasil	14/06 a 16/06 de 2018
	I Fórum Mundial do Pensamento Crítico	Buenos Aires – Argentina	19/11 e 20/11 de 2018
	Fórum das Universidades Populares	Buenos Aires – Argentina	22/11/2018
	Oficina "Água, direito humano e bem comum no Ceará"	Fortaleza – Brasil	30/11 a 02/12 de 2018
	Oficina "Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos"	São Paulo – Brasil	07/02 a 09/02 de 2019

### **Anexo 3: Lista de oficinas da UPMS**

**Oficina de Córdoba – 2007: (Sem título).** 13 a 15 de setembro de 2007. (Oficina nacional).

**Oficina de Medellín – 2007: (Sem título).** 29 e 30 de setembro de 2007. (Oficina nacional).

**Oficina de Belo Horizonte – 2009: “A relação entre os Movimentos Sociais e o Estado”.** 01 e 02 de agosto de 2009. (Oficina nacional).

**Oficina de Porto Alegre – 2010: “Construindo Diálogos entre os Movimentos Sociais e a Universidade”.** 24 e 25 de julho de 2010. (Oficina internacional).

**Oficina de São Leopoldo – 2012 (Oficina 1): "Terra e soberania alimentar, direitos humanos, economias solidárias/populares".** 22 e 23 de janeiro de 2012. (Oficina internacional).

**Oficina de Canoas – 2012 (Oficina 2): "Interculturalidade, Plurinacionalidade, Afro-descendentes/Indígenas e Dissidência Sexual".** 22 e 23 de janeiro de 2012. (Oficina internacional).

**Oficina de Porto Alegre – 2012 (Oficina 3): “Ecologia, Madre Tierra, Recursos Naturais e Extrativismo”.** 22 e 23 de janeiro de 2012. (Oficina internacional).

**Oficina de Aldeia Velha – 2012: “Saúde, Sustentabilidade e Buen Vivir”.** 14 e 15 de junho de 2012. (Oficina nacional).

**Oficina de Leiria – 2013: “Cartas aos Europeus”.** 23 e 24 de fevereiro de 2013. (Oficina internacional).

**Oficina de Túnis – 2013: “Gathering voices from the Global South”.** 24 e 25 de março de 2013. (Oficina internacional).

**Oficina de Fortaleza – 2013: “Teia de Ecologia de Saberes”.** 27 e 28 de maio de 2013. (Oficina nacional).

**Oficina de Madrid – 2013: “La Reconstrucción del Pensamiento Democrático: La Democracia en Europa”.** 14 e 16 de junho de 2013. (Oficina internacional).

**Oficina de Mumemo – 2013: “A Terra e a sua Apropriação/Privatização”.** 25 a 27 de julho de 2013. (Oficina internacional).

**Oficina de La Paz – 2013: “Autodeterminación o Desarrollo”.** 17 e 18 de outubro de 2013. (Oficina nacional).

**Oficina de Brasília – 2013: “Direitos Humanos em Movimento: As organizações, as instituições e a rua”.** 02 e 03 de novembro de 2013. (Oficina internacional).

**Oficina de Tete – 2013: “A quem pertencem os recursos naturais?”.** 28 a 30 de novembro de 2013. (Oficina nacional).

**Oficina de Mumbai – 2014: “Land and displacement”.** 14 a 16 de fevereiro de 2014. (Oficina nacional).

**Oficina de Quito – 2014: “Desaprender el Capitalismo: Construyendo alternativas desde los Buen Vivir”.** 12 a 13 de abril de 2014. (Oficina nacional).

**Oficina de Cuiabá – 2014: “Interculturalidade: diversidade, espaços e saberes”.** 13 a 14 de setembro de 2014. (Oficina local).

**Oficina de Lima – 2014: “Crisis capitalista y alternativas emancipatórias: Sembrando Buenos Vivires desde los movimientos”.** 23 a 25 de setembro de 2014. (Oficina internacional).

**Oficina de Brasília – 2014: “Saúde e Cidadania: Reflexões populares sobre a participação”.** 02 a 05 de dezembro de 2014. (Oficina nacional).

**Oficina de Cabo Verde – 2015: “Educação, Movimentos Sociais e Dignidade Humana: 40 Anos de Educação em Cabo Verde e os Desafios Pós-2015”.** 13 e 14 de julho de 2015. (Oficina internacional).

**Oficina da Tríplice Fronteira – 2015: “Mulheres em Diálogo de Fronteira”.** 07 e 08 de Agosto de 2015. (Oficina internacional realizada em Rivera).

**Oficina do Rio de Janeiro – 2015: “Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política”.** 30 de outubro a 01 de novembro de 2015. (Oficina nacional).

**Oficina de Córdoba – 2016: “Conflictos territoriales rurales y urbanos”.** 07 a 09 de abril de 2016. (Oficina nacional).

**Oficina de Buenos Aires – 2016: “Desafíos de la izquierda frente al nuevo escenario político: Criminalización, extractivismo y precarización de la vida”.** 15 e 16 de abril de 2016. (Oficina nacional).

**Oficinas de São João das Missões – 2016: “Território, Cultura e Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais”.** 15 a 17 de abril de 2016. (Oficinas locais). (Oficina do Barreiro, Oficina do Brejo e Oficina do Sumaré).

**Oficina de Harare – 2016: “People, land, seeds, food: 15 years after the agrarian reform in Zimbabwe”.** 12 a 14 de julho de 2016. (Oficina Internacional).

**Oficina do Sahara Ocidental – 2017: “Autodeterminación del Pueblo Saharaui y otras autodeterminaciones”.** 30 a 31 de outubro de 2017. (Oficina Nacional).

**Oficina de Pelotas – 2018: “Educação sob ataque / Movimentos em resistência”.** 02 e 03 de junho de 2018. (Oficina local).

**Oficina da Maré – 2018: “Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência”.** 14 a 16 de junho de 2018. (Oficina local).

**Oficina de Fortaleza – 2018: “Água, direito humano e bem comum no Ceará”.** 30 de novembro a 02 de dezembro de 2018. (Oficina nacional).

**Oficina de São Paulo – 2019: “Acesso à justiça em um contexto de retrocesso de direitos”.** 07 a 09 de fevereiro de 2019. (Oficina local).

## **Anexo 4: Carta de Princípios da Universidade Popular dos Movimentos Sociais**

NOTA: A Carta de Princípios da UPMS reúne os contributos de todos os participantes da UPMS desde que a ideia foi lançada no FSM de 2003. Em especial, deve-se ao contributo das organizações integrantes da secretaria técnica, de todos os participantes nas oficinas da UPMS realizadas em Córdoba (Argentina), Medellín (Colômbia), Belo Horizonte (Brasil), Porto Alegre (Brasil) e Aldeia Velha, Casimiro de Abreu (Brasil) (no âmbito da Cúpula dos Povos 2012), e dos participantes nas reuniões sobre a UPMS realizadas em Caracas (Venezuela), Roma (Itália), Utrecht (Holanda), Mumbai (India), Amsterdão (Holanda), Nairobi (Kenya), Dakar (Senegal).

Foi preparada pelos grupos de trabalho criados no Fórum Social Temático de 2012 (Porto Alegre) nomeadamente pela Comissão Coordenadora (“Mesa de 28 de Janeiro 2012”) e pela Comissão da Carta e da Metodologia. Esta versão inclui alterações introduzidas no encontro sobre a UPMS que decorreu em Lima, em 2014.

\*\*\*\*\*

1 - A Universidade Popular dos Movimentos Sociais (UPMS) é uma iniciativa de auto-educação para a dignidade e a emancipação social. Pretende ser um espaço de formação política intercultural que promove o interconhecimento e a auto-educação com o duplo objetivo de aumentar o conhecimento recíproco entre os movimentos e organizações e tornar possíveis coligações entre estes e, facilitando, desse modo, a realização de ações coletivas conjuntas.

2 - A UPMS constitui um espaço aberto para o aprofundamento da reflexão, o debate democrático de ideias, a formulação de propostas, a troca livre de experiências e a articulação para ações eficazes, de entidades e movimentos sociais locais, nacionais e globais que se opõem ao domínio do mundo pelo capitalismo, pelo colonialismo, pelo racismo e pelo patriarcado, contra o sofrimento humano causado pelas injustiças, exclusões, discriminações, dominações, opressões que deles decorrem.

3 - O público participante da UPMS é composto por ativistas e lideranças dos movimentos sociais, membros de organizações não-governamentais, associações da

sociedade civil, bem como acadêmicos, intelectuais e artistas solidários com as lutas dos movimentos e organizações empenhados na transformação social emancipatória.

4 - A UPMS funciona por meio de uma rede de interações orientada para promover a ecologia dos saberes e a tradução intercultural entre os atores sociais que, nas diferentes regiões do mundo, lutam por outro mundo possível, recorrendo a uma enorme diversidade de saberes, cosmovisões e práticas coletivas. O objetivo é que da ecologia dos saberes e da tradução intercultural surjam ações coletivas mais amplas, mais articuladas e mais globais, sem nunca pôr em causa a identidade e a especificidade de cada movimento, de cada luta e de cada contexto.

5 - Sua vocação específica é intertemática e intercultural: intertemática, porque visa promover o encontro e o diálogo entre movimentos/organizações com agendas e lutas diferentes para facilitar alianças e articulações entre os atores (por exemplo, entre movimentos feministas, operários, indígenas, quilombolas, afroamericanos, religiosos, estudantis, ecológicos, camponeses, urbanos e outros); intercultural, porque visa criar o entendimento recíproco entre culturas e narrativas, entre princípios e conceitos mobilizadores e orientadores da transformação social de diferentes lutas.

6 - Mais especificamente, os seus objetivos principais são:

a) ultrapassar a distinção e a hierarquia entre saberes acadêmicos e saberes populares e entre teoria e prática, promovendo encontros sistemáticos entre os que mobilizam saberes populares, tradicionais e indígenas e se dedicam prioritariamente à prática da emancipação e transformação social e os que mobilizam saberes acadêmicos e se dedicam prioritariamente à produção teórica.

b) promover um conhecimento recíproco, solidário e cooperativo entre movimentos e organizações que atuam em áreas temáticas diferentes, ou na mesma área temática, mas a partir de contextos, de culturas de luta e de princípios e conceitos mobilizadores distintos.

7 - A UPMS funciona em várias dimensões:

a) A sua atividade prioritária são as oficinas auto-organizadas, realizadas segundo as possibilidades metodológicas (ver documento de metodologia no site [www.universidadepopular.org](http://www.universidadepopular.org));

b) A UPMS também organiza assembleias, presenciais ou virtuais, nomeadamente no âmbito dos diferentes fóruns sociais mundiais e de outros espaços de convergência de

movimentos e organizações sociais, a fim de reunir os atores envolvidos para dialogar, avaliar e definir orientações.

c) Por iniciativa dos ativistas da UPMS são possíveis outras atividades desde que respeitem a Carta de Princípios e o espírito das pautas metodológicas que orientam as oficinas.

8 - A iniciativa das atividades pertence aos movimentos e organizações, tenham ou não participado em oficinas anteriores, desde que sigam as orientações metodológicas e respeitem esta Carta de Princípios. As propostas para a realização de qualquer atividade vinculada à UPMS devem ser submetidas para conhecimento e avaliação a ser realizada pela estrutura organizativa da UPMS (ver site).

9 - Todas as atividades da UPMS são gratuitas, não podendo nomeadamente ser cobrada qualquer contrapartida financeira pela participação nas oficinas.

10 - A UPMS não confere graus ou diplomas, mas certificados de participação aos que integram as oficinas.

11 - O cumprimento das orientações metodológicas e o respeito à Carta de Princípios é uma condição para manter o vínculo com o processo da UPMS.

12 - A UPMS tem uma sede virtual, a página web, destinada à guarda e ao tratamento da memória e do arquivo da UPMS.

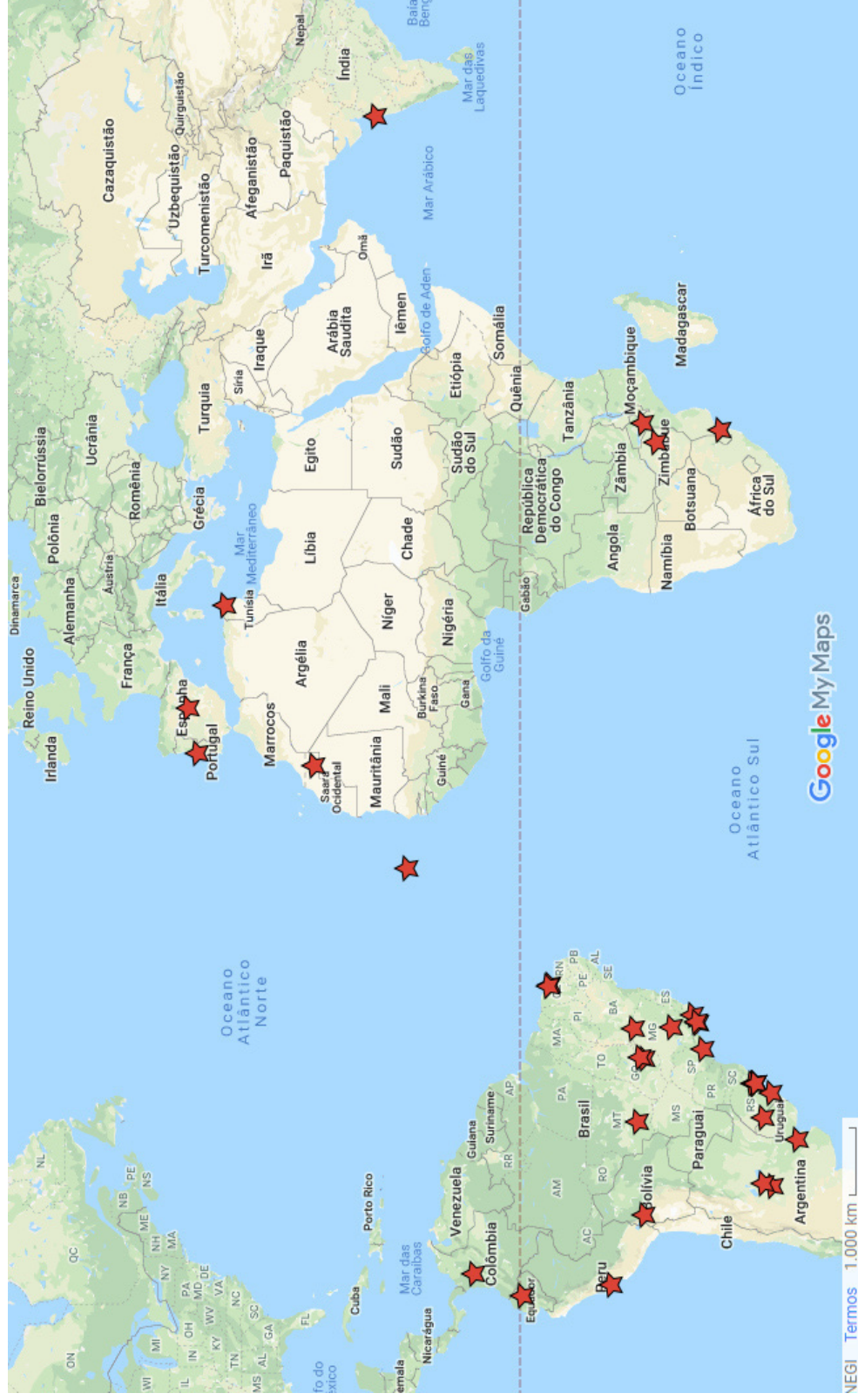
13 - Faz parte da UPMS quem organize e participe nas oficinas, seguindo esta Carta de Princípios e as orientações metodológicas.

14 - A UPMS é um bem comum e não deve ser apropriada por ninguém. A UPMS poderá realizar parcerias com instituições (nomeadamente com instituições de educação popular, com outras universidades populares, com entidades públicas, com departamentos de extensão de universidades convencionais e outros) que, identificadas com os objetivos, carta de princípios e pautas metodológicas da UPMS, pretendam promover a organização de oficinas no âmbito das suas atividades.

15 – A UPMS foi criada no âmbito do FSM a partir dos princípios que o animam. A carta de princípios da UPMS está intimamente ligada à carta de princípios do FSM, portanto os processos relacionados a UPMS devem respeitar também a carta de princípios do FSM. ([http://www.universidadepopular.org/site/media/documentos/Carta\\_de\\_Principios\\_do\\_FSM.pdf](http://www.universidadepopular.org/site/media/documentos/Carta_de_Principios_do_FSM.pdf))



## Anexo 5: Georreferenciamento das oficinas da UPMS<sup>216</sup>



<sup>216</sup> Fonte: Google My Maps. As estrelas vermelhas indicam os locais em que foram realizadas oficinas da UPMS. A versão interativa do georreferenciamento pode ser acessada através do seguinte link: <https://www.google.com/maps/d/u/2/edit?mid=1XYOG02IqFny4VedVG0Dyx7ZUsbY&ll=-29.917051571155184%2C-51.0752910647484&z=10>.

**Anexo 6: Letra de rap produzida pelos participantes da oficina “Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos: Política Cultural e Cultura Política” realizada no Rio de Janeiro em 2015:**

Cultura ou Barbárie?

Barbárie ou Cultura?

Toda vez que você liga a TV, um jovem negro (uma jovem!) morre e você não vê!

Toda vez que você liga a TV, um indígena morre e você não vê!

Toda vez que você liga a TV, uma transexual morre e você não vê!

Toda vez que você liga a TV, uma mulher morre e você não vê!

Desliga a TV! O rap você vai ver!

Desliga a TV! O terreiro você vai ver!

Desliga a TV! O teatro você vai ver!

Desliga a TV! O cinema você vai ver!

Desliga a TV! A legalização você vai ver!

Desliga a TV! A acessibilidade você vai ver!

Desliga a TV! Banda larga chega pra você!

O tesão é poder de legalização!

O tesão é nossa comunicação!

O tesão é a descentralização!

O tesão é tempero para ação!

O tesão é o fomento na mão!

O tesão é ponto de inclusão!

## **Anexo 7: Coordenações Continentais da UPMS**

### **Coordenação da América Latina:**

Aline Mendonça

Gina Vargas

Lilian Celiberti

Norma Fernandes

Salette Valesan

Vanessa Marx

### **Coordenação da Europa:**

Cristiano Gianolla

Sara Araújo

Segundo Terceiro Iglesias

### **Coordenação da África:**

Boaventura Monjane

Maria Paula Meneses

Tshepo Madlingozi

### **Coordenação da página web da UPMS:**

Boaventura de Sousa Santos

Fábio Merladet

Lucas Cravo