

WALTER BENJAMIN: CONSTELAÇÕES PARA UMA GEOGRAFIA CULTURAL BRASILEIRA

Pedro Couto Gontijo ¹

RESUMO

O presente trabalho apresenta uma proposta metodológica para se pensar as Culturas Populares Tradicionais brasileiras. Numa perspectiva derivada do pensamento do filósofo alemão Walter Benjamin, buscamos extrair de suas elaborações uma epistemologia do urbano bem como um programa para a crítica cultural. Dessa forma, tratamos da produção do espaço brasileiro, a constituição das culturas populares e suas formas de resistência através da apropriação do espaço. Buscamos atentar nosso olhar para a capacidade crítica de suas manifestações e seus métodos de reprodução diante de um mundo contemporâneo cada vez mais globalizado e virtualizado. Nossa proposta de se pensar a cultura por constelações tem se demonstrado capaz de revelar aspectos ocultados por pontos cegos das metodologias tradicionais, possibilitando novos horizontes para uma geografia da cultura.

Palavras-chave: Walter Benjamin, Constelação, Cultura Popular, Cotidiano, Apropriação do Espaço.

ABSTRACT

The present work introduces a methodological proposal for contemplating Brazilian Traditional Popular Cultures. Drawing from a perspective derived from the thoughts of the German philosopher Walter Benjamin, we aim to extract from his elaborations an epistemology of the urban as well as a program for cultural critique. Thus, we delve into the production of Brazilian space, the constitution of popular cultures, and their forms of resistance through the appropriation of space. We seek to direct our attention to the critical capacity of their manifestations and their methods of reproduction in the face of an increasingly globalized and virtualized contemporary world. Our proposal to consider culture through constellations has proven capable of revealing aspects concealed by blind spots in traditional methodologies, opening up new horizons for a geography of culture.

Keywords: Walter Benjamin, Constellation, Popular Culture, Everyday Life, Appropriation of Space.

WALTER BENJAMIN

Desde o início de seu trabalho, o filósofo berlinense Walter Benjamin (1892-1940) pensa sobre a cultura, tendo, através de suas reflexões sobre a crítica de arte - mais especificamente em “O Conceito de Crítica de Arte no Romantismo Alemão” (tese de

¹ Mestrando em Geografia. Bolsista FAPEMIG. Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. pedrocoutogontijo@gmail.com

doctorado defendida em 1919 na Universidade de Berna) -, desenvolvido uma forma própria de crítica cultural. Nesta obra, o autor propôs um aprofundamento no pensamento da crítica cultural, argumentando contra as posições comuns entre os críticos da época de que o Romantismo Alemão era um movimento artístico alienado, de excessiva emoção, repleto de escapismo e nostalgia. As reflexões críticas de Benjamin possibilitaram naquele momento que se revelassem as expressões profundas sobre a natureza humana, a sociedade e a relação entre sociedade e natureza contidas e mediadas pelo Romantismo Alemão, consistindo em uma das primeiras manifestações de sua abordagem única relativas à teoria da arte e à crítica cultural. Este mesmo teor continuou vivo ao longo de sua obra, estando presente também em seus trabalhos finais como o trabalho das Passagens, que contém notas coletadas desde 1927 até 1940, e as “Teses sobre o conceito de história” (1940). Podemos perceber, por exemplo, como nos mostra Bolle (2019), que as Passagens, consistem numa “tentativa de ver o século XIX de maneira tão positiva, como [ele procurou] ver o século XVII no livro sobre o drama barroco”.

A ideia de constelação atravessa também sua obra desde a primeira fase de seus escritos, quando aparece pela primeira vez no prefácio da sua tese de livre docência “*Origem do Drama Trágico Alemão*” (1925), até seus textos finais em 1940, o ano de sua morte. O Drama Trágico Alemão, segundo Benjamin, era marcado por uma fusão de elementos heterogêneos, como tragédia, comédia, elementos grotescos e alegóricos, além de elementos da cultura popular e folclore. Benjamin argumentava que esse estilo teatral alemão refletia a natureza fragmentária e caótica da experiência humana durante o período barroco, uma época caracterizada por conflitos religiosos, políticos e sociais na Europa. É a partir destas constatações que o autor apresenta, no mencionado prefácio, um programa para a própria escrita. Na outra ponta da linha do tempo de suas publicações, no já mencionado trabalho das Passagens, a ideia segue presente e é, melhor dizendo, praticada. Podemos dizer que, nas Passagens, constelação seria a própria forma como Benjamin organiza, conecta, e apresenta, em fragmentos, imagens, ideias e citações que coletou durante sua pesquisa sobre a arquitetura, a cultura urbana e a vida cotidiana em Paris no século XIX. Se estabelece assim um fluxo de leitura sem linearidade ou hierarquias cronológicas e espaciais entre os fragmentos, sendo, como nos mostra Pusca (2009), instigados arranjos instituais entre as ideias. Portanto, o conceito de constelação está aí, nessa conjugação de fenômenos distintos. Ou seja, podemos compreender como constelações os sentidos possíveis de serem atribuídos a um agrupamento de componentes.

Dessa forma, podemos antecipar como a ideia benjaminiana de constelação compreende uma teoria sobre o conhecimento. Constelações são, portanto, um modo de pensar, onde a correlação entre fatos depende da habilidade e das particularidades de cada observador.

Lomenos a imagem das constelações para entender o conceito: no céu, cada estrela possui seu poder luminoso, assim como está a uma certa distância de nós e entre si. Ao olhar o céu, podemos nos deparar com o brilho de uma estrela que já se apagou, mas que ainda hoje chega ao nosso olhar. Da mesma forma, onde uma nova estrela já nasceu, mas cujo brilho ainda não despontou à mirada de nossos olhos, um suposto vazio pode nos apresentar. Uma jovem estrela não necessariamente brilhará mais que outra, mais velha. É nessa complexidade celestial, de temporalidades de cada estrela e suas respectivas intensidades de brilho, que traçamos as linhas imaginárias que dão forma às constelações. Velloso (2022) nos mostra que as estrelas no céu estão onde estão independentemente da forma como olhamos para elas, e que há algo na forma como estão posicionadas sobre nós que nos sugerem as imagens que construímos a partir delas. Ou seja, para se formar uma constelação, não se usa todas as estrelas do céu, e sim aquelas que, ao olhar para o céu, sua posição e brilho sugerem ao observador uma constelação, impregnando a sua criação da bagagem histórica e social de quem observa, bem como revelando sua natureza discursiva.

Assim, a autora nos mostra que esta natureza hipotética, fragmentaria, parcial e momentânea das constelações é, por um lado, decorrente do fato de que as constelações revelam as particularidades do olhar de cada pesquisadora. Segundo Benjamin (2019, pg., 773), em sua nota (N 5, 2) “à medida que o valor de uso morre nas coisas, as coisas alienadas são esvaziadas, atraindo pra si significados”. Desse modo, a subjetividade de quem observa se apossa das coisas, produzindo significados incipientes. Assim como na complexidade celestial apresentada, é a aparência atual das coisas que induz a produção de novos sentidos ao relacionar fatos sincrônicos. Tais sentidos estão, dessa forma, vinculados à sua utilidade e plausibilidade contemporâneas, enquanto o processo de alienação dos fatos ao longo do tempo possibilita a criação de novos significados para aquilo que é antigo. Dado o processo de atribuição de novos sentidos, o intérprete é, então, colocado no centro da discussão. Pessoas diferentes produzem significações diferentes, que disputam a maior plausibilidade no agora, revelando sua natureza dialética e discursiva. Benjamin ressaltava como não deveria se impor métodos prévios a objetos. Os objetos dão os termos de sua própria interpretação, na mesma medida em que respondem ao olhar de quem observa. Desse modo, o mesmo objeto reage de forma distinta a observadores distintos.

A natureza contingente e transitória das constelações também deriva de sua historicidade, como pontuou Gilloch (2002). A leitura da nota (N 3,1) de Benjamin (2009) ressalta o índice histórico das constelações para o filósofo. As relações expressadas numa constelação, para ele, apenas se tornam legíveis justapostas a determinadas épocas. Esta

legibilidade expressa as determinações que o presente contém, de acordo com os elementos que lhe são sincrônicos. Há aqui o que o filósofo denomina como “agora de cognoscibilidade”, momento no qual a sincronia - de natureza imagética, visual - entre distintos elementos no agora, possibilita ao observador estabelecer relações produzindo constelações. Assim, na perspectiva benjaminiana, o pesquisador deve ser capaz de apreender as constelações de seu agora de cognoscibilidade. Isto dá o tom, segundo Wurgaft (2014), de como deve ser a relação entre o pesquisador e o passado, se comprometendo a atualizar, de forma não causalista, sentidos antigos em prol da formulação de subsídios históricos que sirvam à humanidade no agora, em nome de sua redenção.

Nesta metodologia o passado seria citado sistematicamente, de forma fragmentária, instigando a apropriação de seus elementos para a produção de novos significados que intendem a uma redenção da experiência humana moderna, aparentemente condenada à alienação. Dessa forma, o que o autor alemão nos mostra é que apresentar uma constelação é elaborar um vislumbre que interrelaciona forças econômicas, políticas e sociais de forma que surjam alternativas de interpretação do passado que não os métodos tradicionais do historicismo. Portanto, pensar por constelações, segundo Velloso (2022), implica escrever textos capazes de apresentar elementos heterogêneos, relativos a diferentes experiências históricas, originárias de momentos distintos, mas que se expressam conjuntamente num mesmo momento do agora. Como num mosaico, quanto menor o detalhe, maior a possibilidade de significado total, abrindo aqui inclusive outras perspectivas para as produções descritivas da geografia. Através desse modo de apresentação do texto, um escritor poderia ser capaz de libertar os fenômenos, possibilitando interpretações diferentes por cada leitor. Ora, isto não é um detalhe, mas algo desejável e necessário, uma vez que pode propiciar a abertura de possibilidades para além da ideológica teleologia capitalista.

Velloso (2022) demonstrou haver, a partir da leitura de *Passagens*, do pensador alemão – e especialmente a partir do caderno N – Teoria do Conhecimento, Teoria do Progresso – ali contida uma epistemologia do urbano. Ao pensar os processos que delimitam a vida urbana, o autor estabeleceu uma compreensão particular a respeito da experiência da cidade, constituindo então um foco singular para o campo geográfico ainda pouco explorado pela geografia brasileira. Para Benjamin, as cidades são a chave para se compreender a contemporaneidade, sendo o lugar por excelência da dominação capitalista. Entretanto, além de um meio de alienação e diminuição da experiência, são também espaços de inovação cultural, excitação intelectual e encontros potentes. Segundo o autor, o urbano é o fundamento da experiência e,

portanto, condição de possibilidades e do próprio raciocínio. Mas que meio é esse do qual é impossível se abstrair, mas também é impossível fixar?

Desde as cidades capitais do séc. XIX, quando ele escreveu, o fenômeno urbano assumiu variadas feições, tamanhos e se espalhou pelo mundo todo. Os modos de vida urbanos vêm se multiplicando intensamente, e se transformando numa velocidade cada vez mais rápida. Nada se consolida. A gente experimenta obrigatoriamente a vida urbana em muitas escalas, do quarto às regiões metropolitanas, enclaves, bairros, países, regiões habitadas e não habitadas. Entendemos, a partir de Benjamin, que, quanto mais estamos imersos na vida urbana, mais a cidade se torna opaca ao nosso aprendizado. Hoje não se sabe mais sobre os modos de vida urbanos. Se sabe cada vez menos. O cotidiano é atravessado por todas as diferentes escalas, desde os territórios consolidados em núcleos menores, ao cotidiano das instituições e da governamentalidade. Comportamentos, modos de vida, não são coisas monumentais ou paradigmáticas, mas sim cada vez mais complexos, mutantes e incontornáveis. Se transformam na esfera do dia a dia, do hábito, muitas vezes de forma silenciosa, sutil, na escala do minúsculo. São enigmas cuja materialidade designa um desafio à nossa reflexão. Ainda que seja difícil apreendê-los, sua presença se faz imperiosa. A teoria do urbano contida em Benjamin reinstaura o valor da vida cotidiana na análise dos lugares, possibilitando falar da experiência urbana contemporânea.

Assim como no Drama Trágico Alemão, a cidade também é uma montagem de elementos heterogêneos. Segundo Velloso (2022, p.46), na cidade “analisamos sempre fragmentos materiais chegados do passado, numa montagem cuja construção de sentido se dá na atualidade, quando a experimentamos”. É possível extrair da forma como Benjamin apresenta seu pensamento – a dizer: em fragmentos - uma metodologia para se pensar o urbano (Velloso, 2022). A multiplicidade das cidades possibilita inúmeras interpretações, de modo que as constelações se confirmam como muito apropriadas para expressar o fenômeno urbano, estruturando a episteme benjaminiana em questão. Ou seja, se é da natureza do urbano, enquanto objeto que se desdobra no uso, se desgasta, transforma e adapta, desaguar em hipóteses incompletas, está estabelecida sua coerência com a proposta benjaminiana de construir um texto-imagem, onde o arranjo de elementos heterogêneos expressaria o objeto de modo sempre novo, uma vez que está sempre disponível para apropriações múltiplas pelo leitor.

Embora o pensamento de Walter Benjamin se mostre materialista e desenhado com categorias espaciais, há também, no entanto, muito de fenomenologia em sua construção, numa tentativa de pensar “a partir de” ou “depois de” uma descrição apurada dos fenômenos. É uma epistemologia do micro, do nanoterritório. Ele pensa o espaço e sua produção não

exclusivamente segundo uma forma, mas como um processo. Enquanto a arquitetura e o urbanismo esvaziam o objeto cidade para raciocinar sobre ela, separando em camadas, se submetendo à indústria imobiliária, às políticas públicas e ao consumo, Benjamin não renuncia à complexidade em questão, misturando essas camadas, numa compreensão de que a materialidade real do urbano escapa ao planejamento. Desta forma, podemos ressaltar, uma vez mais, a proposta metodológica expressa pelo texto benjaminiano – as constelações, como própria e adequada à arquitetura urbana, propiciando, como coloca Bolle (2019, p., 1723-1724), “um texto estruturalmente não conclusivo, um dispositivo dinâmico com o qual as pesquisas benjaminianas sobre a metrópole moderna podem ser redimensionadas e reprogramadas de acordo com novas configurações históricas”, principalmente ao se considerar que, com os avanços tecnológicos, a quantidade de coisas “esvaziadas” vem crescendo de forma exponencial.

Portanto, pensamos em acordo com Velloso (2022, p., 214), quando a autora coloca que:

(...) para ver e falar sobre o urbano, que se coloquem sob a lente não apenas a forma da cidade, sua ordenação física e seus desdobramentos materiais num determinado território - ou, ainda, os planos para seu desenvolvimento -, mas também aquilo que historicamente excedeu sua forma, seja enquanto crescimento desordenado, suas franjas e periferias contrariando a ordem do desenho e do planejamento, como, ao mesmo tempo, a ação de seus habitantes, os conflitos, reivindicações, suas demandas por espaço, suas formas de vida.

O processo de formação socioespacial brasileiro possui, nesse sentido, uma complexidade particular. Nossa geografia possui uma duplicidade histórica em sua essência, uma vez que há uma intervenção vertical, institucional, “oficial” no território, e uma outra produção do espaço não oficial, às margens, para a qual devemos direcionar um olhar cuidadoso, seguindo a orientação da pesquisadora.

O processo colonizatório racializou sua população e criou assim diversas geografias. Sua forma oficial, institucional e hegemônica, é dotada de projetos de homogeneização da sociedade decorrentes da implementação e operação de um sistema logístico extrativista. Conseqüentemente, é uniformizadora e branqueadora de corpos e costumes, operando esquecimentos de histórias e narrativas, a negação de saberes, costumes, a marginalização de indivíduos e comunidades. Entretanto, no país operam também geografias que persistem ao longo da história apesar desse projeto excludente, criando territórios que se agenciam ao entorno de identidades culturais, produzindo e transmitindo saberes, mantendo outras narrativas, assim como formas de se viver a partir de outros paradigmas, como o da comunidade, do cuidado com o outro e da coletividade, nos chamando a atenção para seus métodos de reprodução próprios, essenciais para sua resistência e continuidade.

CULTURAS POPULARES

Embora Marx não tenha tratado sobre as Culturas Populares no Brasil², é possível estabelecer conexões entre algumas de suas formulações e a realidade brasileira, considerando nossas particularidades históricas e sociais. Podemos extrair da literatura marxista o entendimento de como o modo de produção do capitalismo industrial na Europa do século XIX geraria contradições sociais e desigualdades que levariam à produção de contraculturas que questionariam e desafiariam as normas e os valores dominantes da sociedade por parte da classe trabalhadora. Fruto da história de exploração colonial do território brasileiro, ocorreu esta produção de modos de vida não-hegemônicos, contudo, com uma característica própria, uma vez que o processo de constituição de nossas Culturas Populares tem referenciais históricos ancestrais, em boa parte decorrentes da diáspora africana, dos povos originários, dentre outras influências. As expressões aqui encontradas são um resultado das lutas e (sobre)vivências das comunidades que encontraram em suas identidades culturais um recurso para resistir e suportar a opressão do modo de vida, dominação e reprodução hegemônicos, proporcionando, em alguma medida, espaços de autonomia para as classes subalternas. É importante compreender que a constituição desses territórios, bem como das identidades culturais que os agenciam, é subsidiada por identidades pré-existentes que são colocadas em cruzamento em solo brasileiro, dando luz a novas formas que, ao mesmo tempo, mantém referências ancestrais, na mesma medida em que une, interage e relaciona elementos das mais diversas proveniências, de forma mais ou menos coerente entre si, mas sempre em prol da resistência contracolonial.

Tal característica é naturalmente observável uma vez que se dá no urbano e em sua espacialidade multifacetada, contraditória e constantemente em disputa. Nesse contexto, as Culturas Populares enfrentam desafios e resistem não apenas às opressões históricas, mas também às forças que promovem a gentrificação, a reificação e a padronização cultural

² O uso desta nomenclatura e sua pertinência se dão em função do seu uso atual no senso comum, sendo amplamente utilizados por detentoras dessas culturas. Assim, o texto torna-se mais comunicativo, uma vez que, dado seu conteúdo, é importante que se direcione também para o público que está fora da academia. Cabe ressaltar, porém, que o uso do termo “popular” para designar essas culturas não intenta sugerir sua capilaridade na população. Entendamos popular aqui como algo relativo ao povo que não é erudito e à “informalidade” de seus métodos de transmissão e reprodução. Na verdade, ao contrário de uma capilaridade na população, tais culturas geralmente estão em territórios pontuais, específicos, não sendo comuns a toda classe trabalhadora, ou a toda população negra, embora sejam oriundas de pessoas majoritariamente negras e trabalhadoras. Devo mencionar também, por fim, que tampouco nosso objetivo com essa escolha seja o de recusar as importantes discussões teóricas contemporâneas acerca do assunto.

contemporâneas. A resistência é uma constante nessa luta pelo espaço, onde essas culturas se tornam agentes de transformação e afirmação de identidades territoriais marginalizadas. As favelas, onde se encontram boa parte das territorialidades tradicionais em questão, são espaços desfavorecidos devido à falta de infraestrutura, serviços básicos precários, e condições habitacionais inadequadas. O acesso limitado a serviços essenciais, como saúde, educação, segurança e assistência social, perpetua a desigualdade e exclusão social, resultando em problemas recorrentes de violência e criminalidade. Além disso, a carência de espaços públicos para convivência e lazer agrava a situação, privando as comunidades de oportunidades e integração social. Nesse sentido, a reflexão espacial é fundamental para se compreender os processos de resistência presentes nas Culturas Populares, uma vez que elas se apropriam do espaço indo além de seu planejamento formal.

Apesar da falta de um planejamento urbano adequado para as áreas marginalizadas, é possível afirmar que há uma expectativa das classes hegemônicas de que exista um contingente populacional precarizado, sujeito aos subempregos do capitalismo neocolonial e a más condições de vida num país que ainda lida com os traumas e marcas de uma história cuja maior parte do tempo manteve relações escravocratas de trabalho. Há, portanto, um “planejamento urbano” que, através de um controle demográfico, visa a manutenção de uma população precarizada. Conseqüentemente, quando o poder público não oferece as garantias de dignidade socioespacial para todas, as comunidades se organizam de acordo com seus próprios termos, suprindo, portanto, esta lacuna deixada pela ausência estatal, ou melhor, por esta presença na ausência de um estado que produz miséria para atender ao capital interessado na manutenção de relações coloniais ainda nos dias de hoje.

Os processos de resistência dos territórios agenciados por identidades culturais são formas de apropriação do espaço, representando espaços moldados pela ação das próprias comunidades. Para compreendê-los, se faz necessário considerá-los a partir de duas temporalidades distintas. Por um lado, há os momentos de eventos insurgentes que ocupam as ruas, como Arrastões de Maracatu, festejos de Bumba Boi, Tambores de Crioula ou Rodas de Capoeira. Essas celebrações, festas e expressões manifestam de forma intensa e visível a resistência por meio da apropriação do espaço público, transformando seu uso e rompendo com o código social vigente por um momento. Ao ocupar as ruas, essas manifestações transformam o uso do espaço, substituindo o trânsito de carros pelo ritmo do Maracatu, desafiando a rotina capitalista com festas de Boi que viram noites, e subvertendo o individualismo diário através de grandes ceias coletivas. Nesses momentos, a apropriação do espaço é ampla e resulta na criação de lugares de expressão e resistência, mesmo que de forma passageira.

Por outro lado, há a dimensão do cotidiano que, embora num primeiro olhar mais superficial não pareça uma forma direta de apropriação do espaço – dada a aparente estabilidade da rotina –, tem uma forma bem particular de apropriação, que eventualmente pode ser, inclusive, insurgente. Embora se apresente com ambiguidade numa primeira mirada - marcada de um lado pelo hábito, pelo costume e pelo anestesiamiento perante a vida social e as opressões cotidianas -, o cotidiano também é a temporalidade do acúmulo de práticas e saberes, do aprendizado que pode possibilitar e culminar em rupturas e transformações futuras; dos modos dissidentes de vida, insistentes, que irrompem a cada dia, persistindo em não se deixarem submeter completamente à hegemonia. Antes dos eventos insurgentes mencionados primeiramente, há uma longa preparação cotidiana que os antecede, de modo que as duas temporalidades da resistência apresentadas estão articuladas entre si.

A vida cotidiana nestes espaços envolve uma rede de interações urbanas que compreende espaços privados, deslocamentos, e formas de organização comunitária. Essas interações têm um impacto direto no processo de gestão do tempo e na construção de uma outra política urbana. A resistência e a luta por autonomia das culturas populares se expressam na maneira como essas comunidades se relacionam com o tempo, criando dinâmicas próprias e estabelecendo uma gestão temporal que escapa aos padrões predominantes. A vivência cotidiana em determinados espaços promove o desenvolvimento de uma territorialidade própria, singular e apropriada, que modifica o uso e a percepção desses espaços, gerando novas possibilidades e sentidos. Assim, se organizam numa rede espaços autogestionados de alimentação, lazer, espiritualidade, educação, sociabilidade, trabalho, etc.

Paradoxalmente, é também a vida cotidiana da contemporaneidade um agente dificultador para o processo de resistência das comunidades tradicionais. Naturalmente, a vida cotidiana de cada época expressa as dificuldades próprias de seu momento histórico. Os fazedores e fazedoras da Cultura Popular são pessoas de seu tempo, estando limitadas pelas rotinas do trabalho e suas formas precarizadas atuais, como a uberização do trabalho. Acontece também de jovens, cada vez mais envoltos na realidade informacional do presente, muitas vezes não se interessarem mais em dar sequência às atividades, ou possuírem rotinas que não permitam mais, como antigamente, “se reunir às tardes para tocar”³. Aqui, podemos dialogar com Lukács (2013), uma vez que existe classe, consciência de classe, determinações históricas e os processos sociais. Ora, a imersão na vida urbana nos aliena de sua realidade, conforme elaborado anteriormente. Desse modo, em interação com Benjamin, podemos afirmar que, à

³ Fala que escutei acidentalmente de uma batuqueira de bloco afro, quando em campo em Salvador.

medida que as pessoas tomam consciências múltiplas e elaboram sobre sua vida e sua espacialidade, o fazem a partir de um arranjo de fragmentos, ou seja, estabelecem constelações naturalmente impregnadas de sua subjetividade. Assim sendo, sem negar a alienação e as condições limitantes da vida cotidiana do presente, resta-nos perguntar o que remanesce, o que consegue ainda resistir a isso e se expressar como elemento de resistência à dominação hegemônica hoje por parte das referidas comunidades.

Entendemos que as Culturas Populares e Tradicionais Brasileiras constituem uma experiência urbana particular, rica e diversa, espalhada por todo território nacional. Amplamente difundidas e encontradas em diferentes localidades, essas manifestações possuem uma ampla penetração em nosso espaço e sociedade, estando presentes tanto nas capitais quanto nos interiores. Mesmo nas regiões mais remotas do interior brasileiro, nos deparamos com uma diversidade de expressões culturais que agenciam populações e territórios por meio de suas identidades culturais. Destaca-se assim a capilaridade territorial e a multiplicidade dessas culturas, numa conjuntura histórico-geográfica que vem potencializando a existência de variações internas e desdobramentos em outras formas ou subformas culturais. Para ilustrar e dar materialidade à nossa elaboração, elencaremos algumas dessas manifestações, cientes que representam apenas uma pequena amostra de um universo infinito: Candombe, Congado, Bumba Boi, Tambor de Crioula, Cacuriá, Marabaixo, Carimbó, Catira, Calango, Coco, Ciranda, Maracatu, Afoxé, Candomblé, Terecô, Babassuê, Tambor de Mina, Jongo...

A materialidade (ou as arquiteturas) das Culturas Populares consistem em elementos do passado, de temporalidades distintas, que sobrevivem ainda hoje, não fazendo sentido pensar na origem das culturas como marcos pontuais. Perduram, aparentemente de forma secundária à cultura hegemônica, nos fornecendo elementos para buscar os sonhos não realizados do passado, de uma população oprimida e que resiste desde os primórdios do devir Brasil. Face à miséria contemporânea, a catástrofe capitalista, e o desencantamento que nos inibe o sonho, a atração que a Cultura Popular exerce sobre nós nos revela que há ali substâncias vitais. Tais substâncias são articuladas através da festa, da implicação dos corpos, da transformação subjetiva possibilitada pela apropriação do espaço, do cotidiano, do encontro.

É necessário pontuar que esta noção extrapola o que costuma pensar o senso comum sobre festa, como momento de alienação. Da mesma maneira, ao chamar os agentes dessas culturas de “brincante” ou tratá-las como mero folclore, carrega-se um sentido ideológico que visa desqualificar, infantilizar, ou relacionar as manifestações culturais ao simples divertimento. Não que a dimensão lúdica não seja de extrema importância, mas porque a ideologia tem como objetivo reduzir a importância que identidades, territórios e culturas têm

na vida daqueles que o praticam, o valor que representam e o que elas podem fazer, assim como o que fariam por ela. Afinal, como questiona Ferreira (2012), “pensando no passado, para que dar continuidade a algo desvalorizado, proibido, associado ao atraso e perseguido? Ou então, pensando no presente, para que continuar com algo que traz dívidas?”. Segundo o autor, à medida que a cultura contém e está contida num ambiente político, ela se integra fortemente à vida de seus agentes. Na cultura estão as histórias de vida pessoais e de famílias há gerações, assim como de determinados lugares. Além do mais, é através da cultura que se identificam, têm visibilidade e podem se fazer ouvir, e contestar.

Coloquemos em evidência a capacidade de permanência e continuidade destas culturas ao longo do tempo, apesar de toda opressão estrutural e institucionalizada a que vem sendo submetidas as populações originárias e afrodiáspóricas (raízes destas culturas) em território brasileiro, atravessando 388 anos de escravidão⁴, golpes, guerras e mudanças de regimes políticos. Vivas, podemos entender que as Culturas Populares e Tradicionais são expressões imanentes da resistência à morte e ao apagamento que as ameaça historicamente. O “fim do mundo”, que hoje é uma ameaça iminente para toda a humanidade e para o planeta em função das consequências do capitalismo global, vem se apresentando a estas populações desde o início do nosso processo colonial, em função de toda violência e desterritorialização a que vem sendo submetidos desde esse capítulo da história humana que entendemos como colonialidade. Parafrazeando Krenak (2019), enxergamos nelas possíveis "paraquedas" para o esgotamento generalizado pela experiência humana no atual estágio do capitalismo.

Logo, se estamos falando de identidades culturais compostas pelo cruzamento entre elementos provenientes de origens e temporalidades diversas, e que interagem com as contradições multifacetadas da realidade urbana brasileira contemporânea, podemos observar, afinal, estas culturas como estrelas de uma misteriosa constelação. A ocorrência de Culturas Populares e Tradicionais espalhadas por todo o território brasileiro, de forma simultânea, independente e autônoma, cada uma com sua história, seus modos de fazer, tradições, éticas, e interações espaciais, já seria por si só um fato que chamaria a atenção para um olhar geográfico. No entanto, as interações destas formas culturais com o estágio atual do capitalismo a partir do Brasil, ou seja, a estrutura comunicacional e informacional do presente, os meios de transporte,

⁴ Mesmo após a abolição da escravatura, seus impactos ainda persistem de forma sistêmica. A população liberta continuou a enfrentar as mesmas condições precárias de trabalho, e tampouco houveram políticas efetivas de inclusão. O racismo, a discriminação e as desigualdades estruturais afetam estas populações até os dias atuais. Ainda hoje é um desafio erradicar o trabalho escravo no Brasil, que convive diariamente com trabalhadoras em situação de trabalho forçado, condições degradantes, jornadas exaustivas, tráfico humano, trabalho infantil, exploração sexual, invasão de terras e extração ilegal de recursos naturais, que submetem populações inteiras a condições de violência e exploração.

a fetichização e espetacularização daquilo que é tido como tradicional, as políticas culturais, relações de trabalho, entre outros, enfim, nos leva a aprofundar o olhar em direção a uma enigmática configuração.

Hall (2020) nos mostra que o processo de globalização leva à fragmentação de identidades locais e à possibilidade de deslocamento de algumas de suas partes de seus contextos originais. Assim, esta análise ganha complexidade, quando se observa, além das condições histórico-espaciais dos territórios de resistência tradicionais, a operação do deslocamento de fragmentos dessas identidades culturais para outros lugares. A musicalidade, que é um dos elementos centrais em várias dessas comunidades, e possui a capacidade de transpor limites impostos a corpos e territórios físicos, atravessando fronteiras através da paisagem sonora, das plataformas virtuais, dentre outros, é, talvez, por isso, um dos elementos mais comumente deslocados, tanto pela indústria cultural, como por grupos artísticos e folclóricos. Estes grupos de outros lugares, receptores dos elementos em trânsito, tanto geográficos quanto sociais, são, na maioria das vezes, ligados aos eixos do sudeste, América do Norte e Europa, a pessoas brancas de classe média, artistas e universitárias. Estes grupos têm geralmente como foco o trabalho lúdico, sem manter relações comunitárias e territoriais como é o caso das agremiações tradicionais matrizes, onde as identidades se apresentam de forma integral. Assim, as territorialidades contemporâneas dessas culturas compreendem e interacionam as heranças de seus processos históricos e espaciais, às relações constituídas no presente e suas dinâmicas atuais (tempo, dinheiro, comunicação), que se desdobram e complexificam através do seu deslocamento e disseminação pelo espaço geográfico, estabelecendo novas redes e impactando em práticas correntes nos territórios que compõem esta articulação.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

A Cultura Popular é, desde seu surgimento, uma forma imanente de resistência ao esgotamento e ao fim do mundo que se anuncia (e que vem se anunciando para suas praticantes desde a origem desse nosso processo colonial de produção socioespacial). Sua atuação se difere de um movimento social, que problematiza a sociedade e tem sua ação centrada na utopia, (no sentido de realizar uma crítica e a partir dela pensar o mundo que gostaria de construir e os métodos para isso). A cultura popular, por outro lado (não que ela não problematize), não parte da problematização. Sua existência e permanência se associa, pelo menos discursivamente, muito mais à ideia de continuidade de uma tradição, que possui seu potencial de agregação e

coesão social para determinados grupos e seus respectivos territórios. A Cultura Popular, dessa forma, pode ser, por sua vez, mais associada à distopia ou ao surrealismo, uma vez que possui a capacidade de se apropriar e irromper em meio ao tempo-espaço capitalista. Ela se apropria do tempo das pessoas, dos territórios que ocupa, e atualmente podemos falar de redes que conectam territórios distantes fisicamente, uma vez que também está ligada aos seus processos e condições de reprodutibilidade do tempo de agora. Feita por pessoas de seu tempo, está também sujeita ao processo de alienação e fetichismo de seu tempo, bem como as relações de trabalho, consumo, e a produção de desejos e inconscientes. Resta nos perguntar o que permanece para além dessa alienação inerente, como e por quê.

Nossa hipótese é que há algo que continua por detrás dessas culturas que resistem no Brasil através dos tempos, dos distintos regimes políticos, da opressão sistemática e continuada. E esse algo que continua é dotado de forma imanente de uma capacidade crítica, na contramão da subvalorização dessas culturas tratadas como alienadas ou alienantes, menos importantes ou complexas. Uma vez que associadas à processos imanentes de resistência, mediados pela continuidade de tradições, mas sabendo que a transformação é inerente ao processo de permanência dessas tradições, e dado seu potencial crítico existir de forma imanente, há a dificuldade de se pensar um protocolo ou uma agenda de ações que vise reproduzir objetivamente essas experiências em outros lugares e contextos. Assim, o caminho para se compreender e elaborar acerca desses processos perpassa um movimento intelectual de desapegar de uma tradicional racionalidade europeia, que quer organizar linearmente, dividir e afunilar à menor parte, ou padronizar os caminhos da análise em métodos universalistas. O que temos são lugares de encruzilhadas, desafios ao pensamento moderno sendo importante se deparar de forma empírica com tais contextos de peito aberto, deixando que se afirmem em seus próprios termos. Dessa forma, assim como quis Benjamin demonstrar os potenciais contidos no desdenhado romantismo barroco alemão, buscamos entender a capacidade crítica das Culturas Populares, que não são culturas de massa, mas que por serem negras, pobres, periféricas, vêm sendo tratadas como alienação, mas que são essenciais para se pensar a resistência no Brasil, pois representam o que resiste nessa terra desde o princípio deste projeto de nação. O elo em comum com os movimentos sociais (que anteriormente, em comparação, colocamos como utópicos enquanto as culturas populares seriam distópicas ou surrealistas) é, na verdade, o trabalho. O trabalho cotidiano de base para a ocorrência dos seus eventos, que apenas podem ser apreendidos uma vez que colocamos nosso olhar nas relações entre ritmo, momento e duração.

Podemos elaborar acerca de um *ethos* da cultura popular como *comum*, uma vez que suas práticas não são públicas nem privadas e irrompem de forma resistente imanentemente nessa dicotomia. Se os processos de resistência das tradições perpassam por uma constante de atualização, podemos entender como comum na verdade o acervo simbólico que subsidia as práticas das culturas populares e tradicionais. Este acervo simbólico que provém múltiplas significações atualizáveis e apropriáveis por parte de seus participantes. De todo modo, ao perceber tal nuance, se faz necessário caracterizá-la mais especificamente no sentido de que, embora comum, estes significados estão sempre em disputa, seja entre brincantes, acadêmicos, instituições públicas e privadas. Assim, este comum não é horizontal, termo constantemente associado à ideia de comum. É a não horizontalidade que garante a permanência desse cervo simbólico ao longo dos tempos. A apropriação desse acervo não se dá por parte de qualquer um e como quiser. Há pessoas e instituições culturais, leia-se terreiros, mães de santo, rainhas de maracatu, amos de bumba boi, capitães de guardas, por exemplo, que possuem legitimidade perante os grupos para ditar e julgar sobre a pertinência ou não das apropriações, ou seja, estão sempre em disputa. Chegamos, portanto, a duas hipóteses preliminares. Que esse acervo simbólico que entendemos como comum é um modo de produção de relações sociais que resiste através dos tempos. E que a resistência ao esgotamento só funciona se imanente, uma vez que o esgotamento provém, também, de uma exaustão da racionalidade. Tradição, aqui, ao contrário da tradição hegemônica, representa liberdade. Essa liberdade se constitui nos caminhos dessa apropriação desse acervo simbólico, e de sua atualização. Ora, importa mais a ruína que sobrevive que o que ela foi no passado. A sobrevivência do edifício é o próprio edifício e pode construir um passado que nunca houve.

Benjamin tinha como objetivo construir uma filosofia da história que ultrapassasse em todos os sentidos a ideologia burguesa do progresso, interrompendo a falsa sensação de linearidade da história. Arrancar diferentes momentos do continuum da história, mostrando o nexos entre eles e revelando a carga revolucionária que guardam. Desse modo, um progresso real só pode ser aquele que interrompe esse fluxo sequencial da história, redimindo as opressões históricas. A Cultura Popular tem esse poder de irromper em meio à espaço-temporalidade capitalista. As elaborações benjaminianas acerca da imagem do anjo da história, que olha pra trás, horrorizado com a catástrofe da história enquanto é impelido adiante, ilustram muito bem estas culturas tradicionais que avançam rumo ao futuro olhando e se alimentando dos elementos do passado para resistir no presente.

Ressalta, dessa forma, que o passado não é fixo. A história é um objeto de construção no presente, uma vez que o sentido dos fatos ocorridos no passado é revelado quando eles se

encontram com o presente revelando sua capacidade de significação revolucionária.

Significação esta que interrompe o *continuum* da ideologia burguesa do progresso. Dessa forma, havemos de concordar com o autor que a ideia de origem não é um marco precisamente determinável. Pelo contrário, a origem é algo que se dá no fluxo de uma experiência, de um devir. É uma ruptura capaz de estabelecer um novo devir. Uma vez que a ruptura se dá no fluxo de uma experiência, faz-se impossível apreendê-la a partir da fixação de um único fato originário. É, portanto, necessário atentarmo-nos à configuração de forças ao redor da ruptura, que nos diz ser ela capaz de estabelecer um novo processo, diferenciado de um anterior. Ou seja, capaz de nos habilitar diferenciar estes dois momentos – anterior e sucessor à origem. A origem é uma categoria histórica e não lógica. Não é um espetáculo, mas sim micrológica, multiescalar, de muitas camadas, de simultaneidade e interação entre múltiplas conjunturas contingenciais.

A relação intrincada entre transformações históricas e materialidade fazem com que nossa interpretação dependa da nossa habilidade de reconhecer passado, presente e futuro na materialidade. Desse modo, reitera-se a impossibilidade de se fixar a origem num único fato. Uma vez que a compreensão da origem é decorrente de nossa apreensão da materialidade, está então vinculada a processos individuais e coletivos de percepção. A origem é sempre uma perspectiva, dentre infinitas outras leituras possíveis, instigada pela visualidade que nos estimula mediada pela experiência urbana. Essa forma de organização reflete a compreensão de Benjamin de que a verdadeira compreensão da história e da cultura não pode ser alcançada por meio de uma narrativa linear, mas sim por meio de insights intuitivos e conexões inesperadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com este trabalho, objetivamos contribuir com o pensamento acerca das Culturas Populares Brasileiras através da indicação de um procedimento metodológico. Estamos de acordo com Cíntia Guedes (IHAC, 2020) no sentido de que a produção contemporânea do espaço brasileiro expressa o “esgotamento contemporâneo do modelo ético e político em que vivemos, e que de sua mudança depende nossas próprias vidas”, de modo que, como afirma Velloso (2022) “exige imaginar alternativas futuras de vida em comum em centros urbanizados cada vez mais agigantados”. Assim, visamos contribuir, conforme apontou Pereira (2019, s. p.), com

a criação de um arcabouço teórico no campo dos estudos urbanos que evidenciem as potencialidades, tecnologias criativas e infraestruturas desenvolvidas por aquelas que histórica, e cotidianamente, constroem os territórios e suas dimensões relevantes para a reprodução da vida em sociedade.

As Culturas Populares Tradicionais Brasileiras configuram insurgências urbanas cujo teor crítico é exercido de forma imanente. Nosso olhar está voltado para a “história dos vencidos” e seus processos de atualização e rememorações do passado no cotidiano, que se desdobram em apropriações do espaço no presente, repercutindo tanto no espaço construído, quanto na experiência urbana. Ao estabelecer as constelações como uma metodologia para as experiências das Culturas Populares no presente, visamos desenvolver reflexões politicamente engajadas com a redenção da história colonial brasileira e seus desdobramentos, evidenciando assim o potencial crítico e as virtudes resistentes dessas culturas. Dessa forma, sem eximir o estado de suas responsabilidades, buscamos ir além das análises de denúncia, indo de acordo com (ALVES CORDEIRO et al., 2021, p.10-11):

não desconsideramos a precarização existente, as fragilidades e a falta de políticas públicas urbanas que proporcionem melhores condições de vida a estes grupos, mas, de forma crítica e política, nos propomos a identificar essas presenças através da potência, evidenciando suas contribuições para as disputas urbanas e para outras possibilidades do fazer-cidade.

Buscamos, nessa perspectiva metodológica, abrir o olhar para uma concepção não homogeneizadora da cultura que pode servir de chave para novos desdobramentos em pesquisas no campo geográfico e da experiência urbana. Trata-se de uma proposta de pesquisa ativista, na qual

por meio de experimentações metodológicas e articulações entre teoria e empiria, produz-se ciência no cotidiano e em diálogo com as disputas urbanas permanentemente em curso nas cidades brasileiras, profundamente desiguais. Indo além de uma opção teórico metodológica, mas um fundamento ético e político. (ALVES CORDEIRO et al., 2021, p. 5)

Não perdemos de vista que utilizamos do pensamento de um autor europeu e que tal fato se insere no contexto de uma disputa epistemológica, ainda que ele vivido uma vida subalterna enquanto perseguido judeu e tenha se proposto a exercer uma outra forma de racionalidade que não a da tradição europeia naquele momento. É claro, entretanto, que no pensamento benjaminiano, fragmentos textuais, imagens e objetos não podem ser reduzidos às intenções de quem os criou, de modo que seus sentidos são dados nas apropriações políticas e reconfigurações nos tempos subsequentes (GILLOCH, 2002). O que Benjamin nos dá, sem inclusive precisar aparecer nos textos que se utilizam desta proposta metodológica, são ferramentas, uma gramática para se fazer crítica, sempre incompleta, cuja lógica só pode ser estabelecida no ato, e não em abstrações prévias. Por isso, acreditamos que a forma de

construção do pensamento apresentada tem seu valor na medida em que é apropriado e utilizado para uma elaboração original e autêntica. Há aqui um método científico que se distingue pelo fato de, ao encontrar novos objetos, desenvolver novos métodos. Por isso nos arriscamos a trazer os autores europeus mencionados para a discussão, acreditando que a profanação de seus pensamentos, adequando-os a uma realidade empírica, pode produzir à terceira margem do rio, um pensamento autêntico e original.

São muitos os que já elaboram pensamentos em formatos de constelação sem, muitas vezes, nem conhecer o trabalho do filósofo alemão. Entender e agir através de constelações não demanda, necessariamente, citar o autor. Podemos inclusive inferir que pensar por constelações seria uma virtude do olhar geográfico, capaz de estabelecer relações entre elementos sincronísticos na paisagem e que, no entanto, não possuem relação causal entre si. Benjamin aparece aqui como ferramenta para se explicitar nossa discussão, trazendo seu pensamento para a reflexão no campo geográfico, e mais especificamente em sua parcela com enfoque no campo da cultura. Em termos práticos, para se tratar sobre as Culturas Populares através da ideia de constelação, são necessárias fontes múltiplas: bibliografias específicas de cada cultura, o trabalho de campo, depoimentos (oralidade, memória), textos etnográficos, históricos, geográficos, registros audiovisuais, objetos estéticos, canções, etc. Sendo assim, serão indispensáveis as contribuições de autoras brasileiras relacionadas as questões específicas e locais da cultura, da raça, e da sociedade brasileira em geral, a fim de dar mais materialidade às problematizações necessárias. Dessa forma, através destes aportes, será possível, em alguma medida, submeter os fragmentos apresentados aos processos críticos que investigam a produção do discurso, a fim de evitar romantizações e desvios ofuscantes no geral.

Podemos compreender a partir de Spink (2003) que o pesquisador, ao abrir assim a noção de método, aumenta a necessidade de buscar entender as consequências de sua presença no campo-tema. À medida que se compreende o processo de pesquisa menos como uma busca à verdade absoluta, mas como uma busca de entrecruzar, confrontar e ampliar saberes, faz-se necessário negar a tradição positivista que coloca o pesquisador num lugar de neutralidade. Se torna uma responsabilidade desenvolver métodos de pesquisa que incluam o debatedor, cujo processo de investigação é parte integrante do tema. Assim, recusa-se a posição de conforto da suposta neutralidade científica. Tal perspectiva é reforçada quando Silva (2015) afirma que a escrita acaba sendo uma grande redução das variadas interpretações possibilitadas pela experiência, e do difícil exercício da alteridade. Primeiro porque o próprio exercício da escrita é em si uma adequação da realidade, mas também porque a realidade social é dinâmica e não um fato totalizante. Sendo assim, realizar a pesquisa sem questionar os modos como são

aprendidos, os conhecimentos é não cumprir com todos os objetivos da pesquisa, que devem incluir a exploração de suas próprias condições de produção, indicando, inclusive, seus aspectos subjetivos.

Por isso, o autor coloca que devem ser explicitados os “andaimes” que propiciaram a elaboração do texto, abrindo a possibilidade de se olhar “através da organização da narrativa as múltiplas veredas que lhe deram origem”, salientando a historicidade em que foram assimiladas e elaboradas as informações, ou seja possibilitando que a pesquisa seja vista como decorrente da experiência pessoal da pesquisadora, e dos contextos particulares de interlocução entre agentes, acadêmicas e bibliografias. Assim, pressupõe-se a autorreflexão inerente a qualquer trabalho científico, possibilitando à leitora uma melhor avaliação da implicação das pesquisadoras com seus trabalhos, ou como diria Cardoso (2014), “esforçar-se por perceber, criticar, lidar com os limites e as possibilidades da história [pessoal] atrelada a produção acadêmica torna-nos mais objetivos”. Além disso, por ser um tema marcado pela raça, saliento quando o autor coloca que a metodologia autobiográfica se justifica também pela necessidade do branco de se autocriticar, se enxergar, e romper com o ciclo narcísico em que invisibiliza sua racialização como se houvesse um problema apenas relativo à negritude, mantendo assim sua posição de poder, de humanidade exclusiva (Cardoso, 2014).

Devo ressaltar também que há limites na auto-observação. Porém, Cardoso (2014) afirma que o movimento de expor o caráter multidimensional dos fenômenos, expõe os diferentes significados da experiência, auxiliando a compreensão do pesquisador no seu contexto, possibilitando ao leitor uma interpretação crítica acerca do que é tratado. Para o autor, ao analisar as falas em seu contexto, elas “revelam mais do que uma simples opinião individual, elas são a objetivação através da linguagem de uma realidade social complexa”. Por isso, saliento que os resultados desenvolvidos nessa metodologia são momentâneos, transitórios, provenientes de um processo de reflexão que está em constante elaboração e transformação. Além do mais, como afirma Schucman (2012) “qualquer realidade é mais complexa do que sua explicação”, de modo que nossa proposta metodológica tem a consciência de não se propor a esgotar as investigações sobre as Culturas Populares, tendo em vista as múltiplas lentes que podem ser postas para analisar os mais diversos objetos.

Consideramos valorosa a inserção cada vez maior de debates que considerem outras epistemologias produtoras de saber nas universidades, e que tenham interesse em promover um uso adequado desses saberes como prática libertadora de conexão com a realidade. Nossa proposta metodológica busca revelar dimensões importantes para se compreender como vem se construindo as relações de pertencimento no espaço geográfico brasileiro através da

elaboração sobre um universo complexo, onde são agenciados saberes e métodos de reprodução sofisticados, que historicamente vem sendo subalternizados pelas instituições e camadas hegemônicas, sendo muitas vezes deixados de fora do projeto de nação, na medida da conveniência.

A pesquisa deve se constituir em compromisso com encontrar sentidos coletivos para a existência, possibilidades de identificação. Neste momento em que se faz extremamente necessário que o povo resista, devemos voltar nosso olhar àqueles que carregam consigo a história e a tradição das lutas sociais. Conforme diz Rufino (2019), em meio à desesperança e vertigem contemporâneas, a ancestralidade emerge como um contínuo, uma pujança vital e um efeito do encantamento contrário a escassez incutida pelo esquecimento. Desse modo, agucemos o olhar a fim de aprender a resistir junto aos que resistem há gerações.

À medida que o método apresentado indica uma forma de se pensar a cidade, e uma vez que o aplicaremos a esta dimensão da Cultura Popular, intendemos trazer contribuições para esta especificidade. O processo de identificação de elementos críticos e práticas insurgentes de distintas temporalidades, e a avaliação de seus usos que constituem um acervo de dinâmicas resistentes, ressalta a relevância científica na mesma medida em que o engajamento político dá o tom da relevância social deste trabalho, que pretende designar, através de fontes de fragmentos de experiências, narrativas, e processos de resistência e reprodução em geral, uma metodologia capaz de ir à contramão do epistemicídio e em prol das resistências urbanas à reprodução social do capitalismo.

REFERÊNCIAS

ALVES CORDEIRO, Vanessa; BATISTOTI, Aleida Fontoura; MATOS, Atilon Silva; FERREIRA, Marina Silveira Muniz; RODRIGUES, Zara Pereira. Como produzir conhecimento nos encontros entre mulheres? Reflexões sobre experiências teórico-metodológicas com e desde as margens da cidade. *Revista brasileira de estudos urbanos e regionais*. v.23, E2021XX, 2021

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. 1ª reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

BOLLE, Willi. Um painel com milhares de lâmpadas: metrópole & megacidade. In: BENJAMIN, Walter. *Passagens*. 1ª reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

CARDOSO, Lourenço. O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista, 2014.



FERRIERA, Cleison Leite. O espaço dos Maracatus-Nação de Pernambuco: território e representação. Dissertação de Mestrado. Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica da Universidade de Brasília, 2012.

GILLOCH, Graeme. Walter Benjamin: Critical Constellations. Cambridge, UK: Polity, 2002

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

IHAC, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências. IHAC:\digital - Travessias, performatividades e negritudes. Salvador, 2020. YouTube. Disponível em: . Acesso em: 16 abr. 2023.

KRENAK, Ailton. Ideias para Adiar o Fim do Mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LUKÁCS, Georg. História e Consciência de Classe. Tradução de Rodnei Nascimento. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

PEREIRA, Gabriela Leandro. Direito à cidade e questões raciais. Coletiva, [s. 1.], jun. 2019. Disponível em: . Acesso em: 16 abr. 2023.

PUSCA, Anca. Walter Benjamin, a Methodological Contribution. International Political Sociology 3 (2). Oxford, UK: 2009.

RUFINO, Luiz. Pedagogia das Encruzilhadas. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Entre o “encardido” o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese de Doutorado. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. O Antropólogo e sua Magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

SPINK, Peter Kevin. Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. Psicologia & Sociedade; 15(2): 18-42; jul./dez.2003.

VELLOSO, Rita. Urbano-Constelação. Belo Horizonte, Cosmópolis: 2022

WURGAFT, Benjamin Aldes. To the Planetarium—There Is Still Time!. History and Theory, v. 53, p. 253-263, 2014.