

## UM INTELLECTUAL EM MOVIMENTO

**Henri Acselrad<sup>1</sup>**

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)  
Rio de Janeiro, RJ, Brasil



Enviado em 15 abr. 2024 | Aceito em 2 jul. 2024

**Resumo:** O texto discute a categoria do “intelectual em movimento” utilizada por Carlos Walter Porto-Gonçalves para definir a sua condição de pesquisador e ativista. Foi através da ideia de movimento que ele procurou sintetizar sua trajetória de encontro e aprendizado com territórios, biomas, movimentos sociais, camponeses, indígenas, quilombolas e povos tradicionais numa geo-história espaço-temporal de sua própria experiência.

**Palavras-chave:** Intelectual; movimento; geautobiografia

### UN INTELLECTUAL EN MOVIMIENTO

**Resumen:** El texto discute la categoría del “intelectual en movimiento” utilizada por Carlos Walter Porto-Gonçalves para definir su condición de investigador y activista. Fue a través de la idea de movimiento que intentó sintetizar su trayectoria de encuentro y aprendizaje con territorios, biomas, movimientos sociales, campesinos, indígenas, quilombolas y pueblos tradicionales en una geo-historia espacio-temporal de su propia experiencia.

**Palabras clave:** Intelectual; movimiento; geautobiografía

### A MOVING INTELLECTUAL

**Resumen:** The text discusses the category of “intellectual on the move” used by Carlos Walter Porto Gonçalves to define his condition as researcher and activist. It was through the idea of movement that he searched to synthesize his trajectory of learning from territories, biomes, social movements, peasants, indigenous and traditional people leading to a spatial-temporal geohistory of his own experience.

**Key-words:** Intellectual; movement; geautobiography

No debate sobre as ligações entre o campo intelectual e o campo das lutas sociais, uma série de categorias passou a ser usada para qualificar a condição do intelectual - orgânico, coletivo, específico, geral ou engajado. Em sua condição de pesquisador e ativista, Carlos Walter recusava, em particular, a expressão, ao mesmo tempo instrumental e pretenciosa, de “intelectual do movimento social”. Ele cuidou de produzir, então, sua autodefinição dialética do que seria um intelectual dito, por ele, “em movimento”. O que haveria de característico em conceber, como ele o fez, um intelectual cujo traço distintivo seria o de estar “em movimento”?

Tal noção nos remete, em um primeiro olhar, a uma sensibilidade heracliteana na qual o movimento é atributo de todos os seres e ao entendimento de que todas as coisas passam e nada fica imóvel em seu nascimento e fluxo; também que a única condição permanente é a de que tudo nasce para se transformar (Mondolfo, 1966). Move-se, assim, igualmente, o pesquisador, intelectual e ativista, que se transforma ao pensar e agir no fluxo dos acontecimentos. Some-se a este “contínuo fazer-se” de Heráclito a multiplicidade qualitativa das mudanças e vemos já o perfil de alguém que apreende e acumula conhecimento em sua relação com distintos mundos, ao mesmo tempo em que provoca o saber estabelecido a respeito destes mesmos mundos. Sua ação de pesquisa se move fora, portanto, de uma trajetória previsível a partir de dados de um estado inicial, tal qual se supunha se dar o movimento na Física clássica – mas num tempo histórico, com seu caráter aberto a diferentes possibilidades e rupturas. Enquanto intelectual e ativista, toma a palavra em público para colocar de outras formas os problemas da atualidade, acreditando que o que está em jogo nas lutas sociais se situa, com frequência, mais do lado das questões do que das respostas. Busca mobilizar as inteligências para estender a inteligência, produzindo análises nos domínios que são os seus – a saber, o espaço socialmente produzido, os sujeitos e movimentos que o produzem - interrogando as evidências e os postulados, sacudindo os hábitos e as maneiras de fazer e de pensar. Observa também criticamente as próprias lutas sociais, identificando as contradições e os saberes nelas gerados, ajudando a fazê-los circular e articular novos modos de ler o mundo social.

Na contramão da ciência neoliberalizada, o intelectual em movimento, tal como havia sugerido Edward Said (2005), é aquele que levanta publicamente questões embaraçosas, confronta ortodoxias e dogmas, que não pode ser cooptado por governos ou corporações; que chama a atenção para os grupos sociais e problemas que são sistematicamente esquecidos ou varridos para debaixo do tapete, que tem por base o princípio de que todos têm que ter respeitado seu direito à liberdade e à justiça quando questionam legitimamente os poderes – sejam eles imperiais, coloniais, patriarcais, epistêmicos ou empresariais; é aquele que busca desmascarar estereótipos e clichês prontos, contestar imagens e narrativas oficiais, meias verdades, categorias redutoras, ideias preconcebidas e justificativas de ações que buscam limitar o pensamento de modo a que se aceite os atos dos poderosos (Mills, 1944). São também testemunhas do dissenso e da luta dos grupos despossuídos, usando, para tanto, de sua erudição, rastreando fontes alternativas, exumando documentos enterrados, revendo histórias de povos esquecidos ou abandonados, participando das trocas de saberes com os povos dos territórios que estuda.

A título de exemplo, no diálogo entre pesquisadores e os Diaguitas do sudoeste da Bolívia e noroeste da Argentina, povo que havia lutado contra o Império Inca antes de lutar contra o império espanhol em movimentos anticoloniais, alí estava Carlos Walter, surpreso com o fato que a demanda prioritária dos indígenas por conhecimento dizia respeito ao campo da Astronomia, tida por eles como “gênero de primeira necessidade”. Entre seus interlocutores, juntamente com a mensagem “para ser lido com atenção”, Carlos Walter compartilhava suas descobertas extraordinárias, desde o confederalismo democrático do curdo Abdullah Ocallam às ConCiencias por la Humanidad do Encuentro de Los Zapatistas do subcomandante Moises; da reinvenção del poder en Ecuador por Pablo Zavalos às lumpenbúrguesias latinoamericanas de Jorge Beinstein, do iluminismo prekantiano

do etíope Zera Jacob e do ganeeano Anton Amo, no século XVII, à noção de ch'ixi, ideia aymara de “algo que es y no es a la vez”, de Silvia Rivera Cusicanqui.

Sabemos que o termo “intelectual”, em seu sentido mais restrito, foi cunhado por escritores conservadores, nacionalistas e antisemitas, como um insulto aos que defendiam Dreifuss em fins do século XIX: eram sujeitos “pretensiosos” que “se metiam em questões que não lhes dizem respeito”. Após a absolvição de Dreifuss, os acusados – tomando Emile Zola como modelo - assumiram este termo como um título de glória e os conservadores passaram a aceitar que escritores e jornalistas tomassem partido, embora não admitissem o mesmo para universitários, cujo papel, segundo eles, “não é o de opor o justo ao injusto, mas de distinguir o verdadeiro do falso com a ajuda de meios técnicos que só eles conhecem” (Noiriel, 2005: 61). Ora, ocorre que o Capitão Dreifuss havia sido condenado exatamente com base em um documento falsificado. Nesse caso, o justo era também o verdadeiro e a justiça foi feita a partir da crítica de uma falsificação. Colocou-se então a questão de que ciência e a justiça poderiam caminhar juntas. E de que os cientistas poderiam também desempenhar uma função cívica “dizendo verdades ao poder”. Eis a “verdade” a ser dita ao poder, expectativa correntemente atribuída ao intelectual crítico: falar aquilo que pode desagradar aos poderosos, deles exigindo a aplicação, em toda parte, a todos, culturas, povos, nações e territórios, dos princípios de justiça e de liberdade que estes poderosos dizem representar e pretender defender. Desagradar ao poder quer dizer desvendar a adoção de um “duplo padrão” na aplicação dos princípios do Direito – segundo seja para si ou para os outros.

Mas quais seriam as condições para se “dizer a verdade ao poder”? A liberdade de pensamento e de expressão é o principal bastião do intelectual crítico em movimento. É essa conquista permanentemente em disputa que permite questionar o consenso em torno à objetividade dos fatos, de modo a se recusar o sentimento de impotência, intervindo-se em prol do respeito à igualdade de direitos, à admissão de diferenças entre nações, culturas e povos, sem atribuir-lhe hierarquias, preferências e valorações dissimuladas. Só que, em tempos de neoliberalismo, o trabalho intelectual é visto como atividade de fracassados, a menos que seus protagonistas mostrem saber fazer de seu “capital cultural”, adquirido via de regra em universidades públicas, uma oportunidade de negócio – vendendo previsões ao setor financeiro ou emprestando retórica científica aos supostos imperativos de reforma trabalhista e previdenciária ou à “excelente qualidade da água do Rio Doce” no pós-desastre da Samarco. O anti-intelectualismo contemporâneo veio, com efeito, manifestar sua hostilidade com relação a tudo que diz respeito às atividades e ao domínio do intelecto, a saber, o espírito crítico e criador, a especulação filosófica e a pesquisa sem fins práticos definíveis no imediato (Hofstadter, 1964).

O que vimos na articulação entre o neoliberalismo e dinâmicas profascistas a partir da segunda década do século XXI, foi o recurso autoritário ao assédio processual a pesquisadores e restrições à liberdade acadêmica. Vimos emergir um tipo particular de situação de pesquisa em que a abordagem crítica dos conflitos que busca dar visibilidade à perspectiva dos sujeitos cujas práticas são desestabilizadas por agressões ambientais tem sua margem de autonomia estrangida por pressões provenientes de forças autoritárias situadas fora do campo científico. Este tipo de debate, pensado tradicionalmente como estável e dialógico, como “troca polida de doações informacionais” (Collins, 1975 apud Fabiani, 1997, p.13)), passou a ser judicializado.

Como visto em diversas controvérsias em torno ao reconhecimento de direitos de povos indígenas e quilombolas, a produção de conhecimento passou a ser submetida a um regime de punição que visa impedir e constranger o movimento das ideias e dos direitos. Alheio a tal assédio, para o intelectual em movimento “pensar é um modo de experimentar o mundo”, de promover, de forma livre, a liberdade e o conhecimento – o que implica também liberdade para se movimentar no espaço geográfico, no espaço social e no espaço das ideias. Isto porque é preciso ser livre para

experimentar o impulso interior que está na origem de todo o movimento, aquela espécie de força vital que encerra em si o movimento que, em seguida, se desdobrará; ou seja, o esforço de um impulso inicial que é “movimento antes do movimento”, como o observam filósofos do movimento corporificado (Gil, 2018, p. 15). Entre teóricos do movimento no campo da dança, por exemplo, o esforço é entendido como a pulsão das atitudes internas que ativam o movimento, imprimindo-lhe variadas e expressivas qualidades. “A partir de uma atitude interna do agente para com os fatores de movimento e de sua maneira de responder ao mundo, desenvolve-se o esforço que comunica a qualidade expressiva do movimento” (Rengel, 2003, p. 60 apud Acselrad, 2015). O mesmo nos sugere a física contemporânea, para a qual “o tempo dinâmico constitui não somente uma medida do devenir, mas o próprio devenir” (Prigogine e Stengers, 1984, p. 47) e “o movimento tal como o conhecemos hoje dá uma extensão ao instante e articula-se com o futuro” (Prigogine e Stengers, 1990, p. 230).

Nas categorias arcaicas dos narradores de Walter Benjamin, entre a figura do camponês sedentário e do marinheiro aprendiz ambulante, Carlos Walter se veria melhor situado entre os migrantes que buscam saberes em terras distantes do que entre os trabalhadores sedentários que burilam o saber do passado. Ou na metáfora de Said, na condição de “eterno viajante, hóspede temporário da Terra”, que não pretende colonizá-la, mas sim se maravilhar com ela. Por sua vez, mover-se no espaço, viajar, não é apenas deslocar-se, mas também por em questão o ato de pensar diante de conhecimentos outros (Olgária Mattos, 1977). A descoberta da correspondência entre Marx e Vera Zassoulitch - discussão recuperada por Andrzej Walicki, historiador “revisionista” polonês, em 1965, Maurice Godelier na França em 1969, Teodor Shanin, sociólogo de referência para os estudos camponeses, em 1983, e, para a América Latina, Enrique Dussel em 1990 - talvez tenha sido a expressão da possibilidade de uma virtuosa combinação entre as figuras do camponês e do marujo, entre o saber sedentário e o migrante que se confronta com a diversidade<sup>2</sup>.

Por meio de sua prática em movimento, Carlos Walter não deixou de fazer a crítica aos “intelectuais de governo” que tomam a ciência como expertise, conhecimento perito que propõe soluções aos problemas colocados por governantes ou jornalistas, buscando convencer os cidadãos a se mostrarem razoáveis. Estes peritos tornam-se, com frequência, comentaristas da grande mídia, “buscando governar pelo manejo dos espíritos e não pela transformação das existências” (Guizot, 1816 apud Rosanvallon, 1985). Recorrem a sondagens de opinião e são, com frequência, membros de *think tanks* que pretendem fornecer subsídios aos governos “em nome da sociedade civil”. Em certos casos, estarão pretendendo dizer a verdade aos oprimidos em nome do poder – na condição de “rebeldes a favor”, perspicaz expressão cunhada pelo cartunista Jaguar para designar canhestras performances de polemistas neoliberais. Em direção oposta, o intelectual em movimento assume a controvérsia e recusa o jargão eufemístico adotado pelos poderosos ou a *realpolitik* exque hierarquiza sujeitos de direitos e pretende afirmar como universal o ponto de vista particular dos dominantes. Ele garante, portanto, para si, a total autonomia da crítica frente ao sistema de honrarias e prestígio ou apego à reputação de equilíbrio.

Adotando o princípio metódico de que os sujeitos são constituídos pelas experiências, pelos lugares e pelos espaços que eles próprios constituem - não deixou de aplicá-lo também à construção da narrativa que elaborou sobre si próprio: ao enunciá-la no memorial de seu concurso para professor titular da UFF (Porto Gonçalves, 2017), Carlos Walter procurou situar sua existência e suas ideias

<sup>2</sup> Em seus artigos sobre a comuna rural russa, Marx desenvolveu uma concepção sobre a possibilidade de as comunas rurais russas representarem um ponto de partida para um desenvolvimento não-capitalista. Em sua correspondência com Zassoulitch, escreveu: “O que põe em perigo a vida da comuna russa não é nem uma fatalidade histórica nem uma teoria: é a opressão pelo Estado e a exploração por capitalistas intrusos, tornados poderosos pelo mesmo Estado às custas dos camponeses” (Karl Marx, “Rascunhos II da Carta a Vera Zassoulitch”, in K. Marx e F. Engels, 1980, p. 51).

numa geo-história espaço-temporal sobre sua experiência de ensino e pesquisa. Esta experiência - categoria que lhe foi, segundo ele próprio, valiosa na crítica à ortodoxia marxista, notadamente a partir da leitura de E. P. Thompson (1981) - foi fortemente marcada por uma variedade de encontros prolíficos com professores, alunos, territórios, biomas, movimentos sociais, mateiros, beiradeiros etc. As questões que dirigiu ao saber constituído o levaram a valorizar tanto os conhecimentos de professores como de alunos, de cientistas como de camponeses, indígenas e povos tradicionais. Na pista de autores como Pierre Bourdieu e Walter Mignolo, buscou problematizar a espacialidade e a socioterritorialidade do pensamento, explorando o campo da epistemologia espacial e do debate sobre a colonialidade do saber. E foi como parte dos esforços de descolonização do saber que passou a observar e considerar analiticamente também os lugares geográficos da produção do conhecimento de modo a desenvolver o que entendeu por uma Geografia não-estatal. Levado ao campo empírico por professores e, em seguida, por movimentos sociais, conheceu o terreno concreto não só do Cerrado e da Amazônia, mas dos próprios sujeitos sociais do conhecimento sobre esses biomas – os produtores da “floresta cultural úmida”, as comunidades que “constituíram a si próprias a partir da mandioca”, descobrindo, a partir do saber camponês, “que a extensão da terra pode ser medida em litros de sementes que cada família consegue semear” etc.

Buscando levar, nos seus termos, as palavras a sério, conseguiu identificar, ecoando estímulos de sua antiga professora de Antropologia, a relação entre as formas dos sujeitos sociais falarem – por suas linguagens, práticas culturais materiais e imateriais - e as formas deles se territorializarem. Ou seja, construiu como objeto o modo como as culturas operam a grafia dos sentidos dos diferentes mundos sócio-espaciais, desembocando no estudo dos conflitos entre sujeitos com distintas territorialidades envolvidos na produção social do espaço. Foi por entender a Geografia como ação em processo – como verbo – que interviu no mundo das ideias e no espaço social concreto, seja no debate acadêmico brasileiro e latinoamericano, seja no diálogo com movimentos sociais ou na dinamização de espaços institucionais de discussão como o da AGB – Associação dos Geógrafos Brasileiros. Por sua crítica à modernidade colonial capitalista, empenhou-se em mostrar que quando os oprimidos - negros, indígenas, mulheres e operários - desnaturalizam sua condição e se mostram sujeitos de sua história, fazem com que a “natureza fale” através de todos aqueles que foram assimilados à natureza para justificar sua dominação.

Nas geografias em movimento que o levaram dos subúrbios populares do Rio de Janeiro, onde nasceu, ao continente latinoamericano renomeado Abya Yala, Carlos Walter alertou, com humor e inteligência, que “do espaço não dá para se tirar o corpo fora”. Entender o movimento não só como intelectual, mas também corporal, já que “o espaço do corpo é o corpo tornado espaço” (Gil, 2018, p. 18), soa ao mesmo tempo como um princípio de método e um desafio para aqueles que, como ele, pretendam colocar espaços, corpos e mentes em movimento.

## Referências

- Acsehrad, M. (2015) Em busca do corpo perdido - o movimento como ponto de partida para a pesquisa antropológica em dança, *XI Reunión de Antropología del Mercosur*, Montevideu, 30/11-4/12 de 2015
- Benjamin, W. (1985) "O Narrador", in *Magia, e técnica, arte e política. Obras Escolhidas*, vol. I, São Paulo: Brasiliense.
- Collins, R. (1975) *Conflict Sociology: toward an explanatory science*. New York: Academic Press.
- Fabiani, J. L. (1997) Controverses scientifiques, controverses philosophiques- figures, positions, trajets; *Enquête - Archives de la revue Enquête* 5, p. 11-34.
- Gil, J. (2018) *O movimento total – corpo e dança*. São Paulo: Iluminuras.
- Guizot, F.(1816) *Essai sur l'hitoire et sur l'état actuel de l'instruction publique en France*. Paris: Maradan.
- Hofstadter, R. (1963) *Antiintellectualism in American Life*, Nova York: Alfred Knopf.
- Marx, Karl e Engels Friedrich (1980), *Escritos sobre a Rússia, El Porvenir de la comuna rural rusa*; Mexico: Siglo XXI.
- Mattos. O. (1977) *História viajante: notações filosóficas*. São Paulo: Studio Nobel.
- Mills, C. W. (1944) The Powerless People: The Social Rôle of the Intellectual, *Politics*, vol.1, n.3 april.
- Mondolfo, R. (1966) *Heráclito – textos y problemas de su interpretación*. Mexico: Siglo XXI.
- Noiriel, G. (2005) *Dire la vérité au pouvoir. Les intellectuels en question*. Paris: Agone Fayard.
- Porto Gonçalves, C. W. (2007) *Uma Geobiografia Teórico-Política: em busca de uma teoria social crítica a partir da Geografia*, Documento apresentado como condição para a obtenção do título de Professor Titular do Instituto de Geociências. Niterói: Departamento de Geografia da Universidade Federal Fluminense.
- Prigogine, I. e Stengers, I. (1984) *A Nova aliança*. Brasília: Ed. da UnB.
- \_\_\_\_\_. (1990) *Entre o tempo e a eternidade*. Lisboa: Gradiva.
- Rengel, Lenira. (2003) *Dicionário Laban*, São Paulo: AnnaBlume.
- Rosanvallon, P. (1985) *Le moment Guizot*. Paris: Gallimard.
- Said, E. (2005) *Representações do intelectual*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Thompson, E.P. (1981) *A Miséria da Teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*, Zahar, Rio de Janeiro.