

DEMOCRACIA E COLONIALIDADE EM FREIRE E BOAL

Gustavo Dalaqua

Quando falamos sobre democracia em Paulo Freire e Augusto Boal, precisamos primeiro ter em mente que ambos não somente *teorizaram* a respeito da democracia, como também *lutaram* por ela.²⁴ A teoria democrática de Freire e Boal – i.e., o modo como eles viam e compreendiam a democracia – germinou num contexto específico: o Brasil do final dos anos cinquenta e início dos anos sessenta.²⁵ Vivíamos, então, um período de tamanha agitação social que alguns chegaram a classificá-lo de “pré-revolucionário” (SCHWARZ, 2014, p. 18). Tanto no campo quanto na cidade, diversos grupos atuavam em prol da democratização do país. Boal e Freire participaram deste esforço e, por isso, foram perseguidos, presos e forçados ao exílio. Em suma, diferentemente de uma parte significativa dos intelectuais que escrevem hoje sobre democracia, Freire e Boal elaboraram sua teoria democrática mediante forte diálogo com a práxis.

Desde a Grécia antiga, a democracia costuma ser caracterizada como o regime que se pauta pelos princípios da igualdade e da liberdade. No célebre discurso que proferiu em homenagem aos soldados mortos na Guerra do Peloponeso, por exemplo, Péricles explica que Atenas era uma democracia porque nela todos os cidadãos eram livres e iguais. Dizer que Freire e Boal se esforçaram para democratizar o Brasil significa, portanto, dizer que ambos desejavam expandir a igualdade e a liberdade. Embora tivesse uma estrutura governamental mais ou menos democrática, o Brasil dos anos cinquenta e início dos anos sessenta não contava com uma sociedade democrática. Tanto para Freire quanto para Boal, a democracia denota não apenas uma *forma de governo* na qual todos os cidadãos e cidadãs são igualmente livres para decidir os rumos da política,

24 Versões preliminares deste texto foram apresentadas em reuniões do Núcleo de Democracia e Ação Coletiva e do Programa Internacional de Pós-Doutorado, ambos vinculados ao Cebrap, e nos eventos *New Work in Intellectual History* (2021) e *In Search of Epistemic Justice* (2022). Pela oportunidade de debater o trabalho, o autor agradece as pessoas que participaram destes eventos e reuniões, sobretudo Adrian Gurza Lavalle. Quaisquer erros que permanecerem são de responsabilidade do autor.

25 A teoria democrática constitui um âmbito interdisciplinar que, transitando principalmente entre a Ciência Política, a Filosofia e a Sociologia, elabora diferentes “*modos de ver e de entender a democracia*” (MENDONÇA; CUNHA, 2018, p. 30). Costuma-se identificar três registros da teoria democrática: o primeiro é eminentemente normativo e investiga as fundações morais da democracia; o segundo examina o funcionamento empírico de diferentes práticas relacionadas à democracia; o terceiro analisa o significado do conceito de democracia (cf. LAURENCE, 2018). A teoria democrática de Freire e Boal percorre principalmente estes dois últimos registros: ela analisa o significado da democracia e estuda diferentes práticas que lhe estão relacionadas.

como também uma *forma de sociedade* em que todos são igualmente livres para poder desenvolver suas capacidades epistêmicas e estéticas.²⁶

A concessão do sufrágio a todos é condição necessária, mas não suficiente, da democracia. Igualmente necessária é a existência de um *estado social* em que todos desfrutem de condições igualitárias para se desenvolver. Quando falamos sobre democracia em Freire e Boal, precisamos destacar, em segundo lugar, que a teoria democrática deles foi influenciada pelo marxismo.²⁷ Também neste aspecto ela se diferencia da abordagem *mainstream* da teoria democrática contemporânea, mais influenciada pela tradição liberal do que pelo marxismo. Nunca é demais lembrar que, para Freire e Boal, a consolidação da democracia é impossível em um contexto marcado pela desigualdade material. Lutar pelo aprofundamento da democracia exige lutar contra o capitalismo.

Uma terceira característica comum a Boal e Freire é a oposição que eles identificam entre democracia e opressão. Na medida em que promove a liberdade, a democracia vai contra a opressão. Quanto a esta, cabe pontuar que, embora semelhantes, os modos como Freire e Boal definem a opressão não são idênticos. Freire (2017b, p. 60) define a opressão como “ato proibitivo do *ser mais* dos homens”. Por *ser mais*, Freire (1994, p. 114) compreende a “vocação ontológica do ser humano”, isto é, a vocação que todo ser humano tem para desenvolver as capacidades epistêmicas e estéticas que o singularizam. Outra tese central de Freire é a de que *a opressão produz uma certa ontologia*. Manipulando a maneira como sentimos e conhecemos o mundo, ela muda a maneira como somos. A ontologia política freireana não concebe o ser como algo fixo

26 Por *capacidades estéticas*, designaremos nossas habilidades de sentir e perceber algo. Na esteira de Boal, empregamos o termo estética em um sentido amplo. Conforme revela a etimologia da palavra, o campo da estética (*aisthêthos*) vai além do domínio das belas-artes e abarca tudo aquilo que é “perceptível pelos sentidos” (BOAL, 2009, p. 25). Por *capacidades epistêmicas*, compreenderemos nossas habilidades de conhecer e entender algo. Segundo Freire e Boal, o dano ou atrofia das capacidades estéticas e epistêmicas caminham lado a lado porque nossa percepção estética de um objeto informa o conhecimento que dele temos (DALAQUA, 2020a, p. 3-4). Contudo, do ponto de vista analítico, é possível separar o dano cometido contra as capacidades epistêmicas daquele cometido contra as capacidades estéticas. Chamaremos de *injustiça epistêmica* o dano infligido contra um sujeito especificamente no que diz respeito às suas capacidades epistêmicas (FRICKER, 2007, p. 1). Por *injustiça estética*, compreendemos o dano ou atrofia das capacidades estéticas.

27 Disto não se segue, é claro, que não houve outras influências. Freire reconhecia que, além de Marx, Lukács, Fromm, Gramsci e Ágnes Heller, sua obra era devedora do trabalho de filósofos que se opunham ao marxismo, quais sejam, Hannah Arendt e Simone Weil (FREIRE, 1992, p. 20). Para uma análise minuciosa das correntes filosóficas que influenciaram Freire, ver Pitano, Streck e Moretti (2019). No caso de Boal, além de Marx, Brecht, Aristóteles e Stanislavski, há que se destacar a influência de Maquiavel, filósofo que marcou a compreensão de Boal a respeito do papel do conflito na política. Que Boal e Freire tenham sido influenciados pelo marxismo não significa, tampouco, que eles não criticassem Marx. Freire, por exemplo, dizia que “um dos erros do marxismo” foi “afundar a individualidade no social” (*apud* PASSETTI, 1998, p. 61). A preocupação com o desenvolvimento da individualidade também consta em Boal e, de maneira análoga a Freire, o diferencia do marxismo (SOEIRO; BOAL, 2019, p. 71).

e pré-estabelecido, mas sim como um ente que se constrói por meio da prática social. Nosso ser não é algo feito de uma vez por todas; antes, é algo que se faz e refaz em inúmeras mobilizações, conflitos e negociações cotidianas. O oprimido não é apenas alguém explorado economicamente, mas também, e sobretudo, um sujeito cujo ser é atrofiado, moldado por discursos que o fazem agir, desejar, pensar e sentir de modo a reproduzir diversos tipos de opressão.

Assim como Freire, Boal também associa a opressão com a atrofia das capacidades epistêmicas e estéticas que altera o modo como as pessoas são. Sua diferença específica consiste em identificar a segregação entre atores e espectadores como principal causa da opressão. “Para mim, as palavras *oprimido* e *espectador* são quase sinônimas” (BOAL, 1980, p. 26). Boal não discorda de Freire: a opressão é, sim, uma negação do *ser mais*. No entanto, precisamos investigar como tal negação se perpetua por meio da monopolização da ação que, relegando a maioria ao papel de espectador, aborta a democracia.

Freire iniciou seus estudos sobre democracia nos anos cinquenta. Em 1959, defendeu uma tese sobre democracia e educação e obteve o título de doutor em filosofia e história da educação pela Universidade do Recife (atual Universidade Federal de Pernambuco). Em 1963, dois anos após ser contratado como professor de filosofia e história da educação na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade do Recife, o autor organizou em Angicos, Rio Grande do Norte, uma campanha de conscientização política com camponeses em processo de alfabetização. Esta experiência lhe permitiu criar uma pedagogia inovadora, a pedagogia do oprimido, que seria sistematizada no livro homônimo, publicado pela primeira vez em 1970.

Enquanto Freire trabalhava no Nordeste, Boal colaborava em São Paulo com o Teatro de Arena, grupo que se valia da arte para também promover a conscientização política. Ao mesmo tempo em que escrevia peças para o Arena, Boal germinava um pensamento próprio sobre democracia e estética, muito do qual resultava dos debates que travava com a *intelligentsia* paulista. Segundo José Giannotti, Boal foi um dos frequentadores do “Seminário Marx” (*apud* LOPES, 2015, p. 187).²⁸ “[Boal] era da turma da Maria Antônia [sede da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo], muito ligado ao pessoal da Filosofia” (LOPES, 2015, p. 169). A ligação de Boal com os estudantes de Filosofia da USP, sublinhada por Giannotti, foi confirmada por Marilena Chaui (2014, p. 287-8). Essa convivência com os

28 O Seminário Marx foi um grupo de estudos interdisciplinar criado, em 1958, para discutir a obra *O capital*. Composto principalmente por docentes e discentes da USP, o grupo manteve-se em atividade até 1964 e trouxe ao Brasil um novo jeito de estudar filosofia (ARANTES, 1994, cap. 5). Após o golpe, alguns membros do grupo se exilaram no Chile e passaram a interagir com Freire, que também emigrara para lá (FREIRE; GUIMARÃES, 2010, p. 103).

estudantes de Filosofia, ao longo dos anos sessenta e início dos setenta, coincidiria com a redação de uma série de textos que, em 1974, Boal publicaria em *Teatro do oprimido e outras poéticas políticas*. O título alude à obra de um dos autores que mais o influenciou, qual seja, Freire.

Do fato de que Freire tenha influenciado Boal não se segue, evidentemente, que a obra deste possa ser reduzida à daquele. Seja como for, é inegável que a teoria democrática de Boal paga tributo a Freire. O conceito de *democracia transitiva*, inicialmente formulado por Freire, foi retrabalhado por Boal em seus escritos sobre democracia. No que se segue, reconstruiremos esse conceito e delinearemos os principais contornos que ele assumiu em Freire e Boal. Ao reconstruí-lo, trataremos de evidenciar sua contribuição para a teoria democrática contemporânea. O diagnóstico de que as democracias representativas estão desconsolidando, fracassando ou até morrendo tornou-se lugar comum na filosofia e teoria política contemporâneas. No afã de atenuar o problema, os teóricos e teóricas da democracia têm proposto uma série de medidas. Em que pesem suas diferenças, estas propostas costumam partilhar de um mesmo pressuposto: visto que a democracia designa o governo do povo, uma boa maneira de diminuir o déficit democrático de nossos governos representativos consiste em criar mecanismos que permitam aos representados aumentar seu poder de participação política (LANDEMORE, 2020).

A fim de problematizar tal pressuposto, argumentaremos que a abertura de canais de participação popular, por si só, não basta para combater a crise da democracia que vivenciamos. O argumento que sustentaremos é o de que o conceito de democracia transitiva contribui para o debate sobre como diminuir o déficit democrático dos governos atuais, pois mostra que *a democratização do governo representativo exige criar espaços de participação popular que descolonizam a subjetividade das pessoas*. Por descolonização da subjetividade, compreenda-se o desenvolvimento de capacidades epistêmicas e estéticas que, por conta da persistência das hierarquias coloniais na atualidade, foram atrofiadas. Descolonizar significa promover a humanização, o florescimento de capacidades que permitam a todos os cidadãos e cidadãs intervir de maneira crítica e autônoma sobre a realidade.

De proeminência crescente nas Ciências Humanas, o termo *colonialidade* passou a circular com força a partir dos anos 2000 e remete ao grupo Modernidade/Colonialidade, fundado, dentre outros, pelo sociólogo Aníbal Quijano. Embora vários movimentos de independência tenham conseguido acabar com a ocupação colonial dos países do Norte sobre os do Sul, o processo de desumanização iniciado pelo colonialismo continua operante, haja vista suas hierarquias organizarem a política e a economia globais. Esta permanência do colonialismo na atualidade, designada por Quijano (2007) de colonialidade, corresponde ao

que Boal (1979, p. 96) chama de “colonialismo cultural” e ao que Freire (1978, p. 173 e 2017b, cap. 4) denomina de “neocolonialismo” ou “invasão cultural”.

A oposição entre colonialidade e democracia foi sistematicamente investigada nos livros de Freire e Boal. Na *Pedagogia do oprimido*, por exemplo, Freire afirma que a ausência de democracia no Brasil resultava do colonialismo e cita não só *Os condenados da terra*, de Frantz Fanon, como também *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*, de Albert Memmi, outra grande referência para os estudos anticoloniais. No que diz respeito a Boal, a preocupação com a colonialidade consta não só nas peças em que o autor aborda consequências atuais da opressão iniciada pelo colonialismo português, tais quais *Arena conta Zumbi*, *Arena conta Tiradentes* e *O corsário do rei*, como também em textos teóricos nos quais analisa e critica o colonialismo cultural. Sendo assim, não causa surpresa que outros autores tenham afirmado que Freire e Boal tematizam a questão da colonialidade (cf. respectivamente MIGNOLO; WALSH, 2018, p. 88; FABELO; LÓPEZ, 2015). A contribuição específica deste capítulo consistirá em investigar como Boal e Freire opõem a colonialidade àquilo que chamam de democracia transitiva.

Antes de examinar tal relação, devemos ressaltar o caráter introdutório deste trabalho. Não caberia, aqui, reconstruir todas as nuances da democracia transitiva que Boal e Freire apresentaram em seus livros. Daí nossa exortação para que haja mais estudos sobre a teoria democrática de ambos. Nos últimos anos, uma quantidade crescente de livros sobre teoria democrática tem sido publicada. Entretanto, a maioria deles ignora as contribuições de Freire e Boal, bem como de outros teóricos e teóricas situados fora do Norte global.²⁹ Eis aí um reflexo daquela faceta da opressão que Freire chamava de *cultura do silêncio*. No plano da produção do conhecimento, Freire (1981, p. 70) dizia que a cultura do silêncio gerava uma hierarquia entre “o chamado Primeiro Mundo e o Terceiro. Aquele, o mundo que fala, que impõe [...]; este, [...] o mundo que segue, que escuta”. Uma parte significativa da teoria democrática parece reproduzir a divisão de trabalho que predomina na produção capitalista global. O Primeiro Mundo produz a tecnologia, a teoria; o Terceiro, as commodities, os estudos de caso que são mobilizados para fortalecer a teoria do Primeiro Mundo, os comentários exaustivos que comprovam sua genialidade. A fim

29 Há exceções. Cf., por exemplo, Boaventura de Sousa Santos e José Manuel Mendes (2018) e Melissa Williams (2020). Outro âmbito no qual a ausência de estudos sobre Boal e Freire sobressai é o da história do pensamento político-social brasileiro. Em seu livro sobre o tema da democracia na história do pensamento brasileiro, Newton Bignotto (2020), por exemplo, não cita Freire e Boal. A mesma lacuna ocorre em Gildo Brandão (2010) e Marcelo Moreira (2018). A falta de estudos sobre a teoria democrática de Freire e de Boal corrobora a asserção, proferida por Julian Boal, de que a relação entre os dois autores permanece “uma história a ser escrita” (*apud* EMERT; FRIEDLAND, 2011, p. 174).

de quebrar a cultura do silêncio que persiste em parte da teoria democrática, passemos a palavra a Freire e Boal.

Democracia transitiva em Freire

O conceito de democracia transitiva foi apresentado por Freire, pela primeira vez, em *Educação e atualidade brasileira* (1959). Nesta obra, o termo transitividade assume duas acepções. A primeira designa o trânsito ou transformação de uma massa populacional em povo. Segundo Freire (1959, p. 15), a democracia brasileira dos anos cinquenta era “uma democracia sem povo”. Para que o sujeito da democracia brasileira emergisse, era necessário, portanto, transformar a *massa* em *povo*. Enquanto aquela designa o conjunto de habitantes de um determinado território, este denomina o sujeito próprio da democracia. Na democracia transitiva, o povo não é um dado prévio, mas sim *algo que precisa ser construído*. O povo é um atributo político – no sentido forte do termo³⁰ – construído pelos oprimidos, quando eles enfrentam os opressores que impedem a emergência do governo popular.³¹ Não é o povo que produz a luta, é a luta pela libertação que produz o povo.

Uma tese central da democracia transitiva é a de que o regime democrático constitui não apenas uma *forma de governo*, mas também uma *forma de vida*:

A democracia, que antes de ser forma política, é forma de vida, se caracteriza sobretudo por forte dose de transitividade de consciência no comportamento do homem. Transitividade que não nasce nem se desenvolve a não ser dentro de certas condições em que o homem seja lançado ao debate, ao exame de seus problemas e dos problemas comuns. Em que o homem participe. [...] Ainda hoje, apesar de todas as condições favoráveis à democratização política e cultural que estamos vivendo, sente-se claramente um

30 Por sentido forte do político, compreendemos aquele que se refere à oposição amigo vs. inimigo. Freire é um pensador não só da *política*, mas também do *político*. Enquanto a política versa sobre meios mais técnicos e corriqueiros, necessários à organização da vida coletiva, o político refere-se a um momento mais existencial e extraordinário: a constituição de um “nós” (por exemplo, os oprimidos) que só consegue ganhar existência mediante demarcação de uma fronteira que os opõe a “eles”, doravante identificados como “inimigos” (no caso, os opressores). O político enquanto tal assume precedência ontológica perante a política, pois cria o povo que esta assume como pré-existente em suas operações (cf. MOUFFE, 2005, p. 8-9).

31 Daí a afirmação, feita por Boal (1990, p. 92), de que Ernesto “Che” Guevara e seu pequeno contingente de guerrilheiros eram “o povo inteiro”. À medida que lutavam contra o governo do general René Barrientos, os combatentes, não importa o seu número, encarnavam o povo. Em *Hamlet e o filho do padeiro*, Boal (2000, p. 286) afirma o mesmo a respeito dos guerrilheiros brasileiros que lutavam contra a ditadura. Esta concepção de povo, endossada tanto por Boal quanto por Freire, destoa de parte considerável dos artistas e intelectuais de esquerda no Brasil dos anos sessenta, segundo a qual o povo não era algo a ser construído, mas sim um dado prévio a ser redescoberto (cf. RIDENTI, 2014, p. 28-37). Sobre a compreensão que a classe artística e intelectual brasileira tinha do povo nos anos 1960, consulte-se também Daniel Pécaut (1990, p. 152-173) e Ronald Chilcote (2014, cap. 2).

gosto, às vezes irreprimível, pelas soluções verticais, anti-democráticas. [...] O problema está, então, em [...] darmos nascimento [...] à consciência transitivo-crítica, indispensável à democracia (FREIRE, 1959, p. 80-1).

A segunda acepção da transitividade designa uma mentalidade ou forma de vida crítica, indispensável à democracia, que só se desenvolve plenamente com a participação política. O grande desafio para o Brasil do final dos anos cinquenta, segundo Freire, seria difundir no corpo dos cidadãos uma mentalidade democrática. Entre os brasileiros de então, predominava um “gosto pela verticalidade, pelo autoritarismo, enraizado em nossas matrizes culturais, que refletem a nossa ‘inexperiência democrática’” (FREIRE, 1959, p. 10). A ausência de uma forma de vida democrática entre os brasileiros e brasileiras punha em risco o regime democrático. A democracia enquanto forma de governo não é capaz de se sustentar por muito tempo, quando seus membros não cultivam uma forma de vida democrática. Não por outro motivo, dizia Freire, a passagem de uma mentalidade autoritária para outra democrática deveria ser a preocupação central de todo intelectual brasileiro.

A explicação para a ausência de uma forma de vida democrática no Brasil remonta ao colonialismo:

[...] o Brasil nasceu e cresceu dentro de condições negativas às experiências democráticas. O sentido marcante de nossa colonização, fortemente predatória, à base da exploração econômica [...] e do trabalho escravo, inicialmente do nativo e posteriormente do africano, não teria criado as condições necessárias ao desenvolvimento de uma mentalidade permeável, flexível, característica do clima cultural democrático (FREIRE, 1959, p. 65).

A sociedade entre iguais, característica da democracia, era impossível em um contexto marcado pela escravidão. Ainda que o colonialismo português tenha formalmente cessado em 1822, a opressão iniciada por este permanece viva entre os brasileiros por conta daquilo que, em *Educação como prática da liberdade*, Freire (2017a, p. 106) chama de “mentalidade [...] colonialista”. Na medida em que estrutura o espaço político segundo hierarquias excludentes, a mentalidade colonialista bloqueia a consolidação da democracia. Mais do que um aparato governamental, a democracia exige a maturação de “certas disposições mentais, certa forma de ser no homem deste regime” (FREIRE, 1959, p. 26). Isto é, ela requer o desenvolvimento da cognição e dos afetos dos cidadãos, de modo a levá-los a não mais interpretar as diferenças entre os grupos sociais como uma questão de “ser pior que” ou “ser melhor que”.

Freire entende que a educação constitui uma esfera privilegiada para a difusão de disposições mentais democráticas. Assim como John Dewey, filósofo que

é citado em *Educação e atualidade brasileira*, Freire julga ser impossível dissociar democracia e pedagogia. Todo teórico comprometido com a democracia precisa, necessariamente, atentar para o processo de formação dos cidadãos. Ao analisar o funcionamento da escola, Freire conclui que ela não consegue formar disposições mentais democráticas, sobretudo porque se pauta pela divisão ator vs. espectador. O professor, detentor único do saber, é o ator da sala de aula, e os alunos, seus espectadores. Este ensino monológico atrofia o educando e o impede de desenvolver as capacidades necessárias para o exercício da cidadania democrática. Por isso, no final de *Educação e atualidade brasileira*, Freire (1959, p. 101) defende que as escolas deveriam romper com a dicotomia ator vs. espectador, que embotava as capacidades epistêmicas e estéticas dos educandos, e se transformar em espaços de discussão “dos problemas comuns”.

Quatro anos após redigir *Educação e atualidade brasileira*, Freire pôde verificar na prática a importância da educação para o florescimento de uma forma de vida democrática quando criou, em Angicos, os Círculos de Cultura. A experiência do autor foi relatada em *Educação como prática da liberdade*, livro publicado pela primeira vez em 1967. Nele, Freire (2017a, p. 135) explica que os Círculos não devem ser confundidos com a “escola, que nos parece um conceito, entre nós, demasiado carregado de passividade”. O público-alvo dos Círculos são pessoas maiores de idade, e não crianças. Sua função principal é oferecer um espaço de participação política que, desenvolvendo as capacidades dos educandos, habilita-os para a cidadania democrática.

No início de *Educação como prática da liberdade*, Freire identifica a liberdade com a *conscientização*, termo usado para denotar o aprimoramento de capacidades estéticas e epistêmicas.³² Uma vez desenvolvida, a conscientização produziria “uma nova sociedade que, sendo sujeito de si mesma, [...] se ‘descoloniza[ria]’ cada vez mais” (FREIRE, 2017a, p. 51). O colonialismo impediu o crescimento de uma forma de vida democrática porque, ao nos incutir uma mentalidade que lhe era conivente, levou-nos a acreditar que

32 O termo conscientização foi cunhado pelos pesquisadores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (Iseb). Segundo Freire (2017a, p. 129), o Iseb foi fundamental para descolonizar “a consciência dos intelectuais brasileiros”. Sendo assim, é possível especular que o conceito de democracia transitiva dificilmente teria sido formulado sem o encorajamento do Iseb, sobretudo do filósofo Álvaro Vieira Pinto, professor daquele instituto do qual Freire se reconhecia discípulo. Em *Educação como prática da liberdade*, Freire cita um dos maiores livros de Vieira Pinto, *Consciência e realidade nacional*, quando explora o tema da transitividade (ibid., p. 81). No segundo volume desta obra, observamos um ponto de contato com a democracia transitiva freireana quando lemos que o “trânsito [de uma comunidade política] para a etapa mais alta, a de plena autonomia”, característica da democracia, exige desenvolver uma mentalidade crítica, o que, por sua vez, exige superar a “alienação cultural” legada pelo colonialismo (PINTO, 2020, p. 376, 399). A respeito da influência de Vieira Pinto e dos demais isebianos sobre Freire, cf. Celso Beisiegel (2010, p. 30-6), José Romão (2001), Moacir Gadotti (2019) e Vanilda Paiva (2000, cap. 3). Sobre a presença do pensamento isebiano na obra de Boal, cf. Renato Ortiz (1986, p. 48).

apenas alguns poucos têm o direito de exercer o poder político. Novamente, o autor assevera que descolonizar significa romper com a dicotomia ator vs. espectador (FREIRE, 2017a, p. 52). Como veremos, esse é um ponto que Boal retomaria em sua defesa da democracia transitiva.

Os Círculos de Cultura promovem a descolonização e a democratização em diferentes âmbitos. Eles transformam a massa em povo e, portanto, engendram o sujeito próprio da democracia. Descolonizando a mentalidade das pessoas, levam-nas a reconhecer a radical igualdade que existe entre todos os membros de uma comunidade política. “‘Faço sapatos’, disse outro [participante do Círculo], ‘e descubro agora que tenho o mesmo valor do doutor que faz livros’” (FREIRE, 2017a, p. 144). À medida que discutiam entre si, os participantes dos Círculos constataram que sua função, enquanto povo, era concretizar a igualdade entre as pessoas, igualdade esta que fora destruída pela “ganância” de alguns (LYRA, 1996, p. 48).

Este e outros aspectos dos Círculos de Cultura são descritos no livro publicado por Carlos Lyra (1996), educador que trabalhou com Freire em Angicos, nos anos sessenta. Na transcrição, feita por Lyra (1996, p. 51), de um diálogo que ocorreu em um Círculo de Cultura, lemos que os participantes chegaram à seguinte conclusão: “Somente 30% da população [de Angicos] vota. Daí os atuais dirigentes serem legítimos representantes apenas desses 30% que os elegeram. Precisamos, nós, os 70%, também nos fazermos representar”. Em 1963, só os alfabetizados podiam votar no Brasil. Sendo assim, visto que não era alfabetizada, 70% da população de Angicos não votava. Nos Círculos, os participantes concluíram que, para democratizar o governo representativo, precisavam se alfabetizar e eleger seus próprios representantes. Outra característica da democracia transitiva freireana, destacada no livro de Lyra, é a de que ela não almeja abolir o governo representativo. Em vez disso, o que a democracia transitiva visa é *inaugurar uma representação democrática*.³³ Esta característica, como observaremos adiante, seria bem explorada por Boal.

Outro âmbito no qual os Círculos de Cultura fomentam a descolonização e a democratização é o agrário. Um dos pressupostos da democracia transitiva, como vimos, é o de que a democracia exige igualdade de condições materiais.

33 Daí ser equivocado afirmar que o objetivo da democracia transitiva seria instituir uma democracia que abolisse a representação. Para Freire (2017a, p. 137) e Boal (1996, p. 30), a capacidade de re-representar é constitutiva do ser humano enquanto tal, único ser dotado de palavra. A política depende da capacidade que temos de representar para os outros nossos problemas, propostas etc. A busca por mecanismos que aliassem a representação à participação democrática singulariza a teoria da democracia transitiva porque, ao longo dos anos sessenta, setenta e oitenta, as teorias participativas da democracia tendiam a rechaçar a representação *in totum* (VIEIRA, 2017, p. 1-2). Boal e Freire podem, portanto, ser considerados precursores da “virada representativa” da teoria democrática contemporânea (ibid., p. 5). A centralidade que ambos conferem à deliberação, ademais, nos permite associar a democracia transitiva à “teoria da democracia deliberativa” (TORRES, 2021, p. xviii).

Entretanto, desde a época das Capitanias Hereditárias, o colonialismo praticado no Brasil impediu a emergência desta igualdade: “marchou a nossa colonização no sentido da grande propriedade. [...] Fazenda e engenho, terras grandes [...] doadas às léguas a uma pessoa só” (FREIRE, 2017a, p. 93). Por causa do nosso passado colonial, a terra em Angicos, assim como no resto do país, era concentrada. Visto que constituía um entrave à democratização, a concentração fundiária precisava ser combatida. À medida que descolonizavam suas mentalidades e se transformavam em povo, os participantes dos Círculos de Cultura perceberam que era necessário lutar pela reforma agrária. A descolonização, apregoada pela democracia transitiva freireana, exige transformar não só a subjetividade das pessoas, como também as estruturas materiais que perpetuam a opressão.

Freire reserva grande parte do primeiro capítulo de *Educação como prática da liberdade* para explicar os argumentos que Erich Fromm defendera em *O medo à liberdade*.³⁴ Este livro apresenta uma definição robusta de democracia e assevera que, mais do que uma forma de governo na qual o povo tem o poder de eleger representantes, a democracia denota o regime no qual “a liberdade é possível [...], no qual o indivíduo, seu desenvolvimento e felicidade são o objeto e o propósito da cultura” (Fromm, 1965, p. 297). Segundo Fromm (1965, p. 301), a liberdade é o que diferencia o fascismo da democracia: ao passo que esta sustém a liberdade ao permitir que os cidadãos e cidadãs cultivem suas capacidades, aquele nega a liberdade porque “enfraquece o desenvolvimento da individualidade”. Na teoria crítica de Fromm, democracia, liberdade e desenvolvimento da individualidade constituem uma tríade de mútua influência, de sorte que o pleno exercício de qualquer um destes itens torna-se difícil na ausência dos outros dois. A tese de que a liberdade, compreendida como desenvolvimento das faculdades epistêmicas e estéticas, vai ao encontro da democracia, marcaria profundamente os trabalhos de Freire e Boal.

Na esteira de Fromm (1965), Freire rejeita a concepção minimalista da democracia, segundo a qual o regime democrático se resumiria ao mecanismo eleitoral. Segundo ele, o que caracteriza “as democracias autênticas” é a manutenção de “condições especiais para o desenvolvimento ou a ‘abertura’ da consciência” (FREIRE, 2017a, p. 79). A “matriz verdadeira da democracia” corresponde àquela que desenvolve as capacidades humanas – ou melhor, corresponde àquela na qual floresçam “formas de vida altamente permeáveis, interrogadoras, inquietas e dialógicas, em oposição às formas de vida ‘mudas’ [...] das fases rígidas e militarmente autoritárias, como infelizmente vivemos hoje [i.e., 1967]” (FREIRE, 2017a, p. 84). Em *Educação como prática da liberdade*, os adjetivos permeável, crítico, flexível e dialógico são empregados

34 Em 1966, Freire estudou com Fromm quando este lecionava no México.

de modo indiferenciado para qualificar a liberdade. Todos eles buscam sublinhar que a liberdade constitui o reverso da opressão porque, ao passo que esta se caracteriza por uma mentalidade colonialista, aquela põe em marcha “uma consciência popular democrática” (FREIRE, 2017a, p. 107).

A mentalidade colonialista é aquela que, hierarquizando os diferentes grupos sociais, perpetua diversos tipos de opressão. A adoção de uma mentalidade conivente com a hierarquização social é fundamental para a manutenção da opressão. Se todas as pessoas comessem a se ver de fato como iguais, o absurdo das diferentes oportunidades e práticas que se destinam aos diferentes grupos econômicos, raciais etc. tornar-se-ia patente e, por conseguinte, a opressão tenderia a diminuir. A mentalidade democrática que Freire afirma emergir nos Círculos de Cultura, em contrapartida, corresponde à nova subjetividade que, em *Os condenados da terra*, Fanon identificara como razão de ser da descolonização.³⁵

Na medida em que estimula a descolonização, a democracia transitiva promove a “humanização” (FREIRE, 2017a, p. 72). Em Freire, não menos do que em Boal, a defesa da democracia parte de uma certa concepção de ser humano. Freire entende que a democracia transitiva é o melhor tipo de regime porque ela realiza a vocação ontológica dos seres humanos.³⁶ Prenunciando um tema que Boal retomaria, Freire caracteriza a democracia transitiva como um processo de alargamento das faculdades epistêmicas e estéticas que, desatrofando o sujeito, humaniza-o. *A democracia transitiva pressupõe um certo tipo de sujeito*: um sujeito que, desenvolvendo suas capacidades, consegue superar a injustiça estética e a injustiça epistêmica e, por conseguinte, participar de maneira crítica da política. Freire parece, assim, oferecer uma defesa instrumentalista da democracia: mais que um procedimento valorizado nele mesmo, a democracia é um regime que promove um determinado tipo de pessoa. A democracia transitiva é um processo pedagógico no sentido forte da palavra: ela *forma* um determinado tipo de individualidade, e é essa formação ou *paideia* que constitui seu télos.

Segundo Freire, os Círculos de Cultura conseguiram fomentar uma consciência popular democrática porque, ao eliminar a divisão ator vs. espectador, envolveram os participantes em um processo educativo que os politizou. O objetivo dos Círculos ia muito além da alfabetização: “Quando um ex-analfabeto de Angicos, discursando diante do presidente Goulart, [...] declarou

35 Freire (2017a, p. 52) salienta sua filiação a Fanon logo no início de *Educação como prática da liberdade*, quando cita *Os condenados da terra*.

36 Em *Cartas a Cristina*, Freire (1994, p. 184) defende a democracia alegando que ela consiste na “busca mais adequada à realização do *ser mais*. Há, assim, um fundamento ontológico [...] para a luta política em torno [...] da *democracia*”. A defesa freireana da democracia parte das seguintes premissas: 1) Todo ser humano tem direito a desenvolver-se; 2) A democracia é o regime político que melhor propicia as condições para que os seres humanos se desenvolvam. Conclusão: todo ser humano tem direito à democracia.

que já não era *massa*, mas *povo*”, o que ele evidenciava ao grande público era, justamente, o poder que os Círculos tinham para instaurar a democracia transitiva (FREIRE, 2017a, p. 157). Além de promover um desenvolvimento cognitivo excepcional – com efeito, uma grande quantidade de adultos foi alfabetizada em 40 horas, fato inédito até então –, os Círculos transformaram a massa de camponeses em *povo*, isto é, em um sujeito político capaz de dirigir efetivamente a coisa pública. Não causa surpresa, então, que as elites que lucravam com a oligarquização do governo brasileiro não tardaram a apoiar o golpe quando, em 1964, Goulart anunciou que criaria mais de vinte mil Círculos de Cultura em todo o país (FREIRE, 2017a, p. 158).

Sem dúvida, o Programa Nacional de Educação que Freire estava prestes a coordenar não foi o único catalisador do golpe civil-militar.³⁷ À época, havia vários movimentos democratizantes atuando pelo país, tais como as Ligas Camponesas, os Sindicatos Rurais, o Comando Geral dos Trabalhadores, a União Nacional dos Estudantes e o Teatro de Arena. Todavia, diante da opinião pública, “coube a Paulo Freire o destaque principal” (GERMANO, 1997, p. 390). Nenhum outro intelectual brasileiro conseguiu, em 1964, despertar mais medo nas elites do que ele. Afinal, elas pressentiam que, caso os Círculos de Cultura se espalhassem, a oligarquização do governo representativo brasileiro teria seus dias contados (WEFFORT, 2017, p. 17-9). Um outro tipo de governo representativo poderia, então, surgir: um *governo representativo democrático*.

Por isso mesmo, tão logo se deu o golpe, os Círculos foram abolidos, e seus participantes, perseguidos.³⁸ Freire foi preso e forçado ao exílio, porém seus livros, muitos em edições clandestinas, circulavam cada vez mais entre os intelectuais brasileiros, formando uma legião de seguidores, dentre os

37 Em sua análise do golpe, Argelina Cheibub Figueiredo, por exemplo, afirma que um grande catalisador deste foi a incapacidade de Goulart de efetuar compromissos com a direita. Ao declarar que a reforma agrária deveria ser feita “na lei ou na marra”, os movimentos sociais de esquerda, encabeçados por Goulart, teriam ocasionado “a quebra das regras do jogo democrático” (FIGUEIREDO, 2015, p. 38-9). De fato, a capacidade para o compromisso – i.e., a capacidade de ouvir grupos políticos opostos e de lhes fazer concessões – é indispensável à democracia. Figueiredo esquece de apontar, contudo, que nem todo compromisso é conducente à democracia. Mesmo John Stuart Mill, um dos filósofos que mais ressaltou a importância do compromisso (*compromise*) para a democracia, reconhecia ser necessário recusar todo compromisso que fosse contra a igualdade dos cidadãos e cidadãs (DALAQUA, 2020b, p. 110-1). Ainda que a prática do compromisso seja essencial para a democracia, há momentos em que a defesa desta exige uma postura intransigente. Nesse sentido, seria possível argumentar que, ao se recusar a incorporar os interesses dos representantes dos latifundiários na proposta de reforma agrária que apresentou ao Congresso pouco antes do golpe, Goulart adotava uma postura combativa necessária ao aprofundamento da democracia. Ao declarar que a reforma agrária seria feita na lei ou na marra, as Ligas Camponesas não estavam quebrando as regras do jogo democrático, mas sim tentando ampliá-las.

38 Dois grandes objetivos do golpe de 64 foram 1) impedir que o governo representativo brasileiro se tornasse uma democracia representativa de participação ampliada e 2) garantir a continuação do neocolonialismo no Brasil (cf. respectivamente TOLEDO, 1997, p. 44; SODRÉ, 1997, p. 104). Sendo assim, podemos afirmar que a democracia transitiva foi o antípoda do golpe, pois, como vimos, seus principais objetivos eram 1) democratizar o governo representativo e 2) combater a persistência das hierarquias coloniais na atualidade.

quais se inclui Augusto Boal (1997, p. 51), que se referia a Freire como seu “último pai”. Nos anos noventa, o criador da estética do oprimido conduziria as reflexões de Freire sobre democracia transitiva a um novo patamar.

Democracia transitiva em Boal

Embora Boal tenha publicado um livro inteiro sobre democracia transitiva apenas nos anos noventa, seria equivocado inferir que, em seus trabalhos anteriores, a questão da democracia fosse ausente. A preocupação com a democracia esteve presente desde os primeiros escritos de Boal. Na peça *Revolução na América do Sul*, publicada em 1960, a crítica ao caráter oligárquico do governo representativo é feita por meio das tentativas frustradas do protagonista, o operário José da Silva, de fazer com que os representantes eleitos levassem em conta as demandas da classe trabalhadora. Em “Tiradentes: questões preliminares”, artigo que publicou em 1967 para explicar alguns temas políticos que perpassam a peça *Arena conta Tiradentes*, Boal novamente reclama da ausência de uma representação democrática. Na mesma linha vai o penúltimo capítulo de *Teatro do oprimido e outras poéticas políticas*, segundo o qual os governos representativos contemporâneos são hipócritas: apesar de se declararem democráticos, os representantes que neles promulgam leis “tendem a interpretar o povo sem ouvi-lo, traduzindo em sua própria linguagem de elite palavras que em nenhuma parte foram pronunciadas. Ao povo, depois, informam sua tradução” (BOAL, 2005, p. 288). Por conta de tudo isso, foi com acerto que, em seu último livro, Boal (2009, p. 132) afirmou que o objetivo de toda sua obra não foi senão o de “restaurar a democracia”.

Publicado pela primeira vez em 1996 e republicado em versão ampliada em 2020, *Teatro legislativo* é o livro em que Boal mais explica como compreende a democracia transitiva. O que é o teatro legislativo (TL)? Grosso modo, é um conjunto de práticas que instaura a democracia transitiva. O TL aplica diretamente ao âmbito do governo representativo as práticas que Freire empregara nos Círculos de Cultura. No capítulo dois, Boal (2020, p. 57) explica que o termo transitividade era usado por Freire para expressar um movimento interativo entre educadores e educandos, pautado pelo diálogo democrático, que os permitia construir conhecimento e autonomia. Na pedagogia freireana, o conceito de transitividade está intimamente ligado ao *construtivismo epistemológico*, isto é, à ideia de que o conhecimento não é algo que precede a interação entre educando e educador. Em vez disso, o conhecimento é construído *à medida que* educandos e educadores interagem entre si. A relação pedagógica defendida por Freire não constitui uma transmissão monológica de conteúdos, despejados por um ator que detém

o monopólio da ação (o professor), sobre um espectador passivo (o aluno). Quando propicia a transitividade, o ensino vira arma de resistência à opressão:

O ensino é um processo transitivo, diz o nosso mestre [i.e., Freire], um diálogo, como deviam ser diálogos todas as relações humanas: homens e mulheres, negros e brancos, classes e classes, países e países. Mas sabemos que esses diálogos, se não forem carinhosamente cuidados ou energicamente exigidos, bem cedo se transformam em monólogos, onde apenas um dos “interlocutores” tem direito à palavra: um sexo, uma classe, uma raça, um conjunto de países. E os outros são reduzidos ao silêncio, à obediência: são os oprimidos. É esse o conceito paulo-freireano de opressão: o diálogo que se transforma em monólogo (BOAL, 2020, p. 188).

Subscrevendo o conceito freireano de opressão, Boal afirma que um dos objetivos da legislação, em uma democracia, deve ser combater as assimetrias de poder e recursos. A fim de satisfazer esse objetivo, o TL propõe resgatar a democracia transitiva de Freire. Para esclarecer como a compreende, Boal começa descrevendo o que a democracia transitiva não é. Em primeiro lugar, a democracia transitiva difere da “democracia direta grega”, modelo de associação política que os modernos, no entender de Boal (2020, p. 57), não devem imitar. O tipo de democracia que os gregos praticavam era imperfeito, quando menos porque restringia o sufrágio a uma parcela ínfima da população. Na medida em que contava com um número extremamente reduzido de cidadãos, a democracia grega dispensava o uso de instituições representativas e promulgava as decisões governamentais por meio de “plebiscitos orais”, que ocorriam na praça pública (BOAL, 2020, p. 60).³⁹ Em regimes cujo corpo cidadão ultrapassa a casa dos milhões, a representação se torna uma condição necessária para a democracia, pois permite criar decisões coletivas a partir da interação de cidadãos e cidadãs que agem em diferentes tempos e espaços.

Necessária, porém não suficiente. Imediatamente após afirmar a inviabilidade de recriar a pólis ateniense na modernidade, Boal acrescenta que a democracia transitiva está longe de se identificar com os governos representativos existentes. Apesar de se autodenominarem “democracias representativas”, nossos governos não são democráticos, sobretudo porque o tipo de representação que praticam confina a participação popular ao instante solitário do voto. *Toda democracia representativa é um governo representativo, mas nem todo governo representativo se qualifica de democracia representativa.*⁴⁰

39 Boal aqui endossa a narrativa histórica mais convencional, segundo a qual a representação, enquanto mecanismo de governo, seria ausente entre os antigos (cf. GUIZOT, 1851, p. 83-96). Para uma problematização dessa narrativa, ver Tenney Frank (1919).

40 *Democracia representativa* tem um significado mais restrito que *governo representativo*. Enquanto aquela designa um regime político no qual a forma de representação que se pratica é democrática, este denota

Nos governos representativos atuais, o exercício do sufrágio é “paradoxal: no momento mesmo de exercê-lo, no ato de votar, esse poder desaparece” (BOAL, 2020, p. 162). Segundo Boal, isto acontece porque os meios que temos para influenciar nossos representantes, no período entre as eleições, são escassos. Para que o governo representativo se democratize, é necessário que o povo participe da política, ativamente, no intervalo entre uma eleição e outra. Em outras palavras, é necessário romper com a dicotomia ator vs. espectador que relega os representados à inação política. “Não admitimos que o eleitor seja um mero espectador do parlamentar” (BOAL, 2020, p. 57). Foi imbuído dessa convicção que, em 1993, Boal foi eleito vereador do Rio de Janeiro.

Trilhando uma terceira via entre a democracia direta dos antigos e o governo representativo oligárquico dos contemporâneos, a democracia transitiva provoca a irrupção de uma representação democrática ao implementar uma relação transitiva entre representantes e representados. Nela, o representado é instado a construir diferentes pautas e propostas legislativas junto com o representante. Ao estender o princípio da transitividade ao governo representativo, Boal endossa o *construtivismo representativo*.⁴¹ O objeto a ser representado não antecede a representação. Pelo contrário, o objeto representado é construído *ao longo do* processo representativo. Na democracia transitiva, o representado auxilia o representante na formação da proposta legislativa que este pleiteará na assembleia. Quando opera de maneira democrática, a representação constrói pautas coletivas que promovem a autonomia do povo.

Em comparação com as formas imediatas de exercício do poder político, a vantagem da democracia transitiva é que ela se vale das instituições representativas como vetor de promoção da autonomia dos sujeitos. Boal potencializou o aspecto crítico dos juízos populares ao criar uma série de espaços onde os representados deliberavam, em pé de igualdade, sobre os temas

qualquer governo que recorra à representação política.

41 No âmbito da estética, costuma-se remontar o uso do termo *construtivismo* a 1921, ano em que se organizou na Rússia a exposição “Os construtivistas” (BOWLT, 2015, p. 45). O termo designava então uma forma de agitprop que almejava construir formas de identificação coletiva capazes de mobilizar os camponeses em prol da Revolução Russa. Visto que uma parte considerável dos camponeses russos nem sequer sabia que a Revolução ocorrera, coube aos construtivistas a tarefa de criar uma propaganda que representasse a sociedade russa como dividida em dois grupos antagônicos: a elite e os camponeses (DISCH, 2021, p. 3). Esse tipo de representação não tinha como ser descritivo, uma vez que não contava com uma realidade prévia sobre a qual pudesse se apoiar; os camponeses ainda não se identificavam como “trabalhadores” e não se percebiam em conflito com a “elite”. Em vez de descrever uma realidade anterior, os construtivistas lançaram mão de uma *representação performativa*, i.e., de uma representação que “produz realidades” (ibid., p. 153). O entendimento deles era o de que os artistas deveriam “parar de decorar ou descrever a vida e começar a *construí-la*” (BORIS ARMATOV *apud* BOWLT, 2015, p. 50, grifos acrescentados). Sobre a relação entre a democracia transitiva boalina e a tradição soviética do agitprop, cf. Iná Camargo Costa (2019, p. 49-50). Para uma análise mais geral do construtivismo no Brasil na época em que Boal começou a formular sua teoria estética, ver Santuza Cambraia Naves (2008).

que os representantes deveriam legislar. Portanto, não causa surpresa que o autor tenha sido alvo de uma série de *fake news*, veiculada durante semanas na primeira página de um jornal da grande mídia, segundo a qual ele teria desviado dinheiro da prefeitura (BOAL, 1994). À medida que a democracia transitiva se alastrava pelo Rio de Janeiro, as elites que se beneficiam com a oligarquização do governo representativo perceberam que precisavam reagir. Ainda que, nos anos seguintes, as ações judiciais decorrentes destas notícias falsas tenham provado a inocência de Boal, o efeito que elas almejavam produzir foi alcançado. Boal não foi reeleito e a democracia transitiva deixou de ser promovida pela Câmara Municipal carioca.

Quais são estas práticas de potencial democratizante que o TL propõe? Ou melhor, quais são os acréscimos que Boal introduz em sua versão da democracia transitiva? O primeiro deles são os núcleos, espaços deliberativos onde os representados constroem, coletiva e frequentemente, as pautas que desejam comunicar aos representantes. No período em que foi vereador, Boal e seus assessores estimularam a criação de mais de trinta núcleos no Rio de Janeiro. A maioria dos participantes era composta por cidadãos “da classe baixa, proletários ou desempregados” – i.e., pessoas oprimidas economicamente –, mas também havia núcleos que se juntavam porque eram oprimidos por conta de raça, gênero, sexualidade, religião ou deficiência física (BOAL, 2020, p. 82). Valendo-se do arsenal do teatro do oprimido, os participantes dos núcleos discutem os problemas que os afligem e ensaiam soluções para eles. Partindo da tese hegeliana de que a “essência do teatro é o conflito”, Boal (2020, p. 93) estabelece que os núcleos devem empregar técnicas teatrais, a fim de explicitar os vários eixos de opressão que tendem a ser camuflados no dia a dia. Visto que os núcleos geralmente são formados por pessoas similares, é importante que eles criem “diálogos intergrupos [...]”: é preciso que cada oprimido conheça a opressão dos demais e com eles se solidarize. Cada cidadão vai compreender melhor os seus problemas se compreender os dos demais” (BOAL, 2020, p. 88).

Mais uma vez, salta aos olhos a influência de Freire. De acordo com a teoria freireana, a ausência de solidariedade entre os oprimidos é um dos maiores obstáculos à luta contra a opressão e em prol da democracia. Para que possam fortalecer esta luta, os oprimidos precisam perceber que, em que pese suas diferenças de raça, classe, gênero etc., todos eles têm algo em comum: são oprimidos.⁴² Freire entendia que semelhante percepção apenas poderia surgir

42 As opressões fundamentadas na diferença racial e sexual nem sempre foram tematizadas a contento por Freire e Boal. Isto se explica pelo fato de que as teorias de ambos foram gestadas nos anos cinquenta e sessenta. Naquela época, reduzir a opressão à economia era comum, especialmente entre os intelectuais marxistas. Em *Educação como prática da liberdade*, por exemplo, ao ilustrar a opressão, Freire não cansa de mencionar a exploração econômica. Esta limitação gera reflexos no modo como o autor concebe o povo: visto que não presta a devida atenção às diferenças raciais e sexuais existentes entre as pessoas exploradas

mediante um processo de *politização*, quer dizer, de enfrentamento entre duas identidades antagônicas (“nós” vs. “eles”). “Somente quando os oprimidos descobrem, nitidamente, o opressor, e se engajam na luta organizada” é que a prática da liberdade lhes é possível (FREIRE, 2017b, p. 72). Na esteira de Freire, Boal considera o conflito salutar e o identifica como sustentáculo da liberdade. A democracia é o regime que, longe de escamotear os conflitos que surgem entre as pessoas, explicita-os a fim de minorar a opressão.

Outro acréscimo, introduzido por Boal em sua versão da democracia transitiva e inexistente na de Freire, é a Câmara na Praça (CP). Como o nome já deixa antever, a CP prolonga para a praça pública os procedimentos deliberativos adotados na assembleia representativa. Trata-se de uma reunião aberta ao público que visa produzir rascunhos de projetos de lei – no vocabulário de Boal, *súmulas* – sobre um determinado tema. Findada a reunião, as súmulas são enviadas para um representante, que ficará encarregado de vertê-la em um projeto de lei e defendê-la perante a assembleia. A CP pode ocorrer não só numa praça, como também em qualquer outro lugar de fácil acesso, como uma escola ou quadra de esportes. A delimitação do tema que servirá de justificativa para a reunião da CP pode vir do povo ou dos próprios representantes.⁴³ Delimitado o tema, a CP é convocada e divulgada com antecedência à população.

Recordemos que, na denúncia do caráter não democrático da representação política feita em *Teatro do oprimido*, Boal (2005, p. 288) estabelecera que um governo representativo é oligárquico quando seus representantes alegam falar em nome do povo “sem ouvi-lo, traduzindo em sua própria linguagem de elite palavras que em nenhuma parte foram pronunciadas”. A CP salvaguarda o caráter democrático da representação porque permite aos representados articular, com suas próprias palavras, seus desejos, interesses e demandas. Os representados conseguem, assim, comunicar seus juízos e opiniões aos representantes, sendo a função principal destes traduzir as demandas populares em projetos de lei.

economicamente, Freire (2017a, p. 68) trata o povo como um bloco homogêneo. Semelhante concepção difere do modo como, posteriormente, o autor caracterizaria o povo. Na década de noventa, Freire (1992, p. 154) passaria a insistir que, a fim de que a massa de oprimidos se transforme em povo, é preciso que ela crie “*unidade na diversidade*, fora da qual não vejo [...] como construir-se uma democracia”. Dali em diante, o autor enfatizaria que existem opressões que não são de ordem exclusivamente econômica. No que diz respeito a Boal, notamos uma trajetória semelhante. Até o final da década de oitenta, o autor tendia a reduzir a opressão à economia e estabelecia uma hierarquia, segundo a qual a exploração econômica pesaria mais do que outras formas de opressão. Isto fica claro em uma entrevista de 1989, na qual Boal afirma que a exploração econômica é primária com relação à sexual, no sentido de que, quando aquela ocorre, a opressão sexual nem sequer é sentida pelo oprimido (cf. BOAL; COHEN-CRUZ; SCHUTZMAN, 1990, p. 68). Nos anos noventa, sobretudo a partir da publicação de *O arco-íris do desejo*, Boal passou a investigar mais a fundo outros tipos de opressão que não a econômica.

43 Cabe notar que, durante o mandato de Boal, quase todas as convocações da CP ocorreram por iniciativa dos representados (DINNEEN, 2014, p. 255).

O passo final é a elaboração da súmula, cujos principais pontos são votados pelos participantes da CP, algo que só deve ocorrer após eles debaterem entre si. Os debates na CP devem prezar pela ponderação, sendo por isso que Boal considera importante que os participantes sigam os procedimentos deliberativos operantes no interior da assembleia representativa. Boal em momento algum assevera que a adoção destes procedimentos fará com que todos sejam claros e se compreendam totalmente. Mais modesta, sua afirmação é a de que um debate popular estruturado por semelhantes procedimentos tende a gerar mais compreensão do que um debate desordenado. No período em que foi vereador, Boal recebeu dezenas de súmulas enviadas por núcleos de cidadãos. Destas, mais de trinta resultaram em projetos de lei que ele defendeu na Câmara, treze dos quais foram aprovados.

A CP democratiza a representação porque permite aos representados deixarem de ser meros espectadores dos representantes. Desde sua criação, o governo representativo tem se recusado a conceder poder institucional ao povo reunido na praça pública (MANIN, 1997, p. 8). Na contramão desta recusa, a CP outorga aos representados o poder de intervir diretamente na produção dos projetos de leis debatidos pelos representantes. Trata-se de um mecanismo participativo diferente, por exemplo, das eleições e do referendo. Quando participam de um referendo ou da eleição de um representante, os representados apenas reagem a propostas elaboradas por terceiros. Quando participam da CP, os representados conquistam o poder de *construir* a pauta legislativa que será debatida pelos representantes. Sendo assim, podemos dizer que a CP promove a concepção “democrática da participação” defendida por Freire (1991, p. 75). Assim como Boal, Freire (1991, p. 75) entendia que uma participação efetivamente democrática exige conceder ao povo o poder de não apenas escolher entre alternativas dadas, como também o de determinar o conteúdo “das opções, das decisões”.

O terceiro item que compõe a democracia transitiva boalina, os Centros de Arte e Cultura, evoca bastante os Círculos de Cultura criados por Freire. Não se trata, portanto, de algo inteiramente novo. A diferença é que, no Rio de Janeiro dos anos noventa, o analfabetismo não era tão difundido como na Angicos dos anos sessenta. Os Centros de Arte e Cultura não têm a alfabetização como uma meta central. Eles buscam resistir ao colonialismo cultural por meio de práticas “que facilitem o acesso e promovam o desenvolvimento cultural do maior número possível de cidadãos” (BOAL, 2020, p. 213). Se não reverterem o colonialismo cultural, os representados não conseguem formar suas faculdades críticas e, conseqüentemente, não se habilitam para o autogoverno.

Na sociedade atual, a abertura de canais participativos é sem dúvida importante. Igualmente necessário, porém, é estruturar estes canais de modo a promover o “desenvolvimento pleno do cidadão atrofiado” (BOAL, 2020, p. 210). Seria equivocado acreditar que a democracia – vale dizer, a autonomia do povo – surgiria tão logo criássemos, por meio da internet, um dispositivo por meio do qual todos decidiriam, instantaneamente, as decisões governamentais. Para averiguar se uma decisão foi autônoma, não basta constatar a presença de consenso; *é preciso também verificar o processo por meio do qual o consenso se formou*. Os juízos que determinam o voto das pessoas nem sempre se formam autonomamente. Dada a onipresença do colonialismo cultural, muitas vezes eles apenas refletem os interesses dos opressores. “É preciso que o povo participe, mas como organizar essa participação sem demagogia?” (BOAL, 2020, p. 60). Quer dizer, como estruturar a participação popular de modo a impedir que as pessoas, ao participar, simplesmente confirmem os velhos preconceitos de sempre que as oprimem? Essa é uma pergunta que anima toda a reflexão de Boal e Freire sobre a democracia. O potencial transformador da democracia transitiva reside, precisamente, na mobilização da participação popular junto com a conscientização política.

REFERÊNCIAS

ARANTES, P. E. **Um departamento francês de ultramar**: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

BEISIEGEL, C. R. **Paulo Freire**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Editora Massangana, 2010.

BIGNOTTO, N. **O Brasil à procura da democracia**: da proclamação da República ao século XXI. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

BOAL, A. **A estética do oprimido**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

BOAL, A. **Aqui ninguém é burro!** Rio de Janeiro: Revan, 1996.

BOAL, A.; COHEN-CRUZ, J.; SCHUTZMAN, M. Theatre of the oppressed workshops with women: an interview with Augusto Boal. **TDR** (1988-), v. 34, n. 3, p. 66-76, 1990.

BOAL, A. **Hamlet e o filho do padeiro**: memórias imaginadas. Rio de Janeiro: Record, 2000.

BOAL, A. Paulo Freire, meu último pai. **Pátio**, v. 1, n. 2, p. 50-51, 1997.

BOAL, A. **Stop**: c'est magique! Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

BOAL, A. **Teatro de Augusto Boal**: volume 2. São Paulo: Hucitec, 1990.

BOAL, A. **Teatro do oprimido e outras poéticas políticas**. 7. ed. rev. e ampliada. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

BOAL, A. **Teatro legislativo**. São Paulo: Editora 34, 2020.

BOAL, A. **Técnicas latino-americanas de teatro popular**. São Paulo: Hucitec, 1979.

BOAL, A. Vindicated: a letter from Augusto Boal. **TDR** (1988-), v. 38, n. 3, p. 35-36, 1994.

BOWLT, J. E. $5 \times 5 = 25$? The science of constructivism. *In*: ERJAVEC, A. (org.). **Aesthetic Revolutions and Twentieth-Century Avant-Garde Movements**. Durham: Duke University Press, 2015. p. 42-79.

BRANDÃO, G. M. **Linhagens do pensamento político brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

CHAUÍ, M. **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2014.

CHILCOTE, R. H. **Intellectuals and the Search for National Identity in Twentieth-Century Brazil**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

COSTA, I. C. Agitprop and theatre of the oppressed. *In*: HOWE, K.; BOAL, J.; SOEIRO, J. (orgs.). **The Routledge Companion to Theatre of the Oppressed**. Abingdon: Routledge, 2019. p. 42-50.

DALAQUA, G. H. Aesthetic injustice. **Journal of Aesthetics & Culture**, v. 12, n. 1, p. 1-12, 2020a.

DALAQUA, G. H. Democracia como compromisso: uma alternativa à oposição entre democracia epistêmica e democracia agonística. *In*: COSTA, M. N. (org.). **Representação: variações de um conceito**. São Paulo: Liber Ars, 2020b. p. 101-120.

DINNEEN, M. O teatro legislativo: estimulando a cidadania ativa. *In*: LAWRENCE, L. C.; DINNEEN, M. (orgs.). **Augusto Boal revisitado**. 2. ed. Charleston: CreateSpace, 2014. p. 241-279.

DISCH, L. J. **Making Constituencies: Representation as Mobilization in Mass Democracy**. Chicago: University of Chicago Press, 2021.

EMERT, T.; FRIEDLAND, E. Considering the future of theatre of the oppressed: an interview with Julian Boal. *In*: EMERT, T.; FRIEDLAND, E. (orgs.). **Come Closer: Critical Perspectives on Theatre of the Oppressed**. Bern: Peter Lang, 2011. p. 174-186.

FABELO CORZO, J. R.; LÓPEZ TRONCOSO, A. L. Colonialidad del crear: aportaciones de Augusto Boal para una estética descolonizadora. *In*: FABELO CORZO, J. R.; CANET CRUZ, M. G. (orgs.). **La estética y el arte a debate (I)**. Puebla: BUAP, 2015. p. 293-305.

FIGUEIREDO, A. C. O Brasil na encruzilhada: democracia ou reformas? *In*: ALONSO, A.; DOLHNIKOFF, M. (orgs.). **1964: do golpe à democracia**. São Paulo: Hedra, 2015. p. 25-41.

FRANK, T. Representative government in the ancient polities. **The Classical Journal**, v. 14, n. 9, p. 533-549, 1919.

FREIRE, P. **Ação cultural para a liberdade**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

FREIRE, P. **A educação na cidade**. São Paulo: Cortez, 1991.

FREIRE, P. **Cartas a Cristina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

FREIRE, P. **Cartas à Guiné-Bissau**: registro de uma experiência em processo. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. 41. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017a.

FREIRE, P. **Educação e atualidade brasileira**. Tese de Concurso para a Cadeira de História e Filosofia da Educação. Escola de Belas Artes de Pernambuco, Universidade do Recife, Recife, 1959.

FREIRE, P.; GUIMARÃES, S. **Aprendendo com a própria história**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

FREIRE, P. **Pedagogia da esperança**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 64. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017b.

FRICKER, M. **Epistemic Injustice**: Power and the Ethics of Knowing. Oxford: Oxford University Press, 2007.

FROMM, E. **Escape from Freedom**. Nova York: Avon Books, 1965.

GADOTTI, M. Freire's intellectual and political journey. *In*: TORRES, C. A. (org.). **The Wiley Handbook of Paulo Freire**. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2019. p. 33-49.

GERMANO, J. W. As quarenta horas de Angicos. **Educação & Sociedade**, n. 59, p. 389-393, 1997.

GUIZOT, F. **Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe**: volume 1. Paris: Didier, 1851.

LANDEMORE, H. **Open Democracy**: Reinventing Popular Rule for the Twenty-First Century. Princeton: Princeton University Press, 2020.

LAURENCE, M. Democratic theory. **Oxford Bibliographies**, Oxford, 22 fev. 2018.

LOPES, G. B. **Teatro do oprimido**: uma construção periférico-épica. Dissertação (Mestrado em Artes). Instituto de Arte e Comunicação Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

LYRA, C. **As quarenta horas de Angicos**. São Paulo: Cortez, 1996.

MANIN, B. **The Principles of Representative Government**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

MENDONÇA, R. F.; CUNHA, E. S. M. Teorias democráticas: múltiplos olhares sobre um fenômeno em mutação. *In*: MENDONÇA, R. F.; CUNHA, E. S. M. (orgs.). **Introdução à teoria democrática**: conceitos, histórias, instituições e questões transversais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018. p. 29-47.

MIGNOLO, W. D.; WALSH, C. E. **On Decoloniality**. Durham: Duke University Press, 2018.

MOREIRA, M. S. A democracia no pensamento político e social brasileiro do século XX. *In*: MENDONÇA, R. F.; CUNHA, E. S. M. (orgs.). **Introdução à teoria democrática**: conceitos, histórias, instituições e questões transversais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018. p. 91-112.

MOUFFE, C. **On the Political**. Abingdon: Routledge, 2005.

NAVES, S. C. Os novos experimentos culturais nos anos 1940/50: propostas de democratização da arte no Brasil. *In*: FERREIRA, J.; DELGADO, L. A. N. (orgs.). **O tempo da experiência democrática**: da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 273-299. (O Brasil republicano, v. 3)

ORTIZ, R. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PAIVA, V. P. **Paulo Freire e o nacionalismo desenvolvimentista**. São Paulo: Graal, 2000.

PASSETTI, E. **Conversação libertária com Paulo Freire**. São Paulo: Imaginário, 1998.

PÉCAUT, D. **Os intelectuais e a política no Brasil**: entre o povo e a nação. Tradução de M. J. Goldwasser. São Paulo: Editora Ática, 1990.

PINTO, A. V. **Consciência e realidade nacional**: volume II: a consciência crítica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.

PITANO, S. C.; STRECK, D. R.; MORETTI, C. Z. (orgs.). **Paulo Freire**: uma arqueologia bibliográfica. Curitiba: Appris, 2019.

QUIJANO, A. Colonialidad y clasificación social. *In*: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (orgs.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-126.

RIDENTI, M. **Em busca do povo brasileiro**: artistas da revolução, do CPC à era da TV. 2. ed. rev. e ampliada. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ROMÃO, J. E. Contextualização: Paulo Freire e o pacto populista. *In*: FREIRE, P. **Educação e atualidade brasileira**. São Paulo: Cortez: Instituto Paulo Freire, 2001. p. xiii-xlvi.

SANTOS, B. S.; MENDES, J. M. (orgs.). **Demodiversidade**: imaginar novas possibilidades democráticas. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

SCHWARZ, R. Cultura e política, 1964-1969. *In*: SCHWARZ, R. **As ideias fora do lugar**: ensaios selecionados. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014. p. 7-46.

SODRÉ, N. W. Era o golpe de 64 inevitável? *In*: TOLEDO, C. N. (org.). **1964**: visões críticas do golpe: democracia e reformas no populismo. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. p. 103-107.

SOEIRO, J.; BOAL, J. Theatre of the oppressed as a dialectical game? *In*: HOWE, K.; BOAL, J.; SOEIRO, J. (orgs.). **The Routledge Companion to Theatre of the Oppressed**. Abingdon: Routledge, 2019. p. 67-75.

TOLEDO, C. N. A democracia populista golpeada. *In*: TOLEDO, C. N. (org.). **1964: visões críticas do golpe: democracia e reformas no populismo**. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. p. 31-45.

TORRES, C. A. Education for critical consciousness: origins. *In*: FREIRE, P. **Education for Critical Consciousness**. Londres: Bloomsbury Academic, 2021. p. vii-xxxix.

VIEIRA, M. B. Introduction. *In*: VIEIRA, M. B. (org.). **Reclaiming Representation: Contemporary Advances in the Theory of Political Representation**. Abingdon: Routledge, 2017. p. 1-21.

WEFFORT, F. C. Educação e política: reflexões sociológicas sobre uma pedagogia da liberdade. *In*: FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. 41. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017. p. 7-39.

WILLIAMS, M. S. Deparochializing democratic theory. *In*: WILLIAMS, M. S. (org.). **Deparochializing Political Theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020. p. 201-229.