

Cativeiros, Correrias, Velocidades.

Algumas Concepções Nativas sobre a “Liberdade” na Descrição de Mobilidades¹

André Dumans Guedes (PPGS/UFF)

Ana Raquel Rosa do Couto (PPGS/UFF)²

Won't you help to sing these songs of freedom?

Bob Marley, “Redemption Song”

Introduzindo a questão

Partindo do exame de certas ideias, valores e práticas constituintes da vida e do trabalho de moto-entregadoras do município de Rio Bonito (RJ), queremos realizar um primeiro mapeamento a respeito de como a noção de “liberdade” aparece nos relatos de nossas interlocutoras. Servimo-nos aqui sobretudo do material empírico produzido pela pesquisa de doutorado em andamento de Ana Raquel Rosa Couto, orientada pelo outro autor desse artigo. Esse material já foi em parte apresentado em Couto (2021), a dissertação de mestrado dessa autora.

Dado esse objetivo, a epígrafe desse artigo, tirada de uma canção bastante conhecida do cantor jamaicano Bob Marley, oferece-nos já uma sugestão relevante: os discursos e histórias que nos interessam – as “canções” de que fala esse músico – possuem como que um apelo mágico que nos convida e induz a entoá-los coletivamente; mas eles

¹ Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022.

² Agradecemos à Faperj (via o projeto “Arte e cultura, mercados e desenvolvimento e práticas estatais: atualização da estrutura dos grupos de pesquisa ligados ao PPGS/UFF”) e à Capes (via bolsa de mestrado e doutorado concedidos a Ana Raquel Rosa do Couto) pelo financiamento que tornou possível a presente pesquisa.

devem ser pensados sempre no plural – tratamos não de *uma* canção, mas de *canções* – e na sua diversidade.

Um argumento semelhante aparece na obra da antropóloga norte-americana Anna Tsing (2016). Acompanhando as andanças e transações de coletores de cogumelo matsutake na costa nordeste dos Estados Unidos, prática que envolvia grupos e pessoas das mais variadas origens étnicas e sociais – diferentes imigrantes oriundos do Sudeste asiático, “latinos”, americanos brancos empobrecidos, intermediários e comerciantes japoneses – Anna Tsing (2016, p. 86) evoca um “freedom assemblage”:

“Freedom as they described it is both an axis of commonality and a point from which communally specific agendas divide. Despite their differences within such agendas, a few portraits can suggest the varied ways the matsutake hunt is energized by freedom”.

Um significante que se impõe ao que eventual e variegadamente ele pode significar, nos interessa pensar aqui a “liberdade” nessas trilhas assinaladas por Bob Marley e Anna Tsing. Num primeiro registro, mais propriamente sociológico, compartilhamos então com Brkovic (2021, p. 328) esse “understanding of freedom as a relational category that emerges between people and that regulates their interpersonal relations”. Mas é possível ir além. Se seguimos as pegadas de Tsing (2016), vemos que vale à pena investigar também o que essa liberdade é capaz de “energizar” – agenciando encontros e desencontros, pondo corpos e mercadorias em movimento, reativando e transformando antigos valores e necessidades prementes, agregando estranhos coletivos que reúnem pessoas que aparentemente pouco têm em comum, fazendo-as fazerem coisas das mais diversas ordens. Desventurado e vilipendiado, é ele mesmo que evocaremos aqui, o conceito de “assemblage”, tal qual ele é operacionalizado por essa autora:

“There are too many people and histories in Open Ticket [o acampamento de coletores de cogumelo matsutake estudado por Tsing no Oregon, EUA] to plunge directly into the coherence through which we usually imagine ‘culture’. The concept of assemblage – an open-ended entanglement of ways of being – is more useful. In an assemblage, varied trajectories gain a hold on each other, but indeterminacy matters. To learn about an assemblage, one unravels its knots. Open Ticket’s performances of freedom require following

histories that stretch far beyond Oregon but show how Open Ticket's entanglement might have come into being" (Tsing 2016: 83).

(Quanto a esse problema “epistemológico” – aspas, aspas – referente ao objeto que nos interessa: etnografamos somente *concepções de liberdade* ou poderíamos pensar numa etnografia das *liberdades*? A questão é relevante e séria – e, justamente por isso, nada falaremos dela aqui).

Alguns problemas “ideológicos” e “políticos” para a etnografia das liberdades

Poucas ideias são tão centrais às ciências sociais quanto a de “liberdade”. Marshall Sahlins (2003 [1976]: 110), nos lembra, por exemplo, como a concepção de sociedade de Durkheim, bem como o projeto de uma disciplina científica dedicada a seu estudo, estavam orientados pela crítica às formulações “liberais” dos economistas. Os constrangimentos e imposições que o “fato social” impõem ao indivíduo, na teoria de Durkheim, devem ser encarados assim como contrapontos ao “voluntarismo e intencionalismo” (Sahlins 2003 [1976]: 110) que definem o protagonista das concepções dos economistas e liberais como um sujeito *livre* para realizar escolhas. O indivíduo e suas ações, o sujeito e os constrangimentos estruturais ou sociais que ele enfrenta e busca confrontar etc. – não é porque nós, antropólogos e sociólogos, estamos já demasiado familiares com essas questões “teóricas” que devemos desconsiderar o modo como tais ideias atuam alhures.

Tomemos então um outro exemplo dessa centralidade, que nos lembra então que, ao estruturar diferentes debates – todos eles constituintes das ciências sociais –, essa ideia de liberdade mobiliza também outros sentidos e projetos políticos, intelectuais e morais – que recorriam a e disputavam o sentido dessa noção. Nesse segundo exemplo, o que era alvo de problematização não eram as formulações iluministas dos ingleses – aquelas que, estruturando-se e popularizando-se a partir da segunda metade do século XIX através dos economistas, liberais e ideólogos burgueses, haviam sido objeto da crítica de Durkheim. O que estava sob ataque, então, eram ideias iluministas francesas que, na visão do principal expoente dessa crítica, o filósofo Immanuel Kant, eram problemáticas por conceberem a liberdade de um modo ainda tanto quanto tímido. O

“entusiasmante âmago dessa filosofia moral [a de Kant], que foi imensamente influente, é a noção radical de liberdade. Sendo determinado por uma lei puramente formal, que me obriga simplesmente *qua* [como] vontade racional, eu declaro minha independência, por assim dizer, de todas as considerações, de todos os motivos naturais e da causalidade natural que os governa. É essa independência que, para Kant, deve ser chamada de *liberdade* (Taylor 2005 [1979]: 15).

Recorrendo a tais exemplos, não temos qualquer ambição de realizar uma revisão bibliográfica ou de fazer um panorama, ainda que sumários, do lugar ocupado por essa ideia no pensamento político e filosófico ocidental, ou nos fundamentos de disciplinas como a sociologia e antropologia. Ao recorrer a eles, nosso propósito é outro: queremos sim indicar algumas das dificuldades envolvidas na pesquisa – empírica e etnográfica – a que nos dedicamos. O primeiro problema reside no fato de que, nesse caso, estamos tratando também do modo como certas práticas e noções do pensamento erudito, da filosofia ou das ciências sociais circulam “sociedade” afora, em concepções e práticas “populares” – e vice-versa, essa circulação contribuindo para moldar e transformar as primeiras. Nesse sentido, e mesmo que não inteiramente definidos por eles, nossos objetivos estão também configurados pelos entrecruzamentos, diálogos e tensões

“emerging at the intersections of historically interrelated traditions of ordinary and expert political thought – ideologies, in the common sense of the world (...) – and concrete social formations whose structural characteristics, social organization and day-to-day construction in the flow of social reality are the traditional stuff of ethnography” (Fedirko et al. 2021, p. 374).

O segundo problema diz respeito às eventuais associações existentes entre as noções de liberdade que aqui examinaremos com o “liberalismo” – esse último pensando, numa primeira aproximação, como o conjunto de doutrinas políticas e econômicas que, muitas vezes conflitantes entre si, pode ser considerado “the most dominant ethic in our age” (Mahmood 2007: 148 apud Fedirko et al 2021).

“Liberalism has been fundamental to the making of the modern world. Whether as a progressive ideology of individual emancipation, a governmental formation, a justification for capitalist expansion or a philosophical tradition informing both imperialism and anti-colonial resistance, liberal projects have sought to ‘re-order the world’ (Bell 2016) in diverse, if related, ways. Liberal doctrines have informed, and become crystallised through, modern projects of violent rule and civic resistance, and have given rise to institutions and ‘code[s] for living one’s life’ (Bayly 2011: 132) that are at once both extremely varied and related through the concerns and values that they express” (Ferdiko et al 2021: 373).

Tratando-se aqui de uma pesquisa em seu começo, limitamo-nos então a assinalar esses contextos mais amplos que podem contextualizar nossa investigação (contextos mais amplos podem *e devem* contextualizar nosso trabalho: porque a questão do “neoliberalismo”, sobretudo no que concerne à sua atualização via concepções e práticas contemporâneas de empreendedorismo, estão certamente no horizonte de nossas preocupações). Evocar processos ou dinâmicas “mais amplos” “contextualizando” o objeto de uma pesquisa etnográfica é algo que provavelmente vai horrorizar certas sensibilidades antropológicas mais delicadas ou convencionais, ou pouco afeitas à necessidade de trabalhar num outro registro (ou *com* um outro registro) distinto do nominalismo que nos é familiar. Nós antropólogos, então, não podemos ter nada a dizer sobre realidades “abstratas” (mas profundamente concretas) como a do “neoliberalismo”? E se temos algo a dizer a esse propósito, como fazê-lo? A questão está no nosso horizonte, e a ela nos dedicaremos nos anos vindouros.

Conhecendo duas moto-entregadoras

Duas mulheres em particular discorrem sobre liberdade como mais que uma meta a se alcançar futuramente, mas como condições reais de vida. Principalmente por conta da busca característica pela *liberdade* em seus múltiplos sentidos através do trabalho com entregas. As personagens a serem apresentadas a seguir são duas motofretistas com as quais mantive contato para a construção da dissertação de mestrado de um dos autores desse artigo (COUTO, 2022):

Gisele é da região metropolitana do estado do Rio de Janeiro, e tem 29 anos. Essa entregadora se define como uma pessoa que está “cada hora em um lugar”. Criada por seus avós na cidade de seu nascimento, suas primeiras oportunidades de trabalho surgiram através dos contatos com seus primos, e se dividiam entre limpeza de casas, portarias de prédios e entregas de documentos. O trabalho de entregas para Gisele significava ter um horário mais flexível para trabalhar em outros lugares e complementar a renda, e poder sair aos finais de semana para festas³. Nas suas idas e vindas diárias de moto Gisele sente construir um *caminho* para o que considera sua *liberdade*: mudança de vida. Ela enxergou nas entregas a oportunidade e um meio necessário para alcançar o que entende por essa mudança: concretizar sonhos e projetos futuros de vida (juntar dinheiro para fazer um curso de segurança de eventos e trabalhar na área).

Já Rose se encontra em meados de seus quarenta, é casada há 20 anos e mãe de três jovens rapazes. Moradora de uma cidade no estado do Paraná, trabalha como entregadora pelo IFood durante o dia, faz faxina semanalmente e produz peças de artesanato em crochê. Rose cresceu em um ambiente de dificuldades financeiras e percorreu uma extensa trajetória laboral em diferentes ramos e serviços. Limpeza de casas, fábrica de estampanaria, secretariado de uma fábrica de caldeiras industriais e zeladoria foram alguns dos ambientes em que Rose passou a maior parte da vida, segundo ela, se sentindo “sufocada”. Seja pela rigidez dos horários de trabalho, dos patrões ou do atendimento aos clientes, Rose decidiu que ser *motogirl* era encontrar um caminho de *liberdade*. *Fazendo seus horários* nas entregas, Rose pode se dedicar ao término do Ensino Supletivo e ao acompanhamento dos *estudos dos filhos*. Para ela é um meio de “se estabilizar na vida”. *Liberdade* para Rose se expressa sobretudo através do aprendizado com as experiências diárias e do sossego de “não ter que dar conta de nada a ninguém”.

Numa primeira aproximação, os diferentes sentidos de liberdade veiculados nas falas de Gisele e Rose podem ser associados à clássica distinção do filósofo e cientista político Isaiah Berlin (2002) entre uma “liberdade positiva” (uma liberdade para que alguém aja em prol de algo ou em perseguição de objetivos, valores ou éticas particulares, uma liberdade *para*) e uma “liberdade negativa” (centrada na eliminação de

³ Acredito que o lazer tenha um lugar tão importante na vida Gisele por um motivo: “sair sem hora para voltar” é uma forma de ensaiar o exercício dessa liberdade tão almejada, e “estar cada hora em um lugar” é dito por ela com orgulho porque é visto como um contraponto a todo controle exercido sobre ela em seus ambientes de trabalho.

constrangimentos obstaculizando ou impedindo que alguém alcance algo, sendo portanto uma liberdade que visa a libertação *de* algo). Ainda que precária e provisória, essa associação já nos fornece indicações preliminares da diversidade de significados associáveis a essa ideia de liberdade, nesse contexto (e não só, é claro).

Liberdade, Autonomia, Dinheiro

O *movimento* pode ser pensado como deslocamento espacial, na sua dimensão geográfica mais estrita; mas pode ser pensado também como agitação, turbulência (“como é movimentado esse lugar!”). Autores como Guedes (2013, 2014), Dainese e Carneiro (2015) e Cortado (2018) assinalaram a importância dessa diferenciação entre movimentos “extensivos” e “intensivos”. Poderíamos sugerir que o valor analítico dessa diferenciação tem como contraface a sobreposição desses dois sentidos do termo em certos enunciados e situações concretos, e o que essa mistura entre eles dois pode expressar – especialmente quando o que está em jogo são as preocupações de nossos interlocutores com o *movimento* da economia e a circulação do dinheiro. É o que se passa, por exemplo, quando as moto-entregadoras evocam a importância do *correr atrás* na labuta cotidiana, ou dos seus receios em ficarem *paradas* e não conseguirem trabalho ou dinheiro⁴.

Nesse registro, Dourado (2022, p. 95-6) nos apresenta uma elucidativa descrição do modo como os moradores de Trombas enfrentam a falta de trabalho e de oportunidades – de *movimento* – que oprime os jovens dessa diminuta e *parada* localidade do norte de Goiás. Destaco também como o “andar a pé” funciona contrastivamente, aí e em tantos cantos do país, para compreendermos alguns dos valores associados às motocicletas.

“[A] falta de gosto dos jovens de Trombas por *andar a pé* estava longe de ser o maior dos desgostos de seus habitantes. Isso porque havia outro gosto, a

⁴ Centramos nossa atenção aqui nas questões econômicas, mas naturalmente esses significados atuam também em outros “domínios”. Consideremos, por exemplo, como também nas discussões relativas à segurança pessoal encontramos essa fusão das dimensões intensivas e extensivas do “ficar parado”: “Daí você perguntou se a gente se sente segura trabalhar à noite. À noite a gente não se sente tão seguro, pelo menos eu não me sinto, mas assim se cuida bastante para ficar bem. Tem que ter atenção, tentar ficar o mínimo parado possível... Na hora de entregar o pedido em uma casa: entregou tem que sair, sai logo porque você tem que *se cuidar* muito” (Couto 2021, p. 97).

ele ligado, que parecia ser mais desgostoso do que o de não *andar a pé*. Era um gosto que para seo Vitalino parecia mais *doença* porque se fazia movido por duas rodas e por um *andar*, a seu ver, um tanto quanto desorientado e sem sentido. *Fulano gosta de andar de moto, parece doença. Tem doença de andar de moto*, assim me dizia asseverando seu diagnóstico obtido *vendo o movimento* de seus netos, netas, genros e familiares. Mas não é porque não se faz nada, que se fica parado. Em Trombas, até quem não tem nada para fazer, anda e se movimenta. Aliás, esse parece ser um princípio importante nesse lugar, onde a possibilidade da inércia ainda que existente está sempre a ser corrompida, principalmente pela juventude trombense, que a perturba nem que seja pelo ronco barulhento de suas motos. Era quase como um aviso – um bocado estridente, por sinal – de quem se põe e reclama por mais ritmo e aceleração. Segundo Wilson, neto de seo Vitalino, padecente da doença por ele diagnosticada, é justamente porque não tem nada pra fazer, nem pra ir, que o povo anda de moto (...) A inatividade a eles atribuída era o que os impelia a essa movimentação apoiada em duas rodas. Era algo sintomático, na qual a moto se revelava a expressão motora da juventude de Trombas, a única forma de escapar da letargia a ela imposta. Era isso ou ir embora”.

As categorias *movimento* e *liberdade*, nessa cidade goiana ou nos caminhos percorridos pelas moto-entregadoras, se prestam não apenas para que tenhamos acesso a projetos e sonhos de indivíduos concretos. Mas elas fornecem um ponto de partida particularmente produtivo para que investiguemos como essas próprias pessoas pensam e falam sobre os constrangimentos e possibilidades que são abertos (ou fechados) pelos ambientes, cidades e universos pelos quais elas trafegam. Apenas assinalamos aqui então essa questão que nos parece crucial, e que pautará parte de nossas investigações no futuro: um exame etnográfico de como essas concepções de “liberdade” são organizadas – num diálogo próximo, mas ambivalente – com certos discursos e narrativas cujas origens são remotas, mas que foram reativados de modo particularmente contundente nos últimos tempos: temos em mente aqui um dos avatares contemporâneos do liberalismo, o que conhecemos todos como “empreendedorismo”. Não há, portanto, como deixar de associar o desejo de “não ter que dar conta de nada a ninguém” de que fala Rose, ou as constantes referências das entregadoras às vantagens de não ter um patrão mandando nelas – não há como deixar de associar isso às “liberdades” prometidas pelos discursos empreendedores. Tal

associação, porém, não implica numa *redução* do que falam Rose ou outras moto-entregadoras a exemplos ou instanciações concretas desses discursos: e é justamente nas brechas abertas por essas defasagens que, cremos, é necessário que investiguemos os múltiplos agenciamentos e sentidos pelos quais tais concepções de liberdade se constroem e se transformam.

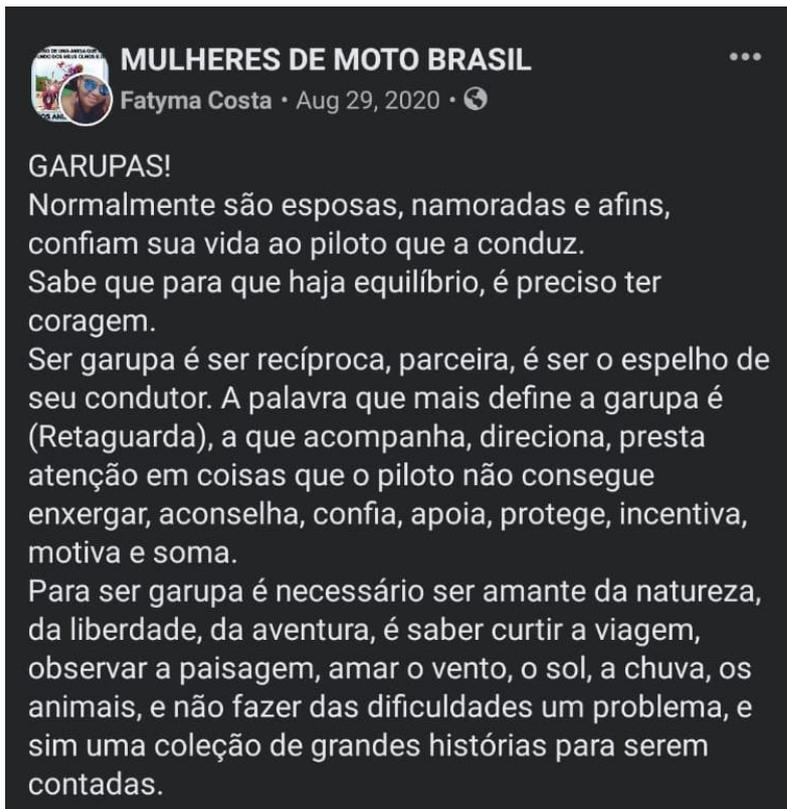
Questões de gênero, passando da garupa ao guidom

“Passar da garupa para o guidão”: a expressão e a imagem que uma de nossas interlocutoras evoca são boas para descrevermos algumas das experiências, dificuldades e dilemas vivenciados pelas moto-entregadoras na sua busca pela *liberdade*, em especial nas questões concernentes ao gênero. É a elas que iremos nos dedicar nessa última seção.

Como têm nos mostrado inúmeros dos etnógrafos que tem se dedicado à questão da mobilidade recentemente (cf. Vidal e Guedes 2021), são bastante comuns as situações onde a mobilidade ganha seus sentidos e atrativos em contraponto a uma certa imagem da casa como espaço por excelência da rotina, do cotidiano e da previsibilidade. Nessa direção, a liberdade e o movimento concretizam-se sobretudo ao ar livre, longe dos confinamentos impostos pelas quatro paredes ou pela vida urbana, em aventuras vivenciadas proximamente à natureza ou nas pistas velozes das estradas. De modo bastante sugestivo, Tsing (2016, p. 76) encontrou imagens equivalentes no modo como migrantes cambojanos lidaram com essa “liberdade” que lhes foi prometida pelo “sonho americano”:

Hmong and Mien told me they were disappointed in America, which had promised them freedom but instead crowded them into tiny urban apartments; only in the mountains could they find the freedom they remembered from Southeast Asia. Escaping from apartment life, she had the freedom of the hills. The money was less important than the freedom.

Num grupo de mulheres que andam de moto no Facebook, essas mesmas imagens se fazem presentes.



Fonte: Facebook, Grupo Mulheres de Moto Brasil (apud Couto 2021)

O que mais nos interessa aí é o lugar da mulher nessa história: ela está “na garupa”, em contraste com o homem que está no guidão⁵. É emblemático assim o contraponto entre a mulher “escudeira”, apoiadora e ajuda, dando suporte aos que pilotam, e exercem sua autonomia através do controle do guidão⁶. Recorrendo à linguagem das homologias estruturalistas – úteis sim enquanto formulações provisórias, ou pontos de partida – poderíamos propor as seguintes correlações.

⁵ Sobre a relevância das motos na construção de imagens e sentidos “hegemônicos” do que são as identidades e papéis masculinos, aqui nos limitamos a lembrar das motocicletas promovidas nos últimos meses pelo presidente Bolsonaro. Não surpreende, portanto, que a “liberdade” esteja sendo encenada também por esse agenciamento (um “freedom assemblage”, nos termos de Tsing 2016).

⁶ Em Guedes (2015), a partir de uma releitura do material de John Dawnsey (2007), um dos autores desse artigo fez uma análise dessas mesmas imagens, só que de um ponto de vista masculino. Não são raras, assim, as estórias, narrativas e mitos acerca desse aventureirismo hedonista “automobilístico” em que há referências para as mulheres “na garupa”, ou igualmente em movimento. “Ummmm. Ó, eu... uma mão no volante e outra aqui, ó... a menina do lado, assim, ó” (Dawsey, 2007, p. 544). O contraste relevante, aí, seria com as situações ainda mais comuns em que o aventureiro hedonista vai ao encontro (ou abandona) uma mulher que está em casa, ou imóvel em qualquer outro lugar (cf. Guedes 2012, 2013, 2014).

Homem : Mulher :: Rua/Mundo : Casa :: Guidom : Garupa

Uma primeira variação nesse esquema concebe a possibilidade da mulher no guidom, possibilidade “autorizada” por uma sexualização do corpo da mulher⁷.



Fonte: Facebook. Acesso em 06/08/2021.

Essa primeira variação nos interessa aqui por organizar situações e narrativas com as quais as moto-entregadoras enfrentam com frequência:

Alguns [policiais] são caras de pau, passei a primeira vez retornando de uma entrega, tranquilo, só perguntou meu nome e mandou seguir. Na segunda volta de entrega tive que passar de novo por eles. Daí ele pediu para parar e pediu documentos daí começou: "Você faz entrega, mocinha?" "Aham" "Posso pedir pra fazer uma entrega lá em casa?" Eu olhei putaça pra ele, falei

⁷ Outra chave fundamental para pensarmos a construção dos papéis e gênero – e que não temos como abordar aqui – reside nas maneiras como homens e mulheres pilotam a moto: com cuidado? Correndo, devagar? Com agressividade, ou recorrendo a manobras? Respeitando os sinais e as leis? (Mais uma vez, as formulações do presidente Bolsonaro com relação ao (des)respeito à legislação de trânsito são elucidativas.

"já posso seguir meu caminho ou vai ter mais gracinha?" (Couto 2021, p. 112).

Para as moto-entregadoras, está colocado então esse desafio: elas precisam enfrentar os estereótipos que associam as mulheres à casa ou à garupa; e, uma vez, no guidom, tem que enfrentar também as falas e discursos que as reduzem aí a objetos sexuais. É diante desses desafios e dificuldades que a passagem da “garupa ao guidom”, e o usufruto da *liberdade* correspondente, depende de algo crucial: a *manha*. Tratamos aqui dos saberes e habilidades necessários para lidar com situações de assédio. Para uma de nossas interlocutoras, é preciso mostrar firmeza e “não dar confiança” a esses que realizam o assédio; ao mesmo tempo, é preciso algum tato nessa demonstração dessa firmeza, a fim de evitar represálias violentas e agressivas. É nesse “saber dosar” que reside a *manha*.

Bibliografia

BERLIN, Isaiah. *Liberty*. Oxford University Press, 2002.

BRKVOCI, Carna. “Minority sexualities, kinship and non-autological freedom in Montenegro”. *Social Anthropology*, v. 29, n.2, may 2021.

CARNEIRO, Ana; DAINESE, Grazielle. Notas sobre diferenças e diferenciações etnográficas do movimento. *Ruris – Revista do Centro de Estudos Rurais, Campinas*, v. 9, n. 1, p. 143-166, 2015.

CORTADO, Thomas. *À Beira da Cidade: Política e Poética da Urbanização no Jardim. Maravilha*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS, Museu Nacional, UFRJ, 2018.

COUTO, Ana Raquel Rosa do. *Pra frente que se anda. As Dinâmicas e Moralidades das Motogirls*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, PPGS, UFF, 2021.

DOURADO, Maiara. *Misturados na Terra. Uma Etnografia da Luta do Povo de Trombas e Formoso*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS, Unicamp, 2022.

FEDIRKO, Taras; SAMANANI, Farhan; WILLIAMSON, Hugh F. “Grammars of liberalism”. *Social Anthropology*, v. 29, n.2, may 2021.

GUEDES, André Dumans. O trecho, as mães e os papéis. *Etnografia de movimentos e durações no norte de Goiás*. São Paulo: ANPOCS; Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

GUEDES, André Dumans. Fevers, movements, passions and dead cities in northern Goiás. *Vibrant*, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 56-95, 2014.

GUEDES, André Dumans. Narrando, comparando e maldizendo andanças, pousos e alojamentos. *Ruris – Revista do Centro de Estudos Rurais*, Campinas, v. 12, n. 2, p. 23-52, 2020.

LINO E SILVA, Moisés; WARDLE, Huon. “ ‘Don’t mess with my fags!’ – said the drug Lord: queer liberation in a Brazilian favela, in M. Lino e Silva e H. Wardle (eds.), *Freedom in Practice. Governance, Autonomy and Liberty in the Everyday*, pp. 144-163. London: Routledge, 2019.

MAHMOOD, Saba. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Capítulo 1, “The Subject of Freedom” (pp. 1-38). Stanford: Stanford University, 1998.

SAHLINS, Marshall. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003 [1976].
TAYLOR, Charles. *Hegel e a Sociedade Moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 2005 [1979].