



doi: 10.20396/rfe.v12i3.8660833

Angústia(s) e Diálogos entre Graciliano Ramos e os Saberes Populares.

Adenilton Moises da Silva¹
Everaldo Fernandes da Silva²

Resumo:

O presente artigo reflete o fenômeno da angústia enquanto constituinte da condição humana, que se materializa em diferentes modos e expressões, correspondentes ao tempo e espaço em que os sujeitos humanos se situam históricos e geograficamente. Por não se tratar de uma abordagem estritamente filosófica ou de natureza psicanalítica, optamos em estabelecer um recorte mediante a construção de um diálogo sobre a Angústia descrita pelo romancista nordestino Graciliano Ramos e os sentimentos angustiantes dos sujeitos populares analfabetos, elaborando, desse modo, uma interlocução com a vida e aprendizagens de sujeitos excluídos que, em meio às agruras e utopias pequenas, quase diárias, produzem significados, saberes e novas agendas de resiliências para poderem ser/estar na vida.

Palavras-chave: Angústia. Resistência. Saberes Populares.

¹ Possui graduação em Filosofia pelo Instituto Salesiano de Filosofia (2011). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia Existencialista em Kierkegaard, como também concluiu o curso Livre em Teologia pelo Instituto de Teologia de Caruaru - PE, além de trabalhos voluntários na área social e mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Doutorando em Ciências da Religião pela UNICAP.

² Graduado em Teologia pelo Instituto de Teologia do Recife (1985); Mestrado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (1988); Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru (2008) e Doutorado em Educação pela Universidade Federal de Pernambuco (2011). Atualmente é Professor Adjunto do Núcleo de Formação Docente e do Programa de Pós-graduação em Educação Contemporânea, ambos da Universidade Federal de Pernambuco no Centro Acadêmico do Agreste. É Co-Editor da Revista Intertérios (UFPE). Tem experiência na área de Teologia, Filosofia, Ciências da Religião e Educação Popular, Fundamentos da Educação e atua ainda em grupos comunitários e interreligiosos.

Abstract:

This article reflects the phenomenon of anguish as a constituent of the human condition which materializes in different modes and expressions corresponding to the time and space in which human subjects are historically and geographically situated. As it is not a philosophical investigation or of psychoanalytical nature in a comprehensive way, we opted for establishing a cut-out, highlighting this issue of philosophical anthropology in the construction of a dialogue between the Brazilian novelist Graciliano Ramos. Both of them, located in distinct territories and periods, make a reflexive immersion that may be suggestive for the current days in which anguish acquires peculiar and even unusual faces. Therefore, we broaden this dialogue of literature and existences, elaborating an interlocution with the life and learning experiences of excluded subjects that, in the midst of hardships and small utopias, almost daily, produce meanings, knowledge experiences and new agendas to be a part of life as an active subject.

Keywords: Anguish. Resistance. Popular Wisdom/Knowledge.

Introdução

O texto reflete o conceito de Angústia a partir da abordagem brasileira, do sertão nordestino de Graciliano Ramos (1892 –1953), no romance *Angústia* e *Cangaços*³. Acrescentam-se a este diálogo, as cosmovisões, as vivências e aprendizagens das pessoas excluídas, em que as suas angústias têm constituições e contornos próprios. Desse modo, o seu *modus vivendi*, relativo à manutenção das esperanças e às suas estratégias de superação, toma corpo pedagógico à medida que, nestes contextos, seus saberes, embora desconsiderados culturalmente, são construídos e ressignificados.

³ Reunimos os principais textos, de Graciliano Ramos sobre o banditismo sertanejo, escritos entre 1931 e 1941.

Com os propósitos de uma filosofia existencial tecida pelos sertanejos, sob o olhar deste romancista alagoano e pelas lutas com as palavras travadas pelos sujeitos excluídos, construiremos esse estudo na seguinte rota: num primeiro momento, apresentaremos destaques dos diálogos dos personagens de Graciliano Ramos, em que a angústia sertaneja adquire força e visibilidade; e, ao mesmo tempo, as cosmovisões desses sujeitos sociais são descritas em forma de lamentos, reclamos, acompanhados de esperanças intermitentes e de teimosias criativas; na segunda parte do texto, mostraremos que os bastidores da angústia dos invisibilizados transformam-se em engenhos de estratégias de superação desses sujeitos excluídos, adquirindo espaço e visibilidade nas leituras das palavras e do mundo (FREIRE, 1996), em contextos que, político e culturalmente, os tornam “inexistentes” enquanto atores sociais e produtores de conhecimentos.

1 - A Angústia da penúria e a força da resistência em Graciliano Ramos

Ao adentrar o pensamento do romancista nordestino, Graciliano Ramos⁴, procuramos saber de sua vida no interior dos Estados de Pernambuco, em Buíque, e de Alagoas, em Viçosa (1899), sobretudo, nas regiões onde a seca matava o gado e o banditismo exercia grandes influências na vida das pessoas⁵. É a partir dessa realidade, um Brasil no fim da República Velha e início da Era Vargas, que esse autor escreve, com realismo, sobre as causas da angústia no homem nordestino, e como esse sujeito enfrenta a realidade da caatinga.

⁴ Nasceu em Quebrângulo – AL, no dia 27 de outubro.

⁵ “Com o fito de dar a conhecer aos leitões da capital do país as entranhas do banditismo da região do Nordeste, esses textos possuem um tom mais teórico, voltado a explicar que o fator social, a luta política por propriedades, originou os bandoleiros do passado, vindos de famílias ricas e, tradicionalmente, admirados por seus cavalheirismos; depois, o fator econômico fez crescer os bandos de cangaceiros, escolas ambulantes de sertanejos premiados pela miséria e violência” (LEBENSZTAYN e SALLA Apud RAMOS, 2014, p. 13).

Na obra *Angústia*, de Graciliano, o sujeito⁶ é alguém que vive estremecido, em uma constante agitação, inebriado de terror, uma tremura nas mãos que emagreceram. As mãos já não são suas; são mãos envelhecidas, fracas e inúteis. As escoriações das palmas cicatrizaram. De fato, o sujeito é sempre agitado, isto é, questionador da própria existência; não importa se no nordeste, na caatinga brava do sertão, ou se nos grandes centros urbanos: é sempre agitado por inquietações que brotam da consciência de si, perante o enfrentamento da realidade que se lhe apresenta desprovida de sentido, um nada da angústia que os agita a consciência.

Esse drama, na obra *Angústia*, narra a paixão de Luís da Silva por Marina, sua amada, que não tem um final feliz, pois, a morte é a sua concorrente. Ele, apaixonado, torna-se cheio de ciúme da amada e de ódio pelo rival, Julião Tavares, homem jovem, petulante e milionário. Luís faz justiça com as próprias mãos, assim como os cangaceiros, fazendeiros ou cobra sorrateira no sertão. Todavia, nesse romance, Graciliano apresenta, a partir do personagem, uma angústia de si mesmo, quando o assassino faz a punição de si mesmo, numa sentença judicial autopunitiva, anterior à justiça dos homens. É a consciência de si mesmo, na autorreflexão de seus atos, tornando-se autopunitivo⁷. Nessa situação, sente-se acuado por pressentimentos apavorantes, sente necessidade de compartilhar a experiência, solitária e infeliz, de ser dono de suas próprias atitudes.

Outro traço do romance de Graciliano é algo bem próprio da cosmovisão do sertanejo: anda nas bodegas das vilas e dos sítios; dado pelo pouco que tinha, frequentava esses locais para fugir, um mínimo, das tramas existenciais. Diz ele: “[...] é verdade que tenho o cigarro e tenho o álcool; mas, quando bebo demais ou fumo demais, a minha tristeza cresce. Tristeza e raiva” (RAMOS, 2019, p. 6). A angústia, como inquietação da consciência, frente à realidade desprovida de significado mais profundo da

⁶Luis da Silva, narrador e personagem do romance.

⁷“A compulsão à repetição foi impulsionada pela escrita do paranoico obsessivo. Marina e o assassinato de Julião, o crime e a autopunição – eis os pontos fulcrais da experiência da vida de Luís da Silva em Maceió, narrada por ele próprio. Composto de outra forma, *Angústia* não teria sido tão exitosa” (SANTIAGO Apud RAMOS, 2019, p. 313).

própria consciência de si, não pode ser superada pelos objetos externos. Embora, na concepção desse escritor, as condições sociais são pressupostos na construção de uma harmonia entre o interior e o exterior, pois, essas realidades sociopolíticas desiguais também podem produzir esperanças e resistências com múltiplas expressões.

Quando acreditar em uma realidade que seja possível, que vá se concretizar mediante as posturas externas de sujeitos éticos, não é possível, num determinado contexto, surgir o retirante, aquele que se retira, não de si, enquanto consciência própria; mas, aquele que parte em função da esperança, em busca de uma vida melhor noutro contexto social⁸, pois já perdeu de vista o ambiente local. Neste sentido, vem a fragmentação da razão e a ausência de sentido de vida aguçadas pela realidade que ficou na memória de si, ao partir das suas terras de origem. Podemos perceber essa fragmentação quando o narrador do poema, Luís da Silva, faz reconstruções/trocadilhos com o nome da Marina: *ar, mar, rima, arma, ira, amar*⁹.

A longa história da vida sertaneja, marcada pelas injustiças sociais, parece fazer o indivíduo perder-se a si mesmo. As realidades da seca, do descaso das políticas públicas e da escassez de tudo que gera vida, produzem ausência de sonhos, de horizontes, de uma vida digna para todos/as. A repetição dos fatos, de uma vida sem cores, sujeita à mesmice cotidiana, precisa recriar-se, a cada instante, do tempo que os afeta, buscando-se múltiplas formas de sobrevivência: viagens, êxodo rural, embriaguez e até suicídio¹⁰. Tudo pode ser pensado; apesar de tudo,

⁸“Nas comunidades rurais alagoanas, o relacionamento entre humanos é rude e áspero. São todos dominados pela vontade férrea do coronel, que toma assento no topo da pirâmide político-familiar. O comportamento dos membros do clã e dos animais é dado sem solução de continuidade. São sobreviventes num mundo que está ruindo” (SANTIAGO *Apud* RAMOS, 2019, p. 309).

⁹Cf. RAMOS, 2019. p. 6.

¹⁰ “Penso no meu cadáver, magríssimo, com os dentes arreganhados, os olhos como duas jabuticabas sem casca, os dedos pretos do cigarro cruzado no peito fundo. Os conhecidos dirão que eu era um bom tipo e conduzirão para o cemitério, num caixão barato, a minha carcaça meio bichada. Enquanto pegarem e soltarem as alças, revelando-se um

continua-se humano, que sente o peso de ser indivíduo, num mundo desprovido de humanidade. A consciência de si não os permite esquecer essas realidades desprovidas de dignidade; tampouco de desistir de lutar pelas suas afirmações, atravessando, nos sujeitos, muitas vezes, os sentimentos do nada, do vazio existencial, cujos efeitos poderão esmorecer suas alegrias e esperanças de apostar num futuro alvissareiro. Mas, a vida é um tempo, um instante de recordações¹¹ ou de futuro, que se dá no presente, enquanto campo aberto das possibilidades. Daí emerge a teimosia criativa dos sertanejos/as nordestinos/as.

A ideia de angústia de Graciliano Ramos, nesse romance, é apresentada de uma forma imbricada no cotidiano, presente nos afazeres da vida, no silêncio da vida campesina em que vivem os sertanejos, em que as noções elementares da consciência de si, muitas vezes, embarçam-se com as duras realidades coexistentes e com temporalidades, aparentemente confusas: “[...] tenho-me esforçado por tornar-me criança – e em consequência misturo coisas atuais a coisas antigas” (RAMOS, 2019, p. 19). Mas, essa angústia não é um produto de um imaginário literário de Graciliano Ramos; pois, ele procura desmistificar das construções literárias, o retrato do sertanejo¹², descrevendo-o contextual e existencialmente.

O sertanejo é o indivíduo com representações específicas do sertão nordestino. Graciliano Ramos descreve-o como esse sujeito em que as questões da sobrevivência, oriundas dos imperativos dos corpos, tais como: comer, beber, abrigo, procriação e dignidade, têm força direta e imediata,

mister de piedoso e cacete de carregar defunto pobre, procurarão saber quem será o meu substituto na diretoria da fazenda” (RAMOS, 2019, p. 8).

¹¹“Eu tirava as alpercatas, arrancava do corpo a camisinha de algodão encardida, agarrava um cabo de vassoura, fazia dele um cavalo e saía pinoteando, pererê, pererê, pererê, até o fim do pátio, onde havia três pés de juá. Repetia o exercício, cheio de alegria doida, e gritava para os animais do curral, que se lavavam como eu. Fatigado, saltava no lombo do cavalo de fábrica, velho e lazarento, galopava até o Ipanema e caía no poço da Pedra. As cobras tomavam banho com a gente, mas, dentro da água não mordiam” (RAMOS, 2019, p. 16).

¹²“Um indivíduo meio selvagem, faminto, esfarrapado, sujo, com um rosário de contas enormes, chapéu de couro e faca de ponta. Falso, preguiçoso, colérico e vingativo. Não tem morada certa, desloca-se do Juazeiro do padre Cícero para o grupo de Lampião, abandona facilmente a mulher e os filhos, bebe cachaça e furta como rato” (RAMOS, 2014, p. 21).

alcance diário e inadiável. Tudo isto inserido num contexto social e econômico profundamente marcado por construções históricas caracterizadas pela desigualdade social e pelo ostracismo cultural. Graciliano, enraizado em sua cultura e nos costumes e conhecimentos de sua terra, opta por utilizar uma linguagem construída a partir do vocabulário próprio do cotidiano nordestino, mostrando, assim, a sua vivência¹³ representada como: “cabras da peste”, homens e mulheres da terra seca, da caatinga, das noites de São João, da fé no padre Cícero do Juazeiro e herdeiros das lutas dos Beatos Lourenço em Caldeirão (Ceará) e Antônio Conselheiro em Canudos (Bahia).

No rosto descritivo e literário de Graciliano, a angústia surge da necessidade de viver. Viver não é apenas estar jogado no mundo; mas, a partir da consciência de si, tomar as decisões que estruturam os movimentos da existência. A questão que estrutura e permeia suas angústias é configurada pelas estruturas políticas, sociais e econômicas em sua volta, sucumbindo-lhe a dignidade humana, que reúne o reconhecimento da sua existência, como legítima; e dos seus saberes, portadores de epistemologias específicas e com construções próprias.

Outro viés identitário do sertanejo é a participação no cangaço que se apresenta como necessidade de viver¹⁴. Diante da angústia do nada ter, apenas a esperança de um dia melhor, uns se fizeram retirantes para outros Estados e outros, como Lampião, não abandonaram sua terra e instituíram o Juazeiro, como Terra Santa; o Padre Cícero, como padrinho e a Mãe de Deus, como protetora, adentrando a caatinga e os enredos das incertezas. Andadas infinitas, não há destino certo; mas, a ocasião faz a hora, vive a

¹³“Para que esse bando de coisas de nomes esquisitos? Não era melhor que continuassem a cultivar o terço, o reisado, o pastoril, a quadrilha, a cavahada, o bozó pelo Natal, as sortes em noites de São João? Isto é nosso e é barato. O resto é dos outros e caro” (RAMOS, 2014, p. 23).

¹⁴“Enquanto possuía um bocado de farinha e rapadura, trabalhou. Mas quando viu o alastrado morrer e em redor dos bebedouros secos o gado mastigando ossos, quando já não havia no mato raiz de imbu ou caroço de mucunã, pôs o chapéu de couro, o patuá com orações da caba preta, tomou o rifle e ganhou a capoeira. Lá está como bicho montado” (RAMOS, 2014, p. 28).

fome, a sede, sono curto nas grotas, longe dos companheiros, porque a traição vigia esse cangaceiro, diuturnamente, junto ao seu bando. A consciência de si, do sertanejo, é marcada pelas condições gerais, quase impeditivas de sobreviver; em que o viver diário e sem horizontes funda-se como necessidade emergente e inadiável, que ultrapassa a linha fronteira de uma moral dualista, maniqueísta e marcada pelos casuísmos tão caros aos juízos morais, no declínio da escolástica.

Na esteira da literatura Graciliana, a angústia é fundada e manifestada a partir do sentir e viver a realidade nordestina, baseada numa esperança que não é de cunho religioso; mas, intimamente associada às condições sociais, políticas e econômicas. Sem muitos conceitos, livre dos estereótipos europeus, mas, profundamente atento ao contexto da caatinga, o homem sertanejo vive a angústia comum e universal, porém, com matizes distintos que caracterizam o existir humano. No chão sertanejo nordestino, a angústia é sentida e vivida a partir da carne sofrida do indivíduo que experimenta o descaso, a desordem socioeconômica, sem perspectivas. No entanto, não desiste de lutar, de reinventar-se todo tempo, perante as agruras que lhe afligem tempestivamente.

Esses fenômenos constroem o estado de penúria de quem viveu no Nordeste de Graciliano Ramos. Apontar esses dados sociais, compreender a angústia descrita por este autor, faz-nos perceber a enfermidade social como realidade presente; e, ao mesmo tempo, situada num sujeito concreto que sente esse mal na carne e na consciência de si. A angústia é materializada num contexto real, num indivíduo concreto, marcado por contradições internas e externas. Por isso, o cangaço, no tempo de Graciliano, é uma realidade do indivíduo que luta para não morrer de fome. Trata-se de um fenômeno herdeiro da desorganização econômica¹⁵. Portanto, anunciar o desaparecimento do cangaço, não significa a eliminação da seca e da miséria

¹⁵“Essa desorganização não é efeito apenas da seca. Processos rotineiros na agricultura, indústria precária, exploração horrível do trabalhador rural, carência de administração, devem ter contribuído, tanto como a seca, para o atraso em que vive a quinta parte da população do Brasil” (RAMOS, 2014, p. 52).

no Nordeste de Graciliano. Essa dolorosa realidade, consequência do fenômeno econômico, gera mortes de inúmeras realidades da caatinga. Como é a imagem, isto é, a experiência da morte para um sertanejo?¹⁶

A obra *Angústia* apresenta o personagem Luís, que narra a dor da morte de seu pai, Camilo Pereira da Silva. Podemos ver, nessa narrativa, uma angústia paralisante, na qual as forças da consciência de si são rarefeitas, obrigando o indivíduo a se perceber como um objeto desprovido de valor, de sentido e de direção de um futuro próximo de vida. Luís da Silva, ao falar da morte do seu pai, sente a angústia de não ser percebido, notado pelos outros; há a ausência do reconhecimento de si, prende-se ao medo do futuro incerto, porque a morte parece levar-lhe tudo que tinha, restando-lhe apenas as recordações de uma vida sobrevivida, cuja consciência de si foi negada, roubada e sucateada pelo caminho afora, da histórica existência. É um vivo que se sente morto, como o pai no caixão. Nota-se também, aos poucos, assim como os mourões dos currais da fazenda vão sendo desfeitos pelos cupins, que a dor da perda, da morte, do vazio, vai desenraizando a vida em leves fragmentações existenciais¹⁷. Essa vida humana, no sertão nordestino, tem valor reduzido; está exposta à seca, à fome, à cobra e à tropa volante, como a que decapitou Lampião e o seu bando. A violência, no extremo da barbárie, é o sintoma de que essa vida pouco vale, nesse contexto da caatinga.

Quando acompanhamos a “micronarrativa” da morte dopai de Luís da Silva, vemos uma descrição realista e sertaneja, como elementos que remetem ao momento da morte, de uma situação de velório, correspondente ao interior nordestino da época de Graciliano Ramos; ou talvez, da época

¹⁶“Os bandoleiros de hoje nasceram num mundo seco e populoso, no meio duma devastação. Nada podem perder, nada os liga ao passado e, provavelmente, não deixaram descendência: sumir-se-ão numa volta do caminho, sob uma chuva de alas; serão decapitados, mutilados. Em falta de bens, arriscam as suas vidas inúteis. E se essas vidas são inúteis, que podem eles poupar fora delas?” (RAMOS, 2014, p. 84).

¹⁷“Fui sentar-me numa prensa de farinha que havia no fundo do nosso quintal. Tentei chorar; mas, não tinha vontade de chorar. Estava espantado, imaginando a vida que ia suportar, sozinho neste mundo. Sentia frio e pena de mim mesmo. A casa era dos outros, o defunto era dos outros. Eu estava ali como um bichinho abandonado, encolhido na prensa que apodrecia” (RAMOS, 2019, p. 20).

ainda existente no interior dessa região, sobretudo, a partir da cultura da caatinga. Além destas considerações, na condição de leitores/as somos convidados/as a experimentar a angústia narrada após morte de um pai, em que um filho, nos limites circunstantes da realidade sertaneja, pôde vivenciar as imagens ou os porquês de uma vida dilacerada pela dor da perda.

Na desenrolar do romance, o personagem Luís da Silva desloca-se entre as etapas da sua existência, como alguém que procura um refúgio em si mesmo, em algum momento de si, onde possa eliminar a sua dor, suas inquietações de homem solitário. Contudo, apenas pode reviver algumas fragmentações, impedido por si mesmo de refugiar-se em memórias de outrora, visto que a vida lhe requer decisões no instante presente; sobretudo, quando se perde a inocência da vida, na angústia que brota perante o desejo de responsabilidade ou das vivências pelas quais passou, sentindo-se “[...] feito molambo que a cidade puiu demais e sujou” (RAMOS, 2019, p. 24), como se estivesse entregue aos trapos existenciais. Não há refúgio seguro senão enfrentar a si mesmo no vazio da sua interioridade.¹⁸

O personagem, criado por Graciliano Ramos, sente a impotência perante uma vida que se desfia e impõe a obrigatoriedade do adeus à realidade imediata, vivida sempre como um instante eternizado ou seria “um segundo que parece eternizado”,¹⁹ quando, não tendo consciência dos movimentos, sente-se leve, não obstante, a presença de uma leveza mórbida, entorpecente, que o faz perder a mobilidade, isto é, o seu movimento consciente de si; apenas vendo os transeuntes irem e virem, enquanto ele mesmo, na angústia da inércia, sente a leveza como morte, um vivo-morto!

O Luís da Silva retrata a idiosincrasia nordestina, que considera o “dar adeus” grávido da capacidade de recomeçar a vida, experimentar outro

¹⁸“Entro no quarto, procuro um refúgio no passado. Mas não me posso esconder inteiramente nele. Não sou o que era naquele tempo. Falta-me tranquilidade, falta-me inocência, estou feito um molambo que a cidade puiu demais e sujou” (RAMOS, 2019, p. 24).

¹⁹ (RAMOS 2019, p. 25).

contexto vivencial, desprender-se, contínuo e sorrateiramente; mas, não sai dele a realidade construída em sua memória que, ao longo do romance, aparece em micronarrativas. Estas descrevem os acontecimentos da realidade sertaneja, onde se pode sentir, na descrição da cena ou da dor do acontecimento, o realismo dos fatos, que chegam a alcançar o imaginário do/a leitor/a, com muita força e intensidade de sentidos e emoções, restando a esperança de acreditar e lutar por um mundo melhor com isonomia social.

Por fim, dessa trajetória literária, verificamos que há um princípio de insatisfação no indivíduo, que o inquieta por dentro. “Quanto mais me vejo rodeado mais me isolo e entristeço. Quero recolher-me, afastar-me daqueles estranhos que não compreendo, ouvir o Currupaco, ler, escrever. A multidão é hostil e terrível” (RAMOS, 2019, p. 171). A solidão é o caminho do narrador. Sua vida se pauta como uma loteria: faz da esperança um bem maior, outro meio não tem, senão acreditar na possibilidade. Essa esperança de ser visto como gente, de sair da sua invisibilidade sociocultural. Simplesmente existir com sentido, dignidade e autonomia.

Em termos de um corolário, podemos afirmar que, nas compreensões sobre a angústia, subjaz a presença fundante da esperança. Em Graciliano, essa esperança estrutura-se numa perspectiva socioeconômica. A abordagem da angústia, fincada nos constructos nordestinos, alicerça-se nas tramas existenciais encontradas na caatinga, no sertanejo nordestino, tecidas por estruturas sociopolíticas de invisibilização do ser e do saber desses povos originários, marcados pela indústria da seca. São visões diferentes, choques culturais distintos, que aprofundam as percepções e discussões sobre a angústia humana.

2 – As angústias presentes nas construções dos saberes populares

Ao longo da tradição do pensamento ocidental, os saberes escolares, cimentados pela lógica cartesiana e empirista, elegendo a ciência moderna como único conhecimento válido e forjado por pedagogias que segmentam

currículos rígidos, compartimentados e urbanocêntricos, têm gozado de prevalência e univocidade.

As demais construções do conhecimento, tais como: os saberes originários dos povos ancestrais, indígenas, quilombolas, das tradições espirituais, de matriz oriental e os de origem popular, são postos à margem do universo cognitivo, escolar e pedagógico. São conhecimentos considerados inválidos, sem respaldo cultural suficiente para serem dignos de nota e de reconhecimento horizontal dos saberes. Esta compreensão divisória, acerca das produções do conhecimento, no ocidente, tem por base a afirmação político-cultural de quem pode ser declarado possuidor, ou não, do *status* de humanidade. Historicamente, foram classificados humanos: os brancos, os “civilizados”, os heteronormativos, os cristãos, os letrados e donos de propriedades. Os sub-humanos são aquelas pessoas de cor não-branca, iletradas, de orientações sexuais e de gênero que diferem da heteronormatividade; os não-cristãos, os que moram no campo e aqueles que dispõem, simplesmente, da força física para prover sua subsistência.

Como forma de suavizar essas distorções histórico-culturais, o pensamento europeu, especialmente, serviu-se de eufemismos que neutralizam ou disfarçam essa *linha abissal* que divide a humanidade entre humanos e sub-humanos (SANTOS e MENESES, 2010). Para tanto, entronizaram-se as temáticas gerais da humanidade, como se toda ela fosse plasmada por um “nós” único, universal, com as mesmas características; anulando, desse modo, as idiosincrasias de cada povo, cultura, região, espacialidade, identidades, saberes e circunstâncias histórico-culturais.

Nessa perspectiva emerge, como sendo mister, a desconstrução das “[...] teorias universalistas de formação, desenvolvimento, aprendizagem, humanização que têm por referente o ‘nós’, humanizado, desenvolvido e ‘os outros’ como sub-humanos” (ARROYO, 2012, p. 57). No panorama teórico-reflexivo, impõem-se as pedagogias que promovem um diálogo horizontal do reconhecimento dos diferentes saberes, oriundos de diversos

matizes geopolíticos, étnico-raciais, interssexistas, inter-religiosos e populares.

Sob esse diapasão interpretativo, inscrevem-se os saberes populares, isto é, aqueles que têm por base as experiências, vivências, cosmovisões, elaborações, que forjam a vida concreta dos excluídos, suas reais necessidades e angústias e que promovem sentidos de suas práticas e procuras, forças para as lutas diárias, organização política dos seus coletivos e abertura para renegociação permanente entre tradição, modernidade e afirmações das suas respectivas identidades. Desse modo, instaura-se que o espaço educacional, para a elaboração dos saberes populares, não é escolar. O espaço dessas aprendizagens “[...] é o lugar da vida e do trabalho: a casa, o templo, a oficina, o barco, o mato, o quintal. Espaço que apenas reúne as pessoas e tipos de atividade e onde *viver e fazer* faz o saber” (BRANDÃO, 2009, p. 32). (grifo do autor). Onde a vida acontece, são tecidos, refeitos e reinterpretados esses processos aprendentes e ensinantes. Eles são construídos e ressignificados.

Os saberes construídos pelas populações subalternizadas têm suas fontes heurísticas no chão imediato da vida, no qual produzem dúvidas e angústias, medos e confrontos diários, para dar conta da sobrevivência material e simbólica, encravada no cotidiano. Para tanto, o corpo, em suas múltiplas dimensões, possui prevalência. Não são as ideias abstratas, captadas pelo cognitivo, sob o feitiço de sistemas lógicos silogísticos e de afirmações genéricas que adquirem assento e cidadania. Além do corpo, as conversas diárias, as trocas de experiências, os conselhos dos mais velhos e os provérbios traduzem sabedoria de vida ancestral; bem como as novas práticas e pequenas conquistas ligadas às atividades laborais, domésticas ou de uso comunitário. Estas são ações que se mostram como campos das aprendizagens e ensinagens populares; e, desse modo, as angústias vivenciadas são transmutadas em superação, resistência e criatividade. Em outras palavras: em vez do espaço escolar ser o lugar das aprendizagens, a comunidade, as casas, a rua, onde acontecem as reuniões e decisões de

pequenos grupos, constituem lugares de produção de sentidos, de novas práticas, de estratégias políticas e de reinvenções constantes (SILVA, 2011).

Assim, esses processos formativos caracterizam-se por sua interligação com os traços biográficos dos indivíduos e das histórias coletivas de um povo, em que os vários sujeitos sociais se implicam mutuamente, através da memória histórica e do imaginário social que tem registrado e, ao mesmo tempo, produzido ressignificações que alcançam a todos/as. Essas influências recíprocas resultam em novas aprendizagens e em mudanças de avaliações e posturas na vida, pois, “[...] não há formação sem modificação, mesmo que muito parcial, de um sistema de referências ou de um modo de funcionamento” (DOMINICÉ, 2010, p. 83). São influências/interações que acontecem de modo extraescolar, à margem de sistemas que privilegiam um ordenamento regulador das formas e modalidades aprendentes-ensinantes, de cunho padrão e uniformizador.

Compreendemos que esses sujeitos do povo, que produzem múltiplos saberes, padecem de várias angústias sob o véu do não-saber, da ignorância, das menções de serem atrasados, analfabetos do mundo das letras e dos manuseios digitais; de serem considerados supersticiosos/fanáticos em suas fés religiosas e serem inadequados para os ritmos e signos impostos pelas sociedades ditas modernas, industrializadas e tecnológicas.

Elegemos as angústias concernentes às vivências e aprendizagens, especialmente, aquelas experimentadas pelos sujeitos sociais, cujas vidas e saberes são considerados inválidos, invisíveis, insignificantes e desnecessários à lógica técnico-científica, consumista e imediata, que a cultura urbana e digital vai plasmando os imaginários social, pedagógico e o escolar.

2.1 Angústia da Invisibilidade

As condições de existência e o seu reconhecimento são impedidos de duas maneiras, especificamente: a) os sujeitos empobrecidos mitigam, diariamente, o mais elementar da sobrevivência, que são as condições mínimas para manterem-se vivos, que são escassas e desafiantes, que abrangem, desde o trabalho informal, ao subemprego, ao convite sedutor dos traficantes; assim como as incertezas nas lutas diárias pela comida, além do confronto perante o convívio cotidiano com as violências domésticas, policiais e muitas outras; b) adicionam-se a esta situação, os traumas frequentes dos sujeitos não serem notados com a devida respeitabilidade; por serem negros, índios, ciganos, mulheres, travestis, analfabetos e moradores de periferia urbana ou de uma área do campo. As suas angústias são retratadas pelo olhar desconfiado, pelo corpo ou pescoço encurvado, pelas suas dificuldades de fala, em termos de expressão e comunicação; por trazerem consigo as marcas históricas da negação de estarem vivos. “Sentem que estão “sobrando”. Que “estão demais”. Que são inúteis. Que incomodam. Que são um “problema” para os outros. Para a “ordem normal” das coisas” (BOFF, C. 2015, p. 136).

A *consciência de si*, expressão tão cara à fenomenologia e aos existencialistas, é experimentada como mais uma fonte de amargura, de sofrimento, quando o sujeito socioculturalmente imperceptível, dá-se conta de que não “existe”, ousando até desistir de sua própria existência, cuja presença incomoda, atrapalha e o envergonha de estar no mundo, face ao leque classificatório de negação do seu eu, nas redes das relações de significado e de convivência.

Reportamo-nos ao *morto-vivo*, de Graciliano Ramos, em que estar no mundo e não ser reconhecido, de nada vale: se sua presença é invisibilizada, pouco importa essa existência; configurando-se como uma situação pior que de um personagem de assombração dos contos infantis, cujas imagens ainda geram medos e arrepios. Nas biografias desses sujeitos, a vida e a morte misturam-se, formando um amálgama da angústia de não-ser, de não existir, de não valer e, em nada, exercer o poder de ser. Numa palavra: autonomia e

dignidade dessas pessoas excluídas são borradas no livro da vida, em suas biografias.

2.2 A angústia da negação do seu saber

O conhecimento tem sua historicidade. Ao longo dos séculos, na historiografia da América do Sul e do Caribe, testemunhamos a presença do *epistemicídio* (SANTOS e MENESES, 2010), isto é, a negação indiscriminada e despudorada dos saberes originários, cujos povos nativos depreendiam de tempos imemoriais. Em nome da expansão do capitalismo, cunhado pelo cristianismo devastador e pelos ideários da modernidade, o pensamento silogístico, a lógica cartesiana, a mentalidade dualista grega e a moral burguesa foram se instalando e, sistematicamente, pondo à margem e à malha da invalidez, os saberes nativos, ancestrais, sensitivos e populares.

Mediante esse desenrolar da história da colonização dos corpos, das existências e dos saberes, os processos do conhecimento tornaram-se reféns da escolarização; e, nesta, foi imposto o método científico, como único conhecimento válido e único espaço legítimo do reconhecimento social das diversas aprendizagens. Com esta ótica compreensiva, os saberes populares são negados, vistos como insuficientes, porque não se submetem aos ditames da ciência, isto é, aos veredictos das hipóteses comprovadas, mediante vários testes, posteriormente assumidos pela comunidade científica e, por conseguinte, considerados válidos e verdadeiros.

Os sujeitos produtores dos saberes, com base nas experiências, nas observações, nas falas imediatas dos mais velhos, e mediadas pelas práticas repetidas nas comunidades, sentem-se alijados dos espaços escolares e dos processos de valoração dos conhecimentos válidos. Eles experimentam, a cada dia, a angústia do não-saber, da ignorância e do atraso, das marcas envergonhadoras do analfabetismo das letras e dos dígitos. Observa-se esta conduta, quando várias pessoas vão às agências bancárias, ou lotéricas, e solicitam ajuda para obter o saque bancário de um benefício social, ou bem pecuniário. Ou ainda, quando da necessidade de assinatura de um

documento, os não detentores dos códigos linguísticos imprimem as suas digitais. O constrangimento, a vergonha, a condição de subestimados e o sentimento de inferioridade são estampados em seus rostos, por não dominarem o uso e técnicas da escrita. Nessas situações, evoca-se um *lutar com a palavra* (BRANDÃO, 1982).

No entanto, esses processos históricos, de negação dos saberes populares, têm, também, produzido resistência, na medida em que as histórias de vida e das aprendizagens se cruzam e produzem sentidos de busca de vida e dignidade. As pedagogias da resistência têm demarcado espaço e alicerçado conhecimentos contextualizados, contribuindo para a afirmação dos sujeitos, com os seus saberes acumulados, fazendo-os perceber que as ideias de submissão são tecidas pela ideologia dominante como “[...] um processo inconsciente, pois nem sempre os indivíduos se dão conta de que a convicção é postiça e produzida por um grupo, não resultando de sua elaboração pessoal” (SEVERINO, 2003, p. 117).

Neste movimento, os saberes subalternizados vão adquirindo força e resistência, superando o conformismo (CHAUÍ, 1986), quando e onde a iminência da angústia dá lugar aos achados discutidos e construídos, que produzem euforia, vontade de viver e de ser, à medida que potencializam a autoconsciência desses sujeitos, mediante os aprendizados vocacionados à sua autonomia e às suas lutas diárias, por mais vida, com sentido e direção (FREIRE e HORTON, 2003).

2.3. Angústia que fecunda as utopias pequenas

As pessoas excluídas da sociedade convivem diariamente com os desafios das suas manutenções básicas de sobrevivência. Acrescentam-se a estas condições a dor e a angústia de fazer valer o seu existir, a sua presença no mundo, além da luta pelo reconhecimento dos seus saberes acumulados pelo tempo, pelas experiências engendradas em seus corpos. Em termos objetivos, entendemos que esse modo de vida se caracteriza como uma existência que padece de *privação ontológica*, isto é, esses indivíduos vivem

sob a tutela do colonialismo que “[...] se recusa em reconhecer a humanidade integral do outro” (SANTOS, 2018, p. 188).

Nesse contexto, as esperanças dos excluídos se estruturam e navegam nas vivências diárias, sem elementos projetuais de médio e longo prazo. Seus sonhos ficam às expensas do que lhes parecem fortuito, ocasionalmente possível, dentro das circunstâncias diárias, em que as situações, contingencialmente, servem, ao mesmo tempo, como impeditivas e como bases das dinâmicas, criativa e superadora, diariamente convividas. Desse modo, dá-se o imperativo de uma artesanaria da vida, inventando e reinventando formas de viver e de dar conta do que for concretamente possível, para que os sujeitos excluídos existam, lutem e continuem encontrando sentidos parciais de vida.

A angústia, na vivência dessas pessoas, manifesta-se na ausência de escolhas diárias para sobreviver e dar sentido existencial às suas vidas, em processo. Em vez de serem “condenados a escolher”, os excluídos se angustiam por sentir na pele, a ausência de opções, ante as demandas prementes do comer e do beber e das lutas artesanais da autoconsciência. Nesse marasmo, alcançam, no máximo, uma “ética de situação”, em que os valores morais competem entre si, valendo aquele que melhor corresponde à emergência situacional, circunstante e possível de (sobre)viver.

Essas pessoas sonham de forma “curta”, porque suas esperanças, embora eivadas pelo imaginário consumista e imediatista, padecem de incertezas, de brechas e de possibilidades espremidas pelas realidades circunstantes. Contudo, essas poucas esperanças, que geram pequenas utopias, mantêm-se presentes e latentes, superando o drama do “não-existir”, do “não-saber” e do afirmar-se como sujeitos sociais, todo tempo. Esta realidade nos faz recordar, quando o Luís da Silva, de Graciliano Ramos, ao chegar em Maceió, apesar das estranhezas da vida urbana, respira fundo e recomeça o seu novo percurso de vida, que parece nunca terminar.

2.4 Angústia e criatividade no pensamento popular

Na condição das pessoas que sentem a ausência ou as marcas do descrédito dos seus saberes, nas relações sociais e na escola, frequentar a memória coletiva é o seu recurso salutar. Memória considerada, não como rememoração romântica, saudosa ou anacrônica; mas,- como um cavar as próprias forças contidas nos seus heróis e heroínas e no repertório das soluções encontradas, que deram resultados significativos para as realizações das suas vidas.

Esta compreensão social e existencial possibilita-nos a construção dos saberes populares: seu *lócus* e os seus sujeitos. Para Clodovis Boff, “[...] a educação se dá no contexto da comunidade. Este é o espaço de diálogo. Espaço e sujeito. A comunidade é como um intelectual coletivo. Um é professor do outro. Um é aluno do outro” (2015, p. 69). Noutros termos: a comunidade é compreendida como chão formativo e, também, como sujeito ensinante-aprendente; pois, materializa-se a pedagogia da troca de experiências do sentir, do pensar, do fazer e do se fazer escutar. O processo de encorajamento de ser, na vida, vai se dando à medida que as trocas se ampliam e as partilhas de experiências fecundam as lições, que as lutas diárias, as vitórias e os fracassos acumulados vão sendo registrados na memória coletiva.

Neste conjunto de esforços individuais e coletivos, há buscas significativas das pessoas excluídas no intento de serem escutadas, estruturando estratégias de autoexpressão de ideias e pensamentos, para fazer valer as suas vozes, apelos, lutas e reivindicações.

Destacamos, sobremaneira, três modos de construção do pensamento popular: a) argumentos de natureza associativa; b) de modo indireto; c) de densidade sintética e poética. Em relação à primeira construção, a estrutura das suas ideias move-se, fazendo associações aos fenômenos da natureza, à rapidez dos animais ou ao formato de plantas e árvores. Esse modo associativo é regulado pela ambiência onde se vive, ora de matriz urbana,

ora de origem rural. O segundo modo, evidencia-se pelo jeito teatral de exprimir o pensamento, ou o desejo de algo, quando, numa conversa entre dois sujeitos, um evoca uma situação, um sonho onírico, para traduzir a sua necessidade e, desse modo, manifestar a sua demanda e se proteger, emocionalmente, da dor da vergonha, ao pedir algo a alguém. O interlocutor, doutro lado, decide, circunstancialmente, se acolhe ou não a solicitação posta. Em relação ao terceiro modo de construção, adquire forma a utilização da poesia rimada (Cordel), usando um trocadilho de palavras com eufonias similares; e, também, o uso da forma proverbial que, sob os arranjos de poucas palavras associadas ao cotidiano, de modo sentencial, exprimem verdades existenciais, sabedorias, extraídas, diretamente, da vida que se tem e que se consegue administrar cotidianamente.

Essas construções do pensamento popular caracterizam a sutileza dos subalternizados para se fazerem ouvir, para obterem um pouco de atenção e credibilidade dos letrados, construindo um jeito próprio de autoexpressão; servindo-se, sobremaneira, da gestualidade, das metáforas, das rimas das palavras e dos ditados populares, como ferramentas de linguagem e comunicação.

Encerrando a conversa...

Estas reflexões, sobre as angústias e as suas várias encarnações, predispõem-nos a perceber, quer seja na literatura, como na vida prática, as suas forças latentes, impondo-nos a tarefa de olhar ao nosso redor e atestar outros formatos e expressões que a nossa condição humana, ao mesmo tempo comum e particular, universal e imediata, pode configurar-se, esconder-se e, sub-repticiamente, revestir-se de novas expressões e particularidades. Basta ver e acompanhar os impactos emocionais e existenciais das incursões das microtecnologias na vida diária e dos rescaldos sensitivos do período após pandemia, do *COVID-19*.

Ademais, revisitar e estabelecer aproximações entre Graciliano Ramos e os constructos dos saberes populares, impõe-nos a reflexão sobre

as nossas angústias e aquelas ao nosso redor que, quando admitidas e partilhadas, podem potencializar esperanças e modos criativos de vida, releituras ampliadas da existência, nos circuitos atuais de crescente índice de doenças emocionais, de violências múltiplas e de suicídio de jovens e adultos.

Em termos formativos, esse texto poderá viabilizar, aos/as educadores/as, fundamentos filosóficos, políticos, sociais e culturais, para a compreensão dos processos de ensino e aprendizagem. Poderá trazer, ainda, as diferentes temporalidades das aprendizagens, da apropriação dos conteúdos e das suas vivências, nas relações que, muitas vezes, têm gerado angústias: no docente, à medida que não atesta os resultados aprendentes no tempo letivo; nos discentes, quando verifica que os conhecimentos adquiridos só os alcançam, na vida, em tempos remotos; ou ainda, a angústia perante as dificuldades de compreender dados e informações no curso do ano letivo, sob as ameaças do fantasma da reprovação, das profecias de fracasso e do estigma da insuficiência cognitiva.

Por fim, essa reflexão também poderá sugerir uma postura diferenciada aos céticos dos saberes populares, enquanto possam visitar as cosmovisões e vivências das populações invisibilizadas, suas angústias e suas estratégias de superação; dando-nos a conhecer e reconhecer que há uma epistemologia desses saberes populares, que requer mais aproximação e aprofundamento teórico-compreensivo, da parte dos/as educadores/as, para que possamos vivenciar o diálogo, a horizontalidade dos saberes e as atitudes democráticas junto aos/às que se sentem em estado de exclusão e de privação de ser.

Referências Bibliográficas

- ARROYO, Miguel. *Outros sujeitos, outras Pedagogias*. Petrópolis: Vozes, 2012.
BOFF, Clodovis. *Como trabalhar com o povo e com os excluídos*. Petrópolis: Vozes, 2015.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Lutar com a palavra* – escritos sobre o trabalho em educação. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é Educação*. Col. Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 2009.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

DOMINICÉ, Pierre. O Processo de Formação e alguns dos seus componentes relacionais. In: NÓVOA, Antônio; FINGER, Mathias. (Orgs.). *O Método (Auto)biográfico e a formação*. São Paulo: Paulus, 2010.p. 81-95.

FREIRE, Paulo; HORTON, Myles. *O caminho se faz caminhando* – conversas sobre educação e mudança social. Petrópolis: Vozes, 2003.

RAMOS, Graciliano. *Angústia*. 71. ed. Rio de Janeiro – São Paulo: Record, 2019.

RAMOS, Graciliano. *Cangaços*. Org. Ieda Lebensztayn e Thiago Mío Salla. Rio de Janeiro – São Paulo: Record, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O Fim do Império Cognitivo* – a afirmação das epistemologias do sul. Coimbra/Portugal: Almedina, 2018.

SEVERINO. Antônio Joaquim. *Educação, sujeito e história*. São Paulo: Olho d'Água, 2003.

SILVA. Everaldo Fernandes da. *Processos Aprendentes e Ensinantes dos/as Artesãos/ãs do Alto do Moura: tessitura de vida e formação*. 279f. Tese (Doutorado em Educação), Centro de Educação – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2011.

Submetido em: 13/08/2020

Aceito em: 31/12/2020

Publicado em: 02/02/2021