

A FALA DO PODER E O PODER DA FALA

RESUMO

A questão da posse da terra, as relações entre poder e linguagem, a leitura do mundo e a leitura da palavra são aspectos abordados nesta análise de um poema de Patativa do Assaré, poeta-cantador do nordeste do Brasil.

ABSTRACT

The problem of the owners of the land, the relation between power and language, the reading of the world and the reading of the word; these are topics dealt with in this analysis of a poem by Patativa do Assaré, a poet singing of the Brazilian northeast.

"Ainda morro num pedaço de terra meu."

Otávio Cruz, posseiro paraense. *Istoé*, 29/5/1985.

"Tenho fé em que agora vou ter mais um pouquinho de terra e poder comer todo dia."

Valdevino André, posseiro pernambucano. *Istoé*, 29/5/1985.

"Tem que defender a terra. Sem terra a gente sofre."

Atamai, Índio Waurã. TV Manchete, 17/6/1985.

"O que quero nesta vida
É terra prá trabalhá."

Patativa do Assaré, A terra é naturá.

Para

Marçal e Eloy

Índio e posseiro mortos
na luta pela terra no
Brasil.

No momento mesmo em que me disponho a redigir este ensaio vejo no Jornal do Brasil¹ a notícia da crítica que o MEC, através de seu Conselho Federal de Cultura, faz à revista Chico Bento do brasileiro Maurício de Souza. Chico Bento, nome de revista e personagem de história em quadrinhos criada nos anos 60, representa o menino caipira, o roceiro, o capiau habitante da região compreendida pelo interior paulista, o cerrado goiano e o Triângulo Mineiro. Sua fala é "errada". Ele troca o /l/ pelo /r/ desloca as nasais, come os esses finais e suprime o plural das formas verbais. E o autor, fiel ao falar de sua personagem e dos que ela representa, usa uma escrita conforme ao registro oral, traduzindo literalmente sua forma de dizer. É exatamente esse o ponto abordado pelo Conselho Federal de Cultura que, juntamente com a Comissão Nacional de Moral e Civismo, examinou a questão. O parecer, assinado pelo professor catedrático Evanildo Bechara, acusa Chico Bento de "usar 'hábitos lingüísticos afastados da norma padrão'; de viver em um mundo onde está 'mal retratada a variedade dos usos lingüísticos', e de por em prática 'representações gráficas nefastas à aprendizagem do código escrito'."² No parecer em que examina a questão, o professor Abgar Renault, membro da Academia Brasileira de Letras, é mais imperativo ao afirmar: "se uma publicação de qualquer gênero desvia o leitor infantil do que é certo e cria em seu espírito confusão perturbadora e danosa, deve ter a sua leitura condenada."³

A análise dessa última frase, bem como de todo o parecer, é profundamente reveladora da relação entre poder e linguagem e dos mecanismos sociais de controle e hegemonia. Termos e expressões como "desvia", "certo", "cria em seu espírito confusão perturbadora e danosa", "condenada" são índices já bem conhecidos dos que se dedicaram ao estudo de aparelhos repressores como escolas, manicômios e presídios. Fazem parte de arrazoados justificadores de queimas em fogueiras, internações, lobotomias e emboscadas, formas seguras de manter o poder, aplinar e resolver contradições danosas, eliminar o "errado", o diferente.

Aqui, o alvo é a linguagem. Lembra-me Barthes falando da retórica (e a gramática é parte dela) como prática social, isto é, como "técnica privilegiada que permite às classes dirigentes assegurar-se a propriedade da palavra." (sic). A linguagem é compreendida como "um poder" o que justifica e exige que se ditem "regras seletivas de acesso a tal poder."⁴

A perspectiva se amplia e uma aparentemente simples questão de erro de linguagem traz em seu interior a problemática do poder, do controle social, da dominação de uma classe sobre as demais. A

"propriedade da palavra" de que fala Barthes duplica-se nas idéias de adequação, a linguagem apropriada, e de posse, o ter a linguagem e tudo mais que ela representa. Passa-se daí ao controle da produção simbólica que envolve o homem no seu agir, no seu fazer, na sua vivência, sua cultura enfim.

Esses mecanismos de controle compreendem não só as normas de linguagem como também a seleção de textos a serem publicados, lidos, analisados em escolas e faculdades. Por trás de qualquer seleção existem recortes em que se inscrevem estratégias de poder e controle social.⁵

O texto de Patativa do Assaré, *A terra é naturá*,⁶ objeto deste ensaio, nos permite retomar as questões que a censura a *Chico Bento* suscita.

Também aqui se trata de um caipira, de uma pessoa que fala "errado" e que na sua autobiografia nos informa: "Com a idade de doze anos, freqüentei uma escola muito atrasada, na qual passei quatro meses, porém sem interromper muito o trabalho de agricultor. Sai da escola lendo o segundo livro de Felisberto de Carvalho e daquele tempo para cá não freqüentei mais escola nenhuma, porém sempre lidando com as letras, quando dispunha de tempo para este fim."⁷

Não pretendo fazer aqui, nem parece pertinente, uma análise comparativa entre o texto de Maurício de Souza e o de Patativa do Assaré. Entre eles permeiam antes diferenças que semelhanças. As condições de produção, circulação e consumo, os diferentes sistemas semióticos em que a mensagem se transmite e o sujeito do enunciado e da enunciação são alguns dos aspectos sob os quais as diferenças entre os textos se constroem.

No entanto, a atitude do Conselho Federal de Cultura nos permite considerá-los sob uma mesma ótica: a da relação entre poder e linguagem.

A ausência da escolaridade, confessada em sua autobiografia, afasta o poeta das normas oficiais de linguagem, leva-o a falar não como os catedráticos e acadêmicos, mas como os Chico Bento desse Brasil de 60 milhões de analfabetos⁸ e não sei quantos analfabetizados.

O fato de sermos uma cultura que tem na escrita sua dominante traz como corolário a exclusão da vida social daqueles que não têm a posse da leitura.

Igualmente marginalizada da cultura oficial fica sua produção simbólica. Tal fato pode ser facilmente verificado. Basta, para tanto, que examinemos as histórias da literatura brasileira para percebermos que não há referência à produção de negros e

muito menos de índios ou de roceiros como Patativa do Assaré, representantes de culturas consideradas inferiores pelo colonizador branco⁹. Chega-se mesmo a negar-lhes alguma forma de saber, o que se traduz nos rótulos de incultos ou ignorantes que lhes são atribuídos.

É esse homem introjeta esta invalidação. Considera-se naturalmente inferior e rejeita o saber que lhe foi passado por seus ancestrais, aprendido no dia-a-dia da comunidade de que faz parte. Incapaz de ler as letras, a ele é também negado aquilo a que Paulo Freire chama a leitura do mundo¹⁰ e que lhe possibilita saber-se participante de um processo cultural, em que se criam os laços que dão coesão e especificidade à vida do grupo social de que faz parte.

Obviamente este é mais um dos mecanismos ideológicos que visam à manutenção das relações de poder.

O poema de Patativa do Assaré, abaixo transcrito, nos revela que, embora desprovido de uma leitura apropriada das letras, o poeta faz sua leitura do mundo, da realidade que o cerca e revela em seu texto uma percepção que muito banco de escola não dá. A poesia, por que se confessa "apaixonado desde muito pequeno",¹¹ é o veículo que o cantador escolhe para expressar sua forma de ver o mundo.

A terra é naturã

Sinhô dotô, meu ofiço
É servi ao meu patrão.
Eu não sei fazê comiço,
Nem discuço, nem sermão;
Nem sei as letra onde mora,
Mas porém, eu quero agora
Dizê, com sua licença,
Uma coisa bem singela,
Que a gente pra dizê ela
Não perclsa de sabença.

Se um pai de famia honrado
Morre, dexando a famia,
Os seus fiinho adorado
Por dono da moradia,
E aqueles irmão mais véio,
Sem pensã nos Evangêio,
Contro os novo a toda hora
Lança de inveja o veneno
Intê botã os mais pequeno
Daquela casa para fora.

Disso tudo o resurtado
Seu dotô sabe a verdade,
Pois, logo os prejudicado
Recorre às oturidade;
É no chafurdo infeliz
Depressa vai o juiz

Fazê a paz dos irmão
E se ele fô justicêro
Parte a casa dos herdêro
Pra cada quã seu quinhão.

Seu dotô, que estudou munto
E tem boa inducação,
Não ignore este assunto
Da minha comparação,
Pois este pai de famia
É o Deus de Soberania,
Pai do sinhô e pai meu,
Que tudo cria e sustenta,
E esta casa representa
A terra que Ele nos deu.

O pai de famia honrado,
A quem tô me referindo,
É Deus nosso Pai Amado
Que lá do Céu tã me uvindo,
O Deus justo que não erra
É que pra nós fez a terra,
Este praneta comum;
Pois a terra com certeza
É obra da natureza
Que pertence a cada um.

Se a terra foi Deus quem fez,
Se é obra da criação,
Devia cada freguês
Ter seu pedaço de chão.
Munta gente não combina
Esta verdade divina
Mas um julgamento eu faço
E vejo que julgo bem.
Se sou da terra tombém
Onde é que tã meu pedaço?

Esta terra é desmedida
E devia ser comum,
Devia ser repartida
Um tacho prá cada um,
Mode morar sossegado.
Eu já tenho maginado
Que abaixo o sertão e a serra
Devia ser coisa nossa
Quem não trabala na roça
Que diabo é que quer coma terra?

Esta terra é como o Sô
Que nace todos os dia
Briando o grande, o menô
E tudo que a terra cria.
O sô quilarêa os monte,
Tombém as água das fonte,
Com a sua luz amiga,
Potrege, no mesmo instante,
Do grandaião elefante
A pequenina formiga.

Esta terra é como a chuva,
Que vai da praia a campina,
Móia a casada, a viúva,
A vêia, a moça, a menina.
Quando sangra o nevuêro,
Pra conquistá o aguacêro
Ninguém vai fazê fuxico,
Pois a chuva tudo cobre,
Móia a tapera do pobre
E a grande casa do rico.

Esta terra é como a lua.
Este foco prateado
Que é do campo até a rua,
A lampa dos namorado;
Mas, mesmo ao véio cacundo,
Já com ar de moribundo
Sem amô, sem vaidade,
Esta lua cô de prata
Não lhe dêxa de sê grata;
Lhe manda quillaridade.

Esta terra é como o vento,
O vento que, por capricho,
Assopra, as vez, um momento,
Brando, fazendo cuchicho.
Ôtras vez, vira o capêta,
Vai fazendo piruêta,
Roncando com desatino,
Levando tudo de móio
Jogando arguêro nos óio
Do grande e do pequenino.

Se o orguiôso pudesse
Com seu rancô desmedido,
Tarvez intê já tivesse
Este vento repartido,
Ficando com a viração
Dando ao pobre o furacão;
Pois sei que ele tem vontade
E acha mesmo que percisa
Gozá de frescô da brisa,
Dando ao pobre a tempestade.

Pois o vento, o sol, a lua,
A chuva e a terra também,
Tudo é coisa minha e sua,
Seu dotô conhece bem.
Pra se sabê disso tudo
Ninguém percisa de istudo;
Eu, sem escrevê nem lê,
Conheço desta verdade,
Seu dotô, tenha bondade
De uvi o que vô dizê.

Não invejo o seu tesoro,
Suas mala de dinhêro
A sua prata, o seu ôro
O seu boi, o seu carnêro
Seu repôso, seu recreio,
Seu bom carro de passelo,
Sua casa de morã
E a sua loja surtida,
O que eu quero nesta vida
É terra pra trabaiã.

Iscute o que tô dizendo,
Seu dotô, seu coronê:
De fome tão padecendo
Meus fio e minha muiê.
Sem briga, questão nem guerra,
Meça desta grande terra
Um tarefa pra eu!
Tenha pena do agregado
Não me dêxe deserdado
Daquilo que Deus me deu.

O poema se organiza sob a forma de parábola, didaticamente partindo do particular para o geral, apelando freqüentemente para figurações de linguagem que concretizam para o poeta e para seu ouvinte aquilo que ele quer dizer.

Através da parábola, poeta-cantador tece uma cadeia argumentativa em que tenta demonstrar a seu ouvinte os fundamentos de seu ponto de vista, tentando levá-lo a uma ação.

A persuasão e a ação pela linguagem situam-nos no âmbito da retórica. É curioso observar que a organização sob a qual se desenvolve o poema de imediato nos permite reconhecer alguns ensinamentos de Aristóteles,¹² relativamente à elaboração dos discursos. Nele encontramos não somente os lugares retóricos e os entimemas - quase que silogismos completos - e a preocupação com a linguagem, mas também uma organização perfeita do discurso. É assim que, em "A terra é naturã", encontramos o exórdio, a exposição, a prova e o epílogo.

O exórdio constitui a apresentação do assunto, aquilo de que se vai falar. Visa a despertar e atrair a atenção do ouvinte. No poema em questão, o exórdio está representado pela primeira estrofe em que o poeta se apresenta e anuncia seu assunto.

Sinhô dotô, meu ofiço
É servi ao meu patrão.
Eu não sei fazê comiço.
Nem discuço, nem sermão;
Nem sei as letra onde mora,
Mas porém eu quero agora,
Dizê com sua licença,
Uma coisa bem singela,
Que a gente prá dizê ela
Não percisa de sabença."

As estrofes que se seguem constituem aquilo a que Aristóteles denomina exposição. Compreendem-se aqui o desenvolvimento do assunto, a apresentação dos argumentos e lugares. É onde o orador-poeta-cantador expõe seu tema e os elementos em que reside sua fundamentação.

O tom, como já disse, é o da parábola e o poeta a inicia

como quem vai contar uma história:

"Se um pai de família honrado
Morre, deixando a família
Os seus filho adorado
Por dono da moradia,
E aqueles irmão mais velho,
Sem pensá nos Evangelho,
Contro os novo a toda hora
Lança da inveja o veneno
Intê botá os mais pequeno
Daquela casa prá fora."

Versos adiante, o poeta decodifica a metáfora inicial:

"Seu dotô que istudou munto
E tem boa inducação,
Não ignore este assunto
Da minha comparação,
Pois este pai de família
É o Deus da Soberania,
Pai do sinhô e pai meu,
Que tudo cria e sustenta,
E esta casa representa
A terra que Ele nos deu."

"O pai de família honrado,
A quem tô me refirindo,
É Deus nosso Pai Amado
Que lá do Céu tá me uvindo,
O Deus justo que não erra
E que prá nós fez a terra,
Este planeta comum."

Sintetiza-se aqui o assunto objeto do poema: a questão da posse da terra, a desapropriação daquilo que se tinha como herança natural.

Alicerça-se a partir daí a cadeia argumentativa em que pai, casa, filho corresponderão respectivamente a Deus, terra, homem. Os lugares retóricos, as fontes de argumentação, configuram um substrato religioso que parte do tom de parábola, passando pelos evangelhos como referência de justiça e sabedoria, até chegar à idéia de harmonia da natureza enquanto criação divina.

Os dois primeiros lugares - o modelo da parábola, e os evangelhos como referência de justiça e sabedoria - ficam exemplificados na primeira estrofe transcrita acima. O terceiro - harmonia da natureza enquanto criação divina - vai ser desenvolvido de forma mais extensa nas estrofes seguintes às citadas e constituem o dado empírico em que se funda a argumentação.

A idéia da terra como "obra da criação" e que, portanto, devia ser de todos, vai encontrar paralelo em outras obras da criação: o sol, a chuva, a lua, o vento.

Constituem-se, a partir daí, quatro grupos cada um deles desenvolvendo a metáfora instaurada no primeiro verso e reforçando o arrazoado do cantador.

A linguagem em que a argumentação é desenvolvida contamina-se da analogia inicial. O processo metafórico, peculiar à parábola e característico dos versos acima referidos, estrutura a linguagem em que se traduz a leitura que o poeta faz do mundo que o cerca, revelando que, como ele mesmo afirma,

"Prá se sabê disso tudo
Ninguém precisa de istudo."

Argumentos, imagens, termos e expressões traem as condições de produção do discurso. A oralidade, o distanciamento da norma culta, o apelo ao concreto e a presença de palavras típicas da região rural trazem a marca daquele que vive muito próximo à terra, tendo nela sua fonte primeira e imediata de sobrevivência.

No primeiro grupo a referência é o sol:

"Esta terra é como o Sô
Que nasce todos os dia
Briando o grande, o menô
[..]
Potrege, no mesmo instante,
Do grandalão elefante
A pequenina formiga.

O segundo grupo tem na chuva, "que vai da praia à campina", seu termo de referência:

"Pois a chuva tudo cobre
Móia a tapera do pobre
E a grande casa do rico."

A lua, a que também a terra se assemelha, "Esta terra é como a lua", é chamada de "foco prateado" e "lampa dos namorado". Mas mesmo assim atinge a todos não deixando de mandar "quilari-dade" nem àqueles

"já com ar de moribundo;
sem amô, sem vaidade."

O último grupo tem no vento seu termo de referência:

que "Esta terra é como o vento"

"Assopra as vez um momento
Brando fazendo cuchicho
Ótras vez, vira o capeta,
Vai fazendo piraqueta,
Roncando com desatino,
Levando tudo de móio
Jogando arguero nos óio
Do grande e do pequenino."

Ao comparar a terra ao sol, à chuva, à lua e ao vento, o poeta cria em seu texto um suporte simbólico que nos permite identificar os quatro elementos primordiais. De um lado, temos a terra; de outro, o sol (e a lua), que estão para o fogo, a chuva para a água e o vento para o ar.

No poema, fogo, enquanto sol (e lua), água enquanto chuva e ar enquanto vento, correspondem ao alto e distribuem-se igualmente entre os homens. Também do alto, é o substrato religioso concretizado em Deus e nos Evangelhos.

A terra, por sua vez, na leitura do poema, encontra-se no lado oposto ao do fogo-sol, da água-chuva, do ar-vento. Corresponde ao baixo. É ponto de desordem, de desequilíbrio. Lugar por excelência da vigência das relações de poder: "os mais véio", "as otoridade", "os ricos", "os grandes", os donos da terra. Diferentemente dos outros elementos da criação, a terra distribui-se de forma desigual entre os homens.

Os quatro elementos primordiais, afirma Juan Edoardo Cirlot,¹³ são os pontos cardiais da existência material ao mesmo tempo que modelos das condições de vida espiritual.

Cirlot faz também referência a um quinto elemento, espírito ou quintessência, alma das coisas, princípio vital e que no poema é representado por Deus que é pai, criador e princípio ordenador.

"Pois este pai de famia
É o Deus de Soberania,
Pai do sinhô e pai meu,
Que tudo cria e sustenta

"É Deus nosso Pai Amado
Que lá do céu tá me uvindo,
O Deus justo que não erra
E que prá nós fez a terra"

Configuram-se então, no poema, duas ordens: a divina e a humana. A primeira inspira a ordem natural, fundada no equilíbrio e na harmonia, na partição equitativa dos elementos da na-

tureza. A segunda se funda no poder e na dominação, focos de desequilíbrio e desordem, na propriedade por parte de uns poucos daquilo que originalmente é de todos.

É na harmonia original da criação, na interação e equilíbrio dos quatro elementos primordiais que se funda sua fonte principal de argumentação e a prova da legitimidade de sua fala.

"Pois o vento, o sol, a lua,
A chuva e a terra também,
Tudo é coisa minha e sua,
Seu dotô conhece bem."

E é embasado nesta verdade, e apoiado pelo valor-de-uso, que o poeta parte para seu questionamento:

"Mas um julgamento eu faço
E vejo que julgo bem,
Se sou da terra também
Onde é que tá meu pedaço?"

É a homologia entre a ordem natural e a humana que o poeta propõe.

"Pois a terra é obra da natureza
Que pertence a cada um."

"Se a terra foi Deus quem fez,
Se é obra da criação,
Devia cada freguês
Ter seu pedaço de chão."

Completa-se aqui a exposição. Nela já se imbrica a prova que dá autoridade à argumentação do poeta: como todas as coisas criadas por Deus, também a terra deve ser igualmente repartida. A vida social deve ter seu modelo na ordem da natureza, na criação divina.

A posse da terra vai, na visão do poeta, restaurar o equilíbrio. Reiteram-se os componentes simbólicos que nela se fazem presentes, ou seja, função maternal enquanto fonte do ser e da vida, proteção contra toda força aniquiladora, fecundidade e regeneração.¹⁴

No poema inscrevem-se ainda as relações sociais e as classes sociais resultantes da quebra da ordem natural.

Nos dois primeiros versos

"Sinhô dotô, meu ofiço
É servi ao meu patrão"

configura-se a oposição básica entre aquele que é servido - o patrão - e aquele que serve, no caso, o agregado. Patrão e empregado colocam-se como pólos extremos de uma ordenação do mundo. Em torno delas, reordenam-se, respectivamente, a posse dos meios de produção (no caso, a terra) e a força de trabalho (o agregado); os que produzem e os que usufruem do produzido; a educação, o conhecimento das letras e a ignorância, o poder e a sujeição; os dominantes e os dominados.

Da mesma forma, as características do ofício, elemento que liga patrão e empregado, se inscrevem na fala inicial. Na medida em que é um "deserdado" daquilo "que Deus lhe deu", este trabalhador identifica-se com aquele a que Marx se refere em "O trabalho alienado."¹⁵ Seu ofício é servir ao patrão. Sua atividade não é uma prática inerente a ele, algo intrínseco à sua natureza, atividade em que ele se reconhece, mas algo situado fora dele. O homem se torna, dessa forma, um ser deserdado, apartado do objeto de seu trabalho, dos outros seres e de si mesmo. É o agregado: lavrador pobre, estabelecido em terra alheia, que vive nas fazendas cultivando certa porção de terra que não lhe pertence.

O poeta percebe o que o cerca, é capaz de ler o mundo em que se insere. Lê criticamente a realidade das relações sociais de que faz parte. Tem sua visão pessoal sobre tudo isto, sua "filosofia".

Em todo seu texto, perpassa a questão do poder: o poder sobre a terra e o poder do saber. O próprio poeta, enquanto narrador, se coloca desde o início numa relação de submissão ao dizer a seu interlocutor

"Sinhô dotô meu ofiço
é servir ao meu patrão."

Ele não se situa como alguém que faz alguma coisa, que produz algo, mas como aquele que serve e serve a alguém que lhe é superior, "seu dotô, seu coroné", a quem pede licença para falar. Seu interlocutor é aquele

"Seu dotô que istudou munto
E tem boa inducação."

O narrador revela uma auto-imagem depreciada na medida em que, diferentemente de seu ouvinte, não domina os poderes que habitam a linguagem, nem a leitura:

"Eu não sei fazê comiço,
Nem discuço, nem sermão
Nem sei as letra onde mora."

Não me parece haver aqui, entretanto, uma inconsciente in-
trojeção da invalidação e da dominação. Creio tratar-se, antes, de
artifício retórico em que o orador "modestamente" se coloca em
plano inferior àqueles a quem se dirige, incensando-lhes o orgu-
lho e a vaidade pessoal. Um processo de sedução e de envolvimen-
to do ouvinte, apontado por Barthes, e que varia segundo "a re-
lação da causa à doxa, à opinião corrente normal", constituindo
as diferentes formas sob as quais o exórdio se apresenta, visan-
do a captar a benevolência do juiz.¹⁶

Ou seja, embora confessando-se incapaz de usar apropriadamente as palavras, não sabendo "as letra onde mora", o poeta habilmente joga com a linguagem para obter aquilo de que necessita. Não é sem razão que a retórica é definida como arte da "parole feinte", palavra fingida, simulada.¹⁷

Configura-se a oposição entre aquele que sabe e o iletrado. O poeta se reconhece à margem do saber institucionalizado e chega mesmo a negar-se alguma forma de saber quando diz

"Mas porém eu quero agora
Dizê, com sua licença,
Uma coisa bem singela,
Que a gente prá dizê ela
Não percisa de sabença."

É interessante fazer aqui uma distinção entre o saber e a institucionalização do saber. O primeiro aproxima-se do sentido antropológico de cultura e configura algo ligado à vivência, fruto da relação do homem com o mundo que o cerca; é, nas palavras de Gilberto Velho,¹⁸ a "instância propriamente humanizadora", em que "cada costume, regra, crença, comportamento faz parte do conjunto, dá sentido às partes" e responde pela "racionalidade intrínseca de cada cultura". Assim cada agrupamento humano, terá sua prática cultural própria, seu saber. Afasta-se de vez a idéia de superioridade de uma cultura sobre a outra o que, ao longo dos séculos de história do homem, vem justificando colonizações e catequeses, processos de dominação, enfim, em que se pretende impor um arbitrário cultural sobre outro.

A institucionalização do saber vai-se dar através de escolas, instituições oficiais de cultura e outros mecanismos de poder através dos quais os interesses de um grupo - o dominante - são colocados como sendo os de todos. Se o primeiro se funda na

vivência, na relação direta com o mundo, o outro quase sempre se dá num espaço à parte, desvinculado da vida cotidiana, raramente possibilitando um envolvimento e uma elaboração pessoal daquilo que rodeia os aprendizes. É o espaço dos mecanismos de controle e dominação, garantido pela posse do conhecimento e da linguagem e, finalmente, pela posse dos meios de produção. Poder e saber se associam e se transformam em mecanismos de ideologia; formas de dividir e manter divididos os homens entre inferiores e superiores, subordinados e autoridades.

Este é o sentido latente no parecer do Conselho Federal de Cultura que considera pernicioso uma forma de linguagem afastada do chamado padrão culto ou formal da língua. Ora, a linguagem se constitui na principal produção simbólica do homem. É, portanto, contraditória, trai sua origem e as diferenças sociais em que é gerada. Por essa razão é um dos aspectos da vida social que deve ser controlado, nivelado através de regras gramaticais, portarias e pareceres. Tais mecanismos permitem, àqueles que possuem o saber, o acesso às esferas de poder. Nega-se validade ao saber que surge da vivência, da interação com a natureza e com os outros homens e sacraliza-se o saber proporcionado pela instituição-escola. E não se proporcionam escolas a todas as pessoas...

O poeta tem a percepção dessas diferenças e reconhece o saber que lhe é próprio. Em "cante lá que eu canto cá",¹⁹ polemiza com o poeta da cidade e define a especificidade de sua poesia:

"Nossa vida é deferente
É nosso verso também."

Noutros momentos do mesmo poema, o poeta reafirma as bases de seu saber dizendo:

"Repare que a minha vida
É deferente da sua
A sua rima pulida
Nasceu no salão da rua.
Já eu sou bem deferente
Meu verso é como a semente
que nasce inriba do chão;
Não tenho istudo nem arte,
A minha rima faz parte
Das obra da criação.
Mas porém eu não invejo
O grande tesoro seu.
Os livro do seu colejo,
Onde você aprendeu.

Prá gente aqui sê poeta
E fazê rima compreta,
Não precisa professô;
Basta vê no mês de maio,
Um poema em cada gaio
E um verso em cada fulô."

Ou ainda,

"Eu canto as coisa visive
Do meu querido sertão."

Percebe-se aqui a mesma estreita relação com a ordem divina que é estrutura primordial da natureza. É essa ordem que lhe dá autoridade para em "A terra é naturã" dizer ao seu interlocutor:

"Mas, porém, eu quero agora
Dizê com sua licença,
Uma coisa bem singela,
Que a gente prá dizê ela
Não precisa de sabença."

E é cantando "as coisa visive" do seu "querido sertão" que o poeta revela um saber à parte da escolarização, fruto da vivência. Revela, ainda, uma aguda percepção da (des)ordem social em que se insere. Em sua sabedoria, o poeta vai mexer justamente no ponto fulcral do sistema produtivo de que faz parte e que é a propriedade, a posse da terra concentrada nas mãos de uns poucos. Afinal, "quem não trabaia na roça,/que diabo é que quer com a terra?".

Tudo isto lhe dá autoridade para, no mesmo tom retórico, aqui já na parte final do discurso, dizer:

"Sem briga, questão nem guerra,
Meça desta grande terra
Umás tarefa prá-eu"

porque

"De fome tão padecendo
Meus fio e minha muié.",

para finalizar dizendo

"Não me deixe deserdaço
Daquilo que Deus me deu."

Falamos de poderes. Poder sobre a linguagem, sobre a terra, sobre o fruto do trabalho alheio. Poder de decidir o certo e o errado. A vida e a morte.

Quanto à extensão da pretensão do poeta, resta-nos perguntar se a posse de umas "tarefa" de terra não mudaria a estrutura

dos *podres poderes*²⁰ que regem nossa vida social.

A resposta nos é dada pelos conflitos entre latifundiários, índios e posseiros. Pelas mortes e emboscadas. Pelo silêncio de Marçal, Eloy e tantos outros. Para sempre.

NOTAS

1. MEC vê perigo em Chico Bento. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 10/3/85.
2. Idem, ibidem.
3. Idem, ibidem.
4. BARTHES, Roland. A retórica antiga. In: COHEN, Jean et alii. *Pesquisas de retórica*. Petrópolis, Vozes, 1975. p. 149.
5. A esse respeito, veja-se, por exemplo: PAULINO, Maria das Graças Rodrigues. Práticas de seleção de leitura. In: COELHO, H. Ribeiro e CASA NOVA, Vera Lúcia Carvalho (org.). *Ensaio de Semiótica*. Cadernos de Lingüística e Teoria da Literatura, Belo Horizonte, Faculdade de Letras, UFMG, v.8,
6. PATATIVA DO ASSARÉ. A terra é naturá. In: _____. *Cante lã que eu canto cã. Filosofia de um trovador nordestino*. Petrópolis, Vozes, e Ceará Fundação Pe. Ibiapina e Instituto Cultural do Cariri, 1980. p. 154-157.
7. Idem, ibidem.
8. Dado recolhido em comentário ao Jornal da Manchete, feito pelo jornalista Vilas Boas Corrêa, TV Manchete.
9. Este caráter ideológico do conceito de literatura e do corpus da literatura brasileira é abordado, entre outros, por SANTA ANNA, Affonso Romano de. Por um novo conceito de literatura (brasileira). In: _____. Rio, Livraria Eldorado, Tijuca, 1977 e MUNIZ SODRÉ, *Teoria da literatura de massa*.
10. FREIRE, Paulo. A importância do ato de ler. In: *Resumos 3º congresso de leitura no Brasil*, Campinas, nov. 1981.
11. Em sua autobiografia publicada no livro citado na nota 6, Patativa do Assaré nos informa: "Desde muito criança que sou apaixonado pela poesia, onde alguém lia versos, eu tinha que demorar para ouvi-los." p. 15.
12. ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1959.
13. CIRLOT, Juan Edoardo. *Diccionario de símbolos*. Barcelona, Editorial Labor, 1969.
14. Idem, ibidem.

15. MARX, Karl. Economic and philosophic manuscripts of 1844:
In: MARX, K. e ENGELS, F. *Collected Works*. New York, International Publishers, 1975.
16. BARTHES, Roland. Op. cit., p. 208.
17. Idem, ibidem, p. 152.
18. VELHO, Gilberto. O conceito de cultura nas sociedades complexas. In: Conselho Estadual de Cultura. *Artefato*, Rio, 1979, v. 1, nº 1.
19. PATATIVA DO ASSARÉ. Op. cit., p. 27.
20. Título de uma canção de Caetano Veloso.