

Parte 4 – Movimentos sociais e direitos à educação na América Latina

17. Pedagogia da preguiça: inspirações macunaímicas para pensar a escola e o Brasil contemporâneo

Luiz Fernando Conde Sangenis

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SANGENIS, L.F.C. Pedagogia da preguiça: inspirações macunaímicas para pensar a escola e o Brasil contemporâneo. In: SANGENIS, L.F.C, OLIVEIRA, E.F.R., and CARREIRO, H.J.S., eds. *Formação de professores para uma educação plural e democrática: narrativas, saberes, práticas e políticas educativas na América Latina* [online]. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018. Pesquisa em educação / Formação de professores series, pp. 369-394. ISBN 978-85-7511-484-1.
<https://doi.org/10.7476/9788575114841.0019>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Pedagogia da preguiça: inspirações macunaímicas para pensar a escola e o Brasil contemporâneo

Luiz Fernando Conde Sangenis

Introdução

Macunaíma, rapsódia de Mário de Andrade (1893-1945), escrita em 1926, publicada em 1928, está completando noventa anos. Ao longo de nove décadas, a obra foi tema de inumeráveis trabalhos críticos e inspiração para tantos outros que buscaram entabular análises sobre as brasilidades e as gentes brasileiras. *Macunaíma*, tanto designando a narrativa original que produz espanto e prazer quanto o nome do herói sem nenhum caráter que salta do livro para habitar as entranhas da cultura brasileira, é manancial que faz jorrar potências criativas a antigos e a novos leitores.

Macunaíma, texto e personagem, chispam intuições para o desafiante compromisso de pensar o Brasil contemporâneo e a escola brasileira. Especificamente, desejamos destacar as potências que acompanham a trajetória do herói: a ausência de caráter, a preguiça e a aversão capitalista. Chamamos de potência ao que não podemos definir como traço, característica ou identidade, uma vez que *Macunaíma* é um herói sem caráter.

Potência¹ é indeterminação, o não ser ainda, e que supõe o princípio ativo do movimento ou a condição fundamental do devir.

1. Potência (*dynamis*) é um conceito pertinente à filosofia de Aristóteles. Potência ganha sentido quando contraposto ao ato. Aristóteles, ao preferir os exemplos, não oferece uma definição, nem do ato, nem

Trata-se de uma disposição originária do ser, uma força para promover o movimento ou mudança em outro ou em si mesmo considerado como outro. Potência, portanto, é um elemento de conexão, uma vez que o movimento é sempre de algo para algo. Potência é plasticidade, virtualidade, no sentido de que pode vir a ser muitas coisas.

Potência como indeterminação e possibilidade do vir a ser é a essência do que chamamos de princípio exusíaco. Há uma inegável amarração entre Exu e Macunaíma. Na cultura popular de matriz africana, Exu é princípio do dinamismo e da transformação. Exu é o que quiser, o múltiplo no uno e, por isso, é possuidor de muitos nomes. É também transgressor, desobediente e malandro. Nada se faz sem Exu, nenhuma transformação ou comunicação é possível se não for feita por seu intermédio.

Há um segundo tipo de potência, a reativa,² que se distingue pela capacidade de se manter imune àquele movimento que não seja condizente com o paciente. É a disposição de reação à mudança para pior e à destruição por outro. Essa impassibilidade frente à mudança para pior se assemelha a um modo de resistência, promovendo um momento de conservação.

Potência, em Macunaíma, manifesta-se mais ao modo da *in-disposição*, da *anti-patia*, da *re-atividade*. A ausência de caráter, a preguiça e a repulsa ao capitalismo têm em comum a falta, a inexistência de algo, a não positividade, a negação, porque o herói carece de laboriosidade, de identidade e de amores ao lucro. Em verdade, o pensamento de Mário de Andrade é ambivalente, oscilando entre a negatividade que acusa nas tramas de Macunaíma o próprio mal-estar na civilização ocidental capitalista, e o vislumbre de uma outra civilização tropical capaz de controverter as

da potência, considerando que não se deve definir tudo, pois é preciso contentar-se em compreender a analogia.

2. Aristóteles refere-se a esse tipo de potência como *disposição de apatia* (*hésis apatheías*).

prioridades do trabalho e do ócio, da acumulação capitalista e do pensamento técnico-científico.

O texto que iniciamos tem como pano de fundo o referencial teórico proposto pelo movimento de “giro decolonial”,³ termo cunhado originalmente por Maldonado-Torres, em 2005, e cuja tentativa é a de romper com o referencial eurocêntrico (Mignolo, 2010). Significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico à lógica da modernidade/colonialidade. Desta forma, a decolonidade aparece como terceiro elemento da modernidade/colonidade. Segundo Maldonado-Torres (2007), o que se aspira é o rompimento com a lógica monológica da modernidade.

O termo “giro” ou “virada” nos remete novamente ao princípio exusíaco da encruzilhada. Se o projeto colonial se fez a partir da cruz, o movimento decolonial a transforma em encruzilhada ou em campos de possibilidades outras.

A pretensão deste ensaio é a de trazer as contribuições de Mário de Andrade, por meio de *Macunaíma*, para esse diálogo atual, necessário e instigante, de modo a fazer reverberar as suas consequências no âmbito da educação. Mais que isso: buscamos encontrar caminhos possíveis que possam ser percorridos, ainda que com riscos, no empenho de superação do que nos aflige em nossas escolas e nas sociedades periféricas nas quais estamos inseridos. Daí propormos uma pedagogia da preguiça que se configura contrária aos rumos que o capitalismo vai impondo à escola e à sociedade. Porque de nada adianta determo-nos na denúncia, caso não se consiga mobilizar mulheres e homens inconformados e, por isso, desejosos em lutar por outra educação e novas escolas que correspondam, mais amplamente, aos anseios e às reais necessidades das populações e dos multivariados grupos sociais, étnicos e sexuais.

3. Em língua portuguesa a palavra virada traduz com eficácia o termo *giro*, do castelhano.

Começemos pela preguiça

Mais que um elogio à preguiça, *Macunaíma* é uma sátira aos impulsos negativos do “herói de nossa gente”. A preguiça é a potência que mais se destaca em Macunaíma. A preguiça, não necessariamente, é má. Só é patológica, viciosa ou pecaminosa⁴ se o trabalho tiver um valor positivo. Em caso contrário, a condenação moral que sobre ela paira não subsiste. Na tradição greco-romana, a preguiça tornou-se ócio e lazer (*scholè* em grego, *otium* em latim), disponibilidade, independência e liberdade. Para os grandes pensadores da Antiguidade clássica, o trabalho manual avilta o humano e por isso o condenam. Platão e Aristóteles filosofam sobre o trabalho considerando-o um mal físico, moral, político e metafísico. Ao trabalho, mal necessário, e do qual se deve tentar escapar o quanto possível, é atividade própria dos escravos e daqueles cuja natureza dispôs à servidão. É o que lemos em *A República* e na *Política*.

Os ibéricos e católicos que dominaram a América também não morriam de amores pelo trabalho. Sérgio Buarque de Holanda soube bem distinguir os tipos de colonização que vigoraram na América. Em contraste com a colonização empreendida na América do Norte, caracterizada pela “ética do trabalho”, a portuguesa foi tipificada pela “aventura”. Quanto a nossa colonização, resumiu-a em uma frase de efeito: “seu ideal será colher o fruto sem plantar a árvore” (Holanda, 1995, p. 44). O colonizador aventureiro visou à

4. A preguiça (*pigrítia*) ou recusa ao trabalho só se torna um pecado capital com a proximidade do capitalismo burguês. Até então, entre os sete pecados capitais, havia o pecado da acídia, cujo sentido nada tem a ver com o que conotamos com a palavra preguiça. A acídia (*akedia*), termo que foi perdendo o sentido com o movimento de secularização, foi substituído por preguiça. É o tédio ou a tristeza em relação aos bens interiores e aos do espírito. São Tomás define a acídia como a negligência pela qual alguém recusa adquirir os bens espirituais por causa do trabalho adjunto (*Suma de Teología*, questão 84, artigo 4). A acídia costumava perturbar, sobretudo, os monges, tornando-os descuidados e indiferentes em relação ao cultivo da vida espiritual.

exploração dos recursos naturais e do elemento humano, o enriquecimento rápido e o retorno a Portugal.

No Brasil, a consciência de que o trabalho é um castigo divino,⁵ consequência do pecado de Adão e Eva, expulsos do Jardim do Éden, perdurou por séculos. A crença religiosa associada ao racismo sustentou a sórdida divisão social entre negros, índios e brancos. Aos primeiros, estava reservado o calvário do trabalho, sem perspectivas de redenção; aos senhores de pele alva, por direito e bênção divina, cabiam os frutos e os benefícios do trabalho alheio.

Levando em consideração a pecha que receberam os índios classificados de preguiçosos e indolentes (e a escola ressoou esse terrível preconceito), fomos erroneamente induzidos a pensar que, passado o “ciclo” extrativista com a introdução do negócio do açúcar, os negros se adequariam melhor ao trabalho duro dos engenhos. O tráfico negreiro se tornou de tal modo lucrativo para os comerciantes de escravos que as atividades mercantis escravistas e açucareira impunham-se umas à outras. Todavia, na região amazônica e em São Paulo, a escravidão do índio continuou a servir de meio de vida para os colonizadores. Os amaldiçoados filhos de Cam e os bárbaros silvícolas, avessos à civilidade, eram reduzidos a mais vil servidão sob a infame justificativa de sua inferioridade racial. A chibata e a sujeição eram consideradas os meios mais eficazes para dispô-los ao trabalho e à conversão de suas almas.

O imaginário social brasileiro modificou-se muito lentamente. Em *Urupês*, Monteiro Lobato critica as seduções poéticas e literárias indianistas e “caboclistas”. Segundo o autor taubateano, não passavam de tentativas imaginosas e idealistas de conferir aos tipos nacionais qualidades nobres e heroicas que não resistiriam a mais crua realidade.

5. Não é demais lembrar que a palavra latina que dá origem ao nosso vocábulo trabalho é *tripalium*, instrumento de tortura para empalar (de *palus*, estaca ou poste) os condenados à morte.

“Morreu Peri”, anunciou Lobato (1971, p. 145), referindo-se jocosamente às idealizações literárias que anunciavam um homem natural tal qual sonhava Rousseau, protótipo de tantas perfeições humanas, ombreado com altos tipos civilizados na beleza da alma e do corpo. Contrapunha-se aos “aimorés sanhudos, com virtudes romanas por dentro e penas de tucano por fora” (Lobato, 1971, p. 145) a cruel etnologia dos sertanistas modernos: “um selvagem real, feio e brutesco, anguloso e desinteressante, tão incapaz, muscularmente, de arrancar uma palmeira, como incapaz, moralmente, de amar Ceci” (Lobato, 1971, p. 145).

O indianismo, de nome mudado, passou a “caboclo”. Ao caboclo, foi transferido o mesmo substrato psíquico imaginoso: “orgulho indomável, independência, fidalguia, coragem, virilidade heroica, todo o recheio em suma, sem faltar uma azeitona, dos Peris e Ubirajaras” (Lobato, 1971, p. 146). O autor jacta em colocar-se entre os “prosaicos demolidores de ídolos – gente má e sem poesia”, e que irá “esgaravatar o ícone com as curetas da ciência”. Pois, afinal, “o caboclo é o ‘Ai Jesus!’ nacional. [...] Pobre Jéca Tatu! Como és bonito no romance e feio na realidade!” (Lobato, 1971, pp. 146 e 148).⁶ Ilusão das ilusões essa do “Jeca mercador, Jeca lavrador, Jeca filósofo...”, quando “seu grande cuidado é espremer todas as consequências da lei do menor esforço – e nisso vai longe” (Lobato, 1971, p. 148).

O estereótipo do caipira devorado pelos vermes enquanto a plantação é devorada pelas saúvas (as mesmas formigas com que Macunaína se divertia decepando cabeças)⁷ é a personificação da “incompetência cósmica” do Brasil para construção de qualquer projeto de futuro (Andrade, 1971). Ao racismo renitente, agrega-

6. Antes de Lobato, Euclides da Cunha, em *Os sertões* (1902), ao falar do mestiço sertanejo, molda-lhe a imagem do “Hércules-Quasímodo”.

7. A formiga é o símbolo do trabalho e da laboriosidade produtivistas, virtudes tão apreciadas pelo capitalismo.

ram-se outras causas para explicar a nossa incompetência como povo e nação – se não em razão da nossa formação étnica, cuja nota da mestiçagem nos inferiorizava –, na consideração de que o povo brasileiro era uma gente castigada pelas doenças do corpo e do espírito.⁸ Jeca Tatu é preguiçoso e pouco afeito ao trabalho porque sofre de endemias tropicais e de enfermidades cuja causa é a falta de higiene e de asseio.

Mário de Andrade (1918), dez anos antes da publicação de Macunaíma, escreveu *Divina preguiça*, texto em que lançou as sementes que germinariam na sua criativa composição do herói preguiçoso. Em resumidas laudas, expressou seu desagrado à propensão que tinham os cientistas de explicar as faltas e os vícios dos homens por meio de doenças e de atavismo: “Reduziam o humano a um João-minhoca [...]”. Mário, em um artifício de retórica, continua a esbravejar: “Mais uma ilusão que nos querem tirar!” Pois, se a preguiça já fora tratada, ora como dons dos deuses, ora como pecado mortal, agora, “ei-la reduzida a um morbo de nova espécie! [...] Mas eis que os psiquiatras querem trazer à preguiça mais essa qualificação de doentia [...]. Revoltemo-nos! A preguiça não pode ser reduzida a uma doença!”⁹

O ímpeto da modernização, ainda que atrasado, desembarcou no Brasil republicano vestido de positivismo científico e civilizatório. Afinal, era necessário virar a página do Brasil arcaico, escravista e incivilizado. Bacharéis em direito, médicos e engenheiros, tais como Monteiro Lobato, Nina Rodrigues, Pandiá Calógeras, Oswaldo Cruz, Carlos Chagas, Pereira Passos, entre tantos outros, tomaram a dianteira de grandes projetos de modernização do país patrocinados pelo estado. A escola, em especial a técnica,

8. Entre os cientistas brasileiros, Nina Rodrigues é apontado como o que melhor desenvolveu as relações entre doença mental, raça, mestiçagem e criminalidade. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, editado em 1894, é considerada uma de suas mais importantes obras.

9. Publicado no jornal *A Gazeta*, São Paulo, 03 set.1918, Anno XIII, n. 3.790.

seria uma agência importante para a ação civilizatória do estado brasileiro (Gondra, 2004). Muitas dessas ações, em geral autoritárias, invasivas e violentas, encontraram forte resistência popular. A guerra de Canudos, na Bahia, e a Revolta da Vacina, no Rio de Janeiro, são paradigmáticas.

Em posição contrária a do criador do Jeca Tatu, cabe considerar que o povo brasileiro resistiu bravamente à atitude de *sacrossantificar* o trabalho, termo esse utilizado por Paul Lafargue¹⁰ (1990, p. 15) no famoso panfleto revolucionário *O direito à preguiça*.¹¹

Falemos claramente a verdade: não se trata de desamor ao trabalho; é que a gente brasileira, tipificada em *Macunaíma*, não gosta de capitalismo, de trabalho explorado. Por isso, custamos tanto a compartilhar da ética do trabalho importada do estrangeiro civilizado. Até os anos finais do século XIX, as gentes que aqui viviam experimentavam o anverso da ética puritana do trabalho, ao modo que foi descrita por Weber (2007), em associação ao espírito do capitalismo. Não o fizemos movidos por ações reflexivas ou por lutas políticas de classes esclarecidas. Antes, nossa reação ao *ethos* do trabalho e ao capitalismo como sistema racional com a única finalidade de obter lucro se deveu a uma reação cultural e defesa intuitiva do modo tradicional de ser e de viver.

A arte popular brasileira conseguiu expressar de outra forma o que Lafargue (1990) denunciou por meio da exaltação à preguiça. A seu modo, souberam promover a conscientização da classe operária, expondo a velhacaria da burguesia, escancarando a mentira e a alienação que existe por trás do trabalho assalariado.

10. Lafargue nasceu em Cuba, neto de uma mestiça de Santo Domingo por parte de pai e de uma índia caribenha com um judeu de origem francesa por parte de mãe. Ainda criança, transferiu-se para Bourdeaux, na França, onde, mais tarde, formou-se em medicina. Na Inglaterra, conheceu Marx e Engels. Desposou Laura, filha de Marx, e foi um dos principais responsáveis por disseminar as teorias de Marx na França.

11. Foi publicado a primeira vez em 1880.

O *Direito à preguiça* surge como exercício retórico e debochado contra a religião do trabalho, disfarce moral da burguesia para sustentar a alienação, a exploração e o sofrimento imposto ao proletariado.

Ante o operariado, “tomado de estranha loucura”, brada, ironicamente, Lafargue (1990, p. 26):

Trabalhem, trabalhem, proletários, para aumentar a fortuna social e as vossas misérias individuais, trabalhem, trabalhem, para que, tornando-vos mais pobres, tenham mais razão para trabalhar e para serem miseráveis. Eis a lei inexorável da produção capitalista.

A sua vez, os versos de Clementina de Jesus nada devem ao libelo do marxista preguiçoso.

Não vadeia Clementina
Fui feita pra vadiar
Não vadeia, Clementina
Fui feita pra vadiar, eu vou...
Vou vadiar, vou vadiar, vou vadiar, eu vou
Vou vadiar, vou vadiar, vou vadiar, eu vou
Energia nuclear
O homem subiu à lua
É o que se ouve falar
Mas a fome continua
É o progresso, tia Clementina
Trouxe tanta confusão
Um litro de gasolina
Por cem gramas de feijão
Não vadeia Clementina
Fui feita pra vadiar
Não vadeia, Clementina

Fui feita pra vadiar, eu vou...
Vou vadiar, vou vadiar, vou vadiar, eu vou
Vou vadiar, vou vadiar, vou vadiar, eu vou
Cadê o cantar dos passarinhos
Ar puro não encontro mais não
É o preço que o progresso
Paga com a poluição
O homem é civilizado
A sociedade é que faz sua imagem
Mas tem muito diplomado
Que é pior do que selvagem

“Vai trabalhar, vagabundo”, reza o samba enfurecido de Chico Buarque, cuja letra, entretanto, é uma ácida recusa ao valor do trabalho.

Vai trabalhar, vagabundo / Vai trabalhar, criatura
Deus permite a todo mundo / Uma loucura
Passa o domingo em família / Segunda-feira beleza
Embarca com alegria / Na correnteza
Prepara o teu documento / Carimba o teu coração
Não perde nem um momento / Perde a razão
Pode esquecer a mulata / Pode esquecer o bilhar
Pode apertar a gravata
Vai te enforcar / Vai te entregar / Vai te estragar / Vai trabalhar
Vê se não dorme no ponto / Reúne as economias
Perde os três contos no conto / Da loteria
Passa o domingo no mangue / Segunda-feira vazia
Ganha no banco de sangue / Pra mais um dia
Cuidado com o viaduto / Cuidado com o avião
Não perde mais um minuto / Perde a questão
Tenta pensar no futuro / No escuro tenta pensar

Vai renovar teu seguro
 Vai caducar / Vai te entregar / Vai te estragar / Vai trabalhar
 Passa o domingo sozinho / Segunda-feira a desgraça
 Sem pai nem mãe, sem vizinho / Em plena praça
 Vai terminar moribundo / Com um pouco de paciência
 No fim da fila do fundo / Da previdência
 Parte tranquilo, ó irmão / Descansa na paz de Deus
 Deixaste casa e pensão / Só para os teus
 A criança chorando / Tua mulher vai suar
 Pra botar outro malandro / No teu lugar
 Vai te entregar / Vai te estragar / Vai te enforçar / Vai caducar
 / Vai trabalhar

Ariano Suassuna, em *A farsa da boa preguiça*, de forma burlesca, ainda que em um estilo bastante moralizante, consegue também captar a alma popular para quem a gana pelo enriquecimento pode significar, paradoxalmente, uma existência miserável e sem alegria. Simão é pobre, poeta, preguiçoso, escritor de origem rural que, por força das circunstâncias, vive no meio de uma burguesia urbana. Ele é dotado de uma grande capacidade de criação associada a um humor espontâneo e debochado. Aderaldo, casado com a fútil e licenciosa Clarabela, representa o burguês enriquecido graças ao trabalho dos pobres. É um ser lascivo que quer a todo custo possuir a esposa de Simão, Nevinha, que permanece fiel. Ele tenta seduzi-la, inúmeras vezes, com a promessa de bens materiais. Ligado ao dinheiro, acredita na facilidade de possuir as pessoas da mesma forma que possui as coisas.

Ao longo da farsa, os personagens mudam de sorte, através de uma aposta. Contudo, no último ato, encontramos Simão e Nevinha, novamente empobrecidos. Retornam para a antiga e humilde casa, vizinha à do rico Aderaldo, que, por meio da avareza, volta a acumular riqueza. O texto chega ao fim quando os demônios vêm

buscar as almas do infame personagem e de sua hipócrita mulher. Eles os transportam vivos ao inferno. Simão e Nevinha, no entanto, permanecerão vivos para cumprir seus destinos.

Suassuna tenta estabelecer oposições entre pobreza e miséria, entre riqueza exterior e miséria interior, entre o rico miserável e o pobre feliz, além de reforçar o elogio à preguiça criativa do poeta. Simão é o personagem pobre que se permite rir de sua própria condição. Em sua alegria natural e com riqueza de espírito compreende que “há um ócio criador e há um ócio danado, há uma preguiça com asas, outra com chifres e rabo”:

Viva a preguiça de Deus
 Que criou a harmonia,
 Que criou o mundo e a vida,
 Que criou tudo o que cria!
 Viva o ócio dos Poetas
 Que tece a beleza e fia!
 Viva o povo brasileiro,
 Sua fé, sua poesia,
 Sua altivez na pobreza,
 Fonte de força e Poesia!
 (Suassuna, 1974, p. 181)

Macunaíma e seu princípio exusíaco

Macunaíma, além de preguiçoso, é o herói sem nenhum caráter. De que maneira poderemos interpretar esta outra e desconcertante potência? Embora não faça parte da fortuna crítica consagrada de Macunaíma, parece-nos muito oportuno discorrer sobre as impressionantes semelhanças entre a personagem andradiana e Exu, divindade da cultura afro-brasileira. Parte do que Mário

define como ausência de caráter é revelador do princípio exusíaco de *Macunaíma*.

Mário de Andrade (2015, p. 191), no manuscrito do primeiro prefácio que produziu, em 1926, explica o significado que desejou dar a caráter.

O que me interessou por *Macunaíma* foi incontestavelmente a preocupação em que vivo de trabalhar e descobrir o mais que possa a entidade nacional dos brasileiros. Ora, depois de pelear muito verifiquei uma coisa me parece que certa: o brasileiro não tem caráter. [...] E com a palavra caráter não determino apenas uma realidade moral não em vez entendo a entidade psíquica permanente, se manifestando por tudo, nos costumes na ação exterior no sentimento na língua na História na andadura, tanto no bem como no mal (sic).

No segundo prefácio de 1928, Mário retoma a circunstância da falta de caráter do herói: “Falta de caráter no duplo sentido de indivíduo sem caráter moral e sem característico” (2015, p. 197).

No terreno fértil das ambiguidades, ainda, no segundo prefácio, Mário declara: “não quero que imaginem que pretendi fazer deste livro uma expressão da cultura nacional. Deus me livre” (2015, p. 197). E, imediatamente, em seguida, diz: “É agora, depois dele feito, que me parece descobrir nele um sintoma da cultura nossa” (2015, p. 197). *Macunaíma* é a paródia da cultura e da vida nacional. Se o herói não tem caráter, e a despeito da personagem homônima do alemão Theodor Koch-Grünberg,¹² é porque tampouco o tem o brasileiro.

12. Etnógrafo alemão e compilador de lendas narradas por índios da Amazônia. O nome do herói foi assumidamente colhido por Mário de Andrade na obra *Von Roroima zum Orinoko*, v. 2, *Mythen und Legenden der Taulipang und Arekumá Indianen*, surgida em 1924 (Stuttgart: Stroeker & Schroeder).

(O brasileiro não tem caráter porque não possui nem civilização própria nem consciência tradicional. Os franceses têm caráter e assim os yorubás e os mexicanos. Seja porque civilização própria, perigo iminente ou consciência de séculos tenha auxiliado, o certo é que esses uns têm caráter). Brasileiro (não). Está que nem o rapaz de vinte anos: a gente mais ou menos pode perceber tendências gerais, mais ainda não é tempo de afirmar coisa nenhuma. Dessa falta de caráter psicológico creio otimistamente, deriva a nossa falta de caráter moral. Daí nossa gatunagem sem esperteza, (a honradez elástica/a elasticidade da nossa honradez), o desapareço à cultura verdadeira, o improviso, a falta de senso étnico nas famílias. E sobretudo uma existência (improvisada) no expediente (?) enquanto a ilusão imaginosa feito Colombo de figura-de-proa busca com olhos eloquentes na terra um eldorado que não pode existir mesmo, entre panos de chão e clima igualmente bons e ruins, dificuldades macotas que só a fraqueza de aceitar a realidade poderia atravessar. É feio (Andrade, 2015, p. 192).¹³

Noemi Jaffe (2001), em uma tentativa de interpretação da obra de Mário, estabelece semelhanças entre Macunaíma e o herói grego Hermes. Poderíamos também estabelecer relações entre Macunaíma e sua tendência dionisíaca em confronto ao princípio apolíneo. Admitindo a pertinência dessas aproximações, a quase naturalização recorrente de, para tudo, buscarmos as referências interpretativas europeizantes na mitologia grega nos pareceu dispensável. Pois o povo que possui uma cultura tão rica e capaz de contar com o velho Oxalá (Oxalufã)¹⁴ e com Exu não precisaria

13. Em se tratando de um texto manuscrito, feito em folhas de caderno, e que, por certo, mereceria ainda algum tratamento, até chegar a uma versão definitiva, a sua reprodução manteve as imprecisões da escrita e os textos entre parênteses.

14. *Oxalá* é o *orixá* associado à criação do mundo e da espécie humana. Apresenta-se de duas maneiras: moço (chamado *Oxaguiã*) e velho (chamado *Oxalufã*).

recorrer a mitologias com deuses e heróis que lhe parecem tão distantes e eruditos. O poeta Alexandre do Nascimento, por meio de seus versos, fala uma língua que a rua entende.

EXÚSEMOS!

Porque ser apolíneo ou dionisíaco
se aqui a essência é tupi-nagô?
Aqui, entre aleluia e amém,
no samba que anima a viagem de trem,
é na macumba cirandeira que expressamos amor
e seu valor Oxalânico, Exusíaco,
fonte do jeito de ser e da fé nessa terra-terreiro de candomblé,
onde a música tem a força do maracá-xuaté,
os corpos da potência do Axé,
e a festa é forma de celebração do que cremos.
Então, Laroyê, Exúsemos!
E, com os Orixás e nossos ideais,
fazemos em luta a amorosa paz que queremos.¹⁵

Tomando a referência das religiões fundadas em matrizes afro-brasileiras, Simas (2015) descreve a tensão entre os princípios de Oxalufã e de Exu:

Oxalufã é o orixá de paciência, método, ordem, retidão e cumprimento dos afazeres. Tudo que é contrário a isso representa a negatividade que pode prejudicar seus filhos. [...] A dança de Oxalufã é solene, marcada pelo ritmo lento e constante dos atabaques. Apoiado em um cajado, coberto por um pano branco, ele exige respeito e é reverenciado por todos os orixás. [...] Oxalufã é, enfim, o maestro de

15. Disponível em: <<http://www.sentimentanimalidades.net/poeticas>>. Acesso em: 19 set. de 2017.

solenidades, que não toca sem partitura e não quer firulas que driblem o rigor bonito e sério do que vai escrito na pauta.

Já Exu vive no riscado, na fresta, na casca da lima, malandreado no sincopado, desconversando, quebrando o padrão, subvertendo no arrepiado do tempo, gingando capoeiras no fio da navalha. Exu é o menino que colheu o mel dos gafanhotos, mamou o leite das donzelas e acertou o pássaro ontem com a pedra que atirou hoje; é o subversivo que quando está sentado bate com a cabeça no teto e em pé não atinge sequer a altura do fogareiro. Exu é chegado aos fuzuês da rua.

As narrativas mitológicas de Exu (Prandi, 2015) assemelham-se com a vida de Macunaíma: morrem e renascem várias vezes; são possuidores de atividade sexual vigorosa, e que, sob o ponto de vista da moralidade ocidental, parece exacerbada e pornográfica;¹⁶ paradoxalmente, regulam e transgridem a ordem; não há símbolo mais adequado para ambos do que o caminho,¹⁷ especialmente, onde mais de um caminho se encontram: a encruzilhada; não são totalmente bons nem totalmente maus,¹⁸ assim como os humanos, seres capazes de amar e odiar, unir e separar, promover a paz e a guerra: não residirá aí a “falta” de caráter do nosso herói?

O próprio Mário (2015, p. 71) faz com que Macunaíma revele-se “filho novo do fute”,¹⁹ quando recorre ao terreiro de tia Ciata, no Rio de Janeiro, com a intenção de se vingar de Venceslau

16. Mário de Andrade, em seus dois prefácios, refere-se ao equívoco de considerar pornográficas algumas passagens da narrativa.

17. O órgão sexual masculino era, na África, um símbolo corrente para Exu. Este símbolo não é utilizado no Brasil com muita frequência, em razão de uma moral cristã muito escrupulosa.

18. A cultura yorubá não conhece a ideia do bem ou mal absolutos. Antes, entende que o bem de um pode perfeitamente ser o mal de outro. O maniqueísmo, próprio das grandes religiões monoteístas, não se aplica às religiões de matriz africana, muito menos a Exu, de modo que são equivocadas as relações propostas entre Exu e o diabo, e reforçadas por Mário de Andrade.

19. Termo com que Mário se refere a Exu e que significa coisa ruim, diabo, satanás.

Pietro Pietra, o gigante Piaimá. Por meio de Exu, Macunaíma faz com que Venceslau sofra terrivelmente.

Não se pode negar que Exu é uma figura controversa. Todavia, é possuidor de um caráter complexo e muito interessante para o sistema religioso afro-brasileiro. Exu é propiciador do novo. Sua ligação com o novo é consequência da des-ordem, “isto é, uma outra ordem que a do caminho comum [...]. O novo, a mudança só surge, quando outros caminhos são percorridos. Com Exu há assim a possibilidade de modificações, de novidades” (Berkenbrock, 2012, p. 235).

Por uma pedagogia da preguiça

A escola foi uma das instituições mais bem-sucedidas no século XX. As populações acreditaram na proposta utópica da escola como um meio eficaz de promover o acesso ao mundo do trabalho e a uma ansiada cidadania. Entretanto, o projeto escolar, no século XXI, parece malogrado. Há uma percepção de que a escola não conseguiu entregar às sociedades boa parte do que prometeu.

As desigualdades, inclusive aquelas que são produzidas pelo próprio sistema escolar dualista, aumentam, ao invés de diminuir. Assim entendemos a intencionalidade da reforma do ensino médio brasileiro, efetivada por Medida Provisória (MPV 746/2016), sem debates com os professores, alunos, especialistas ou sociedade em geral. A escola passará a aligeirar a formação geral, tornando obrigatório apenas o ensino de português e matemática, e priorizando o ensino técnico profissionalizante, despejando no mercado uma legião de jovens que estará fadada a se inserir de forma subalterna no mundo do trabalho. O direito à educação pública, gratuita e de qualidade é apenas um de uma série de outros direitos que vêm sendo arrancados dos trabalhos em uma nova onda que recrudescerá o projeto neoliberal em curso, desde os anos 1990.

A escola também não consegue mais responder eficaz e velozmente às solicitações das sociedades que se transformam em função do avassalador desenvolvimento tecnológico e das novas exigências cognitivas. Ela deseja se transformar, mas parece que não sabe como o fazer. É fato que a escola não mais controla e domina a tecnologia de que necessita para se reinventar. Coloca-se, então, em uma posição frágil de mera consumidora de teorias e dos produtos e serviços que as acompanham, oferecidos pelas empresas de infocomunicação e de tecnologia. A educação tornou-se um grande mercado a ser explorado pela iniciativa do capital. Mesmo em relação às nossas universidades, o risco que corremos, no Brasil e na América Latina, é a consecução do projeto do capital interessado em transformá-las em grandes escolas treinadoras de mão de obra especializada, mas com nível acadêmico e técnico-científico tão ruim que não darão às pessoas por elas formadas chances reais de disputar as colocações de maior prestígio e melhor remuneração em um cenário cada vez mais competitivo. Eis o abismo para o qual tentam nos empurrar.

Tragicamente, podemos, então, parafrasear Lafargue: estudem, estudem, filhos do proletariado, para aumentar a fortuna social e as vossas misérias individuais, estudem, estudem, para que, tornando-vos mais pobres, tenham mais razão para trabalhar e para serem miseráveis. Eis a lei inexorável da educação rendida à sanha empresarial e capitalista.

Sabemos que, sem mexer na estrutura do modelo econômico capitalista e no modo como o capital rentista está se multiplicando, deslocado da economia real, não haverá verdadeira mudança e desenvolvimento econômico com equidade e inclusão de todos.

Segundo o relatório da Oxfam Brasil (2017) *A distância que nos une*, em relação à renda nacional, o 1% mais rico da população recebe, em média, mais de 25% de toda a renda nacional, e os 5% mais ricos abocanham o mesmo que os demais 95%. Uma

pessoa que recebe um salário mínimo mensal levaria quatro anos trabalhando para ganhar o mesmo que o 1% mais rico ganha em um mês, em média. Seriam necessários 19 anos de trabalho para equiparar um mês de renda média do 0,1% mais rico. Essa enorme concentração é resultado de um topo que ganha rendimentos muito altos, mas, sobretudo, de uma base enorme de brasileiros que ganha pouco.

De que adianta a escola formar para a *empregabilidade*, se o mercado não tem como absorver boa parte da mão de obra disponível? A economia é posta à prova não apenas por sua capacidade de autossustentar-se em crescimento, mas, sobretudo, por uma exigência de manter-se competitiva no mercado mundial. E isso só pode ser feito mediante a maior automatização da produção, com a consequente exclusão dos trabalhadores, e a redução dos custos produtivos, principalmente por meio da diminuição nominal dos salários pagos e dos encargos trabalhistas.

Cabe ainda lembrar das crianças e dos jovens que foram expulsos da escola pela lógica vigente na sociedade e no sistema escolar. No Brasil, é a minoria que termina a educação básica e que ascende ao ensino superior, bastando que nos reportemos às próprias estatísticas oficiais.

Não nos parece bom e honesto atrelar a escola a este projeto injusto e desumano que gera riqueza para poucos e miséria e infelicidade para a maioria. O que nos resta fazer? Rejeitemo-lo! Contra a escola ocidental capitalista, que transforma o direito à educação em serviço a ser negociado, a pedagogia da preguiça é um salutar antídoto. Façamos “corpo mole”! Porque não é esta a escola e a sociedade que desejamos, nem para nós, nem para nossos filhos.

A história é o espaço da liberdade e da responsabilidade humanas. Essa convicção desautoriza todos os tipos de fatalismos e de triunfalismos, porque o futuro histórico está aberto, e dele, o que

se pode prever, nesta exata colocação no tempo, é a indeterminação: exúsemos!

Chegou o momento de propormos uma virada decolonial no âmbito da educação. Faz todo o sentido promover a pedagogia da preguiça, pensando a educação a partir da rua, lugar público dos que “vadeiam”, dos que sobraram, dos sem mérito, dos sem diploma ou dos portadores de diplomas inflacionados (Bourdieu, 2007), dos inclassificáveis, dos que foram considerados inapetentes para o aprendizado e incapazes de concorrer na luta diária por sobrevivência por causa da cor da pele, da “degenerescência” biopsicológica ou do sexo. Eis a hora das gerações perdidas, do povo da rua! Urge a transformação exusíaca, a des-ordem de que falávamos, para, criativamente, abrir espaço para o novo. Precisamos falar a linguagem que a academia não reconhece, mas que o povo entende como ninguém.

Como defende Mignolo (2003), não se trata da substituição de um novo paradigma nos termos de Kuhn, mas do surgimento de “paradigmas outros”: econômicos, sociais, culturais, educacionais, epistemológicos e sexuais.

Não haverá um novo futuro se não desafirmos os fatalismos, ironizarmos os triunfalismos e proclamarmos que uma nova história é possível e que os seus protagonistas, paradoxalmente, são os excluídos da história anterior (Girardi, 1996).

Há quinhentos anos acumulamos malsucedidas experiências de educação colonizadora. Passamos pela hegemonia escolar jesuítica, pela reforma pombalina, pelo ideário liberal escolanovista, pelo tecnicismo, até chegarmos ao projeto do capital humano dos economistas neoliberais e globalistas. Todas essas ações se encontram na medida em que são empreendimentos da colonidade/modernidade voltados para organizar sociedades consideradas selvagens, bárbaras ou atrasadas, a partir de ideais alheios às suas culturas. Acreditou-se que os males produzidos pela im-

posição dos padrões modernizadores seriam minimizados, uma vez que dariam aos povos colonizados as condições de usufruir as conquistas da civilização (ocidental), da modernidade e do progresso da humanidade.

Anísio Teixeira já havia chamado a atenção para a forma como a escola foi transplantada para o Brasil, a partir de modelos europeus.

A verdade é que a escola, como instituição, não pode verdadeiramente ser transplantada. Tem que ser recriada em cada cultura, mesmo quando essa cultura seja politicamente o prolongamento de uma cultura matriz (Teixeira, 1976, p. 11).

A declarada recriação, a partir das matrizes culturais de nossas gentes, jamais foi seriamente empreendida. As lutas dos pioneiros da Escola-Nova pela implantação de um sistema público de ensino único, acessível a todos, não conseguiu ir muito além do que criar uma nova modalidade de escola para o povo (um todo indiferenciado) com a finalidade de moralizá-lo e adaptá-lo à sociedade produtiva por meio do trabalho alienado. Foi o que propôs Fernando de Azevedo, no Manifesto de 1932, sob o endosso de ilustres signatários.

É certo que é preciso fazer homens, antes de fazer instrumentos de produção. Mas, o trabalho que foi sempre a maior escola de formação da personalidade moral, não é apenas o método que realiza o acréscimo da produção social, é o único método susceptível de fazer homens cultivados e úteis sob todos os aspectos (Manifesto, 2006, p. 192).

Segundo Mignolo (2010), a origem do pensamento decolonial é bastante remota, emergindo desde a fundação da modernidade/

colonialidade. A genealogia do pensamento decolonial é planetária e não se limita a indivíduos, mas incorpora nos movimentos sociais populares, indígenas e afrodescendentes (Mignolo, 2008).

Ao fomentar o que Dussel (2000) denominou de “transmodernidade”, Maldonado-Torres faz um convite ao diálogo para pensar a modernidade/colonialidade de forma crítica. A transmodernidade envolve uma ética dialógica radical e um cosmopolitismo decolonial crítico, de modo que apenas pode surgir a partir de posições e de acordos com as múltiplas experiências dos sujeitos que sofrem as consequências das diversas formas da colonialidade do poder, do saber (Quijano, 2000) e do ser (Maldonado-Torres, 2007).

Todavia, nem tudo se perdeu! Encontramos uma chama viva nos movimentos populares. As organizações populares compreenderam que a luta fundamental não é por mais escolas, mas por outras escolas. Pois, “na oposição ao que existe passa a se gestar um novo projeto educativo, a vontade coletiva de uma nova escola porque existe a necessidade de construir uma nova sociedade” (Sposito, 1993, p. 184).

No âmbito da educação, acreditar nos agrupamentos populares como sujeitos da educação é uma fonte de fidelidade libertadora e uma bússola em meio ao horizonte nebuloso das dificuldades e confusões atuais. Constitui, portanto, um marco para identificar, em cada momento, não tanto respostas imediatas aos problemas, mas a direção da busca e do compromisso.

Na narrativa macunaímica, encontramos uma inspiração tropicalista para controverter as principais linhas de classificação que constituíram a formação do capitalismo mundial colonial/moderno no século XVI: racismo, eurocentrismo epistêmico e ocidentalização. Se Macunaíma é um herói da nossa gente, não o será na perspectiva do homem heterossexual/branco/patriarcal/cristão/militar/capitalista/europeu que chegou ao Brasil para impor

os seus próprios padrões hierárquicos globalizantes sob o disfarce da universalidade. Vem disso a atitude de resistência popular ser interpretada como preguiça, seja por cinismo, seja por incapacidade epistêmica das elites dominantes. A ruptura com o processo hegemônico de dominação só se dará quando os povos e as culturas indo-afro-americanas e populares assumirem o seu lugar de sujeitos históricos, políticos, sociais, educacionais e epistêmicos.

Chegando ao fim, encontramos em um texto de Faria (1999) uma faceta pouco conhecida do poeta Mário de Andrade: a de educador. Em 1935, idealizou e criou os parques infantis, quando esteve à frente do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo (1935-1938).

Os parques infantis [...] podem ser considerados como a origem da rede de educação infantil paulistana – a primeira experiência brasileira pública municipal de educação (embora não-escolar) para crianças de famílias operárias que tiveram a oportunidade de brincar, de ser educadas, cuidadas, de conviver com a natureza, de movimentarem-se em grandes espaços [...] Lá produziam cultura e conviviam com a diversidade da cultura nacional, quando o cuidado e a educação não estavam antagonizados, e a educação, a assistência e a cultura estavam macunaimicamente integradas, no tríplice objetivo: educar, assistir e recrear (Faria, 1999, pp. 61-2).

Pensando especialmente nos filhos dos operários, Mario de Andrade concebia uma experiência pedagógica que tivesse por base o jogo e a brincadeira como atividades lúdicas ociosas. O exercício da preguiça, cantada em *Macunaíma*, ganhava nos parques infantis uma dimensão educativa da maior importância: enquanto estão no parque, as crianças brincam, porque não devem trabalhar.

Referências

- ANDRADE, José Oswald de Souza. *Serafim Ponte Grande*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.
- ANDRADE, Mário. “Divina preguiça”. *A Gazeta*, ano XIII, n. 3.790, São Paulo, 03 set. 1918.
- _____. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- AQUINO, Santo Tomas de. *Suma de Teología*. Parte II, 2ª ed. Madrid: BAC, 1989. Disponível em: <<https://sumateologica.files.wordpress.com/2009/09/sumadeteologia2.pdf>>. Acesso em: 25 set. 2017.
- BERKENBROCK, Volney J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp/Porto Alegre: Zouk, 2007.
- DUSSEL, Enrique. “Europa, modernidad y eurocentrismo”. In LANDER, Edgardo (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2000.
- FARIA, Ana Lúcia Goulart de. “A contribuição dos parques infantis de Mário de Andrade para a construção de uma pedagogia da educação infantil”. *Educação & Sociedade*, ano XX, n. 69, pp. 60-91, dez. 1999.
- GIRARDI, Giulio. *Os excluídos construirão a nova história?: o movimento indígena, negro e popular*. São Paulo: Ática, 1996.
- GONDRA, José Gonçalves. *Artes de civilizar: medicina, higiene e educação escolar na corte imperial*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2004.
- HOLANDA, Sérgio. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- JAFFE, Noemi. *Macunaíma*. São Paulo: Publifolha, 2001.
- LAFARGUE, Paul. *O direito à preguiça e outros textos*. São Paulo: Mandacaru 1990.
- LOBATO, Monteiro. *Urupês*. v. I, São Paulo: Editora Brasiliense, 1971. (Obras completas de Monteiro Lobato).

- MALDONADO-TORRES, Nelson. “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. In CASTRO-GOMEZ, Santiago e GROS-FOGUEL, Ramon (orgs.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central/Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos/Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pensar, 2007.
- “Manifesto dos pioneiros da Educação nova (1932)”. *Revista HISTEDBR on-line*, n. especial, pp. 188-204, Campinas, ago. 2006. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/22e/doc1_22e.pdf>. Acesso em: 19 set. 2017.
- MIGNOLO, Walter. *Historias locales/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003.
- _____. “La opcion decolonial: desprendimiento y apertura. Um manifesto y un caso”. *Tabula Rasa*, n. 8, pp. 243-82, 2008.
- _____. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del signo, 2010.
- NASCIMENTO, Alexandre. “Exúsemos”. *Sentimentalidades*. Disponível em: <<http://www.sentimentalidades.net/poeticas/>>. Acesso em: 19 set. 2017.
- OXFAM BRASIL. *A distância que nos une*. São Paulo: Oxfam Brasil, 2017. Disponível em: <<https://www.oxfam.org.br/a-distancia-que-nos-une>>. Acesso em: 25 set. 2017.
- PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- QUIJANO, Anibal. “Colonialidad del poder y clasificacion social”. *Journal of World-Systems Research*, v. 11, n. 2, pp. 342-86, 2000.
- RODRIGUES, Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional/Brasiliiana Eletrônica, 1938.. Disponível em: <<http://www.brasiliana.com.br/brasiliana/colecao/obras/67/As-raças-humanas-e-a-responsabilidade-penal-no-Brasil>>. Acesso em: 25 set. 2017.
- SIMAS, Luiz Antônio. “Oxalufã foi preso ao fazer uma viagem ao reino de Xangô, e acabou acusado injustamente pelo furto de um cavalo”. *O Dia*, Rio de Janeiro, 30 de set. 2015. Disponível em: <<http://odia.ig.com.br/noticia/opi->

niao/2015-09-30/luiz-antonio-simas-matutando-nas-encruzas.html>. Acesso em: 22 set. 2017.

SPOSITO, Marília Pontes. *A ilusão fecunda: a luta por educação nos movimentos populares*. São Paulo: Hucitec, 1993.

SUASSUNA, Ariano. *A farsa da boa preguiça*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1974.

TEIXEIRA, Anísio. “Valores proclamados e valores reais nas instituições escolares brasileiras”. In MEC. *Educação no Brasil: textos Selecionados*. Rio de Janeiro: MEC, 1976.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.