

Canoas, n. 58, 2025.



<https://doi.org/10.18316/dilogo.v1i58.12006>

Educação do campo e imaginação poética: a terra como elemento material de resistência e luta pela vida

Ozaias Antonio Batista¹

Karlla Christine Araújo Souza²

Sylvana Kelly Marques da Silva³

Resumo: A pesquisa tece leituras das imagens poéticas encontradas em algumas canções, adotadas tanto pela mística dos movimentos sociais camponeses quanto pelo poeta popular Antônio Francisco. A fundamentação teórico-metodológica tem por base o simbolismo da imaginação material de Gaston Bachelard. A relação de intimidade com a terra possibilita ao camponês e ao poeta identificar-se com o chamado que emana dos movimentos em defesa da educação do campo, agregando assim essa experiência a uma perspectiva educacional em conexão com a natureza. Por intermédio das poéticas apresentadas, o simbolismo da terra traduz-se em crítica à realidade social hegemônica; desconstrói a dicotomia homem/natureza; e, por fim, desnaturaliza e favorece a emancipação da vontade.

Palavras-chave: movimento social do campo; imaginação poética; poesia popular.

¹ Doutor e Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Professor de Sociologia Rural da Universidade Federal Rural do Semi-Árido (UFERSA). E-mail: ozaias@ufersa.edu.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1351-9728>.

² Doutora em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Professora de Sociologia da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). E-mail: karlla_chris@yahoo.com.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3992-2163>.

³ Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Bacharel em Turismo pela Faculdade de Ciências Cultura e Extensão do Rio Grande do Norte (FACEX). Professora no curso de Turismo da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). E-mail: sylkellymarques@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5839-4562>.

Rural education and poetic imagination: the land as a material element of resistance and struggle for life

Abstract: This research offers an interpretation of poetic images found in songs embraced by the mystique of rural social movements and the popular poet Antônio Francisco. The theoretical and methodological foundation is based on Gaston Bachelard's symbolism of material imagination. The intimate relationship with the land allows both the rural worker and the poet to identify with the call emanating from movements advocating for rural education, incorporating this experience into an educational perspective connected with nature. Through the poetics presented, the symbolism of the land becomes a critique of the hegemonic social reality, deconstructs the human/nature dichotomy, denaturalizes it, and fosters the emancipation of the will.

Keywords: Rural Social Movement; Poetic Imagination; Popular Poetry.

1 Introdução

Partimos da imaginação dinâmica e material, direcionada por Gaston Bachelard (1990; 2008a; 2008b; 2009), para refletir na contracorrente das imagens/ações exercidas com o campo/cidade⁴, diante da tradição racionalista. Para tal, mergulhamos no cancionário dos poetas Gilvan Santos, Zé Pinto e Antônio Francisco, oriundos do campo e, que, apesar de todas as dificuldades enfrentadas em seu cotidiano, inovam através das suas artes e, dessa maneira, ressignificam seus espaços de vida. Vinculados ao campo, esses saberes locais propiciam imagens poéticas, trabalhadas aqui por intermédio do simbolismo da terra. A partir da sua relação com a água e o modo de vida do camponês, analisados como imagens emancipatórias, surgem como fio condutor para se alcançar os objetivos centrais da educação do campo⁵.

Para se pensar as formas de relação que exercemos com o campo, é preciso antes considerar o regime cultural que nos rege. É necessário reconhecer que fomos colonizados por uma lógica moderna que elaborou uma gramática cartesiana, para a construção⁶ de um mundo urbano/civilizado onde se cria uma imaginação formal, o que, por sua vez, fabrica sujeitos racionalizados por um sistema de crenças e valores, com isso privatiza o bem comum, necessário a vida; entre eles, a terra e água. É preciso refletir nesse modo sutil de dominação

⁴ O par dialético campo/cidade é interdependente, enquanto forma concreta de práticas espaciais do modo de produção vigente, assim, a materialização de um modo de vida. Não existe isoladamente, e, apesar dos conteúdos sociais específicos, não pode ser compreendidos separadamente. Para mais informações ver: Hespanhol (2013).

⁵ A Educação do campo constitui-se em crítica ao modo de conhecimento dominante e à hierarquização epistemológica que deslegitima outros modos do saber fora dos limites 'impostos pelo quadro em que se insere'. Para mais informações ver: Caldart (2004; 2009).

⁶ O conceito de construção, caro as ciências sociais, direciona a reflexão sobre a ação humana nos recortes espaciais, desnaturalizando-os. Sendo os recortes espaciais construídos pelas relações humanas no campo da cultura, da política e da economia, como parte das convenções e agências humanas.

sociocultural moderna, que se realiza por intermédio de uma produção que homogeneíza os distintos modos de ser, relacionar-se, de viver, de criar imagens e interpretar a realidade.

Em contrapartida, a esse modelo hegemônico e restrito de pensar e elaborar imagens da realidade, Bachelard (1990; 2008a; 2008b; 2009) aponta para a necessidade da criação de novas lógicas e percepções que ampliem as compreensões em torno das possibilidades de vivência. Isso se dá por meio da criatividade humana, entrelaçada a um permanente corpo a corpo com as substâncias do mundo. O autor propõe mãos e mentes operantes, poéticas, artísticas, filosóficas e ativas.

Para refletir sobre o lugar do campo entre nós, assumindo a energia da proposta poética bachelardiana, quando essa recusa a dita neutralidade e distanciamento da objetividade científica, é essencial acessar o imaginário ocidental e compreendê-lo desenhado por dicotomias, fronteiras, limites, muros, fechamentos e divisões. Visto que tais aspectos definem formas de imaginar, olhar e dizer um espaço e as suas relações socioculturais. Ultrapassar ou reformular essa fronteira imaginária requer a energia poética do mergulho nas águas da imaginação. Imerso nesse elemento líquido, é preciso ter a flexibilidade de quem se dispõe a metamorfosear-se para manter-se vivo, para renascer incessantemente a partir de si mesmo (Bachelard, 2002, p. 7).

Os cancioneiros apresentados emergem de imagens já estabelecidas e estigmatizadas pela lógica privatista e exploratória do mundo burguês para colocá-las em xeque, questioná-las e reformulá-las. São cancioneiros que produzem imagens afetivas e convidativas ao espaço; é o clamor de se viver o campo e arar a terra, a agência de novas viagens, a tentativa de reconstruir o conhecimento capaz de indicar o caminho para superação de imagens preconceituosas e funcionalistas estabelecidas, a fim de vivenciar códigos individualistas e privatistas, em detrimento de lógicas comunitárias de existências. As imagens oferecidas pelos cancioneiros escapam às dicotomias propostas e constroem a esperança ativa, como parte do processo de busca em meio às ações políticas, culturais e pedagógicas, tal como propõe a Educação do Campo.

Daí a contribuição das canções para construção cultural e política da Educação do Campo enquanto movimento e prática pedagógica, na medida em que as canções servem enquanto material que reflete, simboliza e problematiza os modos de vida e existência camponesa.

As dicotomias campo *vs.* cidade e natureza *vs.* cultura, por exemplo, constituem e, ao mesmo tempo, em que separam lugares e tipos de seres ideais onde a cultura, astuciosamente, é recrutada para cultivar os habitantes da cidade e dar-lhes o bônus de civilizados. O campo

permite a criação da cidade no contexto da urbanidade, constrói a cidade para, posteriormente, ser cooptado pelas imagens subalternas criadas em torno de si pela própria cidade. O desenho imaginário e semiológico do campo é monopolizado pela cidade em grande medida pela poética literária, musical e cinematográfica, potencializado nas linguagens artísticas nacionais, ora como denúncia, ora como estereótipo, ora como crítica. Como explica o crítico literário Terry Eagleton (2005, p. 11), há um paradoxo moderno, uma vez que a cultura não se opõe a natureza; ao contrário, deriva dela, com seu sentido originado através da “lavoura” e da “lâmina do arado”, de onde decorrem “as mais elevadas atividades humanas, do trabalho e da agricultura, das colheitas e do cultivo.”

Com o desvio semântico moderno - os que escaparam da sanha ocupacional colonizadora que submeteu o cultivo à monocultura e privatizou para poucos a terra de muitos -, àqueles que podem cultivar a sua terra foi-lhes imputados as imagens do atraso, do outro rústico, do selvagem, da caricatura do ingênuo, do jeca-tatu. E aos seus espaços, a imagem do estranho, do campo como o outro, do sertão selvagem, traiçoeiro, do espaço-brenha que precisa ser ocupado, urbanizado, domado, submetido à lógica hegemônica do capital. Essas são imagens únicas, estereotipadas e que escondem um conjunto de produções, saberes e fazeres contidos nesses espaços que ainda se mantêm marginalizados pela imagem ortodoxa vigente.

As poéticas, apresentadas diante do simbolismo da terra, consideram as relações produzidas entre a terra e a água como elementos essenciais para a manutenção do espaço de vida do povo camponês. Já sua soberania cultural traduz-se em crítica à realidade social hegemônica; auxilia na desconstrução da dicotomia homem/natureza; e desnaturaliza o espaço, apontando que esse é fruto das agências e astúcias humanas. Essa relação íntima, entre os elementos supracitados, identifica o chamado que emana dos movimentos em defesa da educação do campo, agregando essa experiência a uma perspectiva educacional em conexão com a natureza e a emancipação da vontade.

2 O simbolismo da terra e a Educação do Campo

Nesta seção, apresentaremos as canções dos poetas Zé Pinto e Gilvan Santos, sendo este último natural de Palmeirais, Piauí. Teve seu primeiro contato com a música já no ginásio, na banda da escola - iniciando aí sua formação musical. No futuro, Gilvan tornar-se-ia um

importante músico, cantor e compositor popular, com vários CDs lançados e uma significativa participação nos movimentos sociais do campo⁷.

José Pinto de Lima é o nome de Zé Pinto, uma identidade forjada nos movimentos sociais e populares nos quais participa. É poeta e cantor, um dos principais compositores das canções do MST. Defende e difunde a agroecologia, além de ser ativista cultural.⁸

A educação do campo

Gilvan Santos

A educação do campo
do povo agricultor
precisa da enxada
de um lápis, de um trator
precisa educador
pra trocar conhecimento
o maior ensinamento
é a vida e seu valor

Dessa história
nós somos os sujeitos
lutamos pela vida
pelo que é de direito
as nossas marcas
se espalham pelo chão
a nossa escola
ela vem do coração

Se a humanidade
produziu tanto saber
o rádio e a ciência
e a “cartilha do ABC”
mas falta empreender
a solidariedade
“soletrar” essa verdade
está faltando acontecer

A terra, assim como a água, é um elemento essencial para a vida humana. Por meio de sistemas simbólicos, ela é significada social e culturalmente, e elaborada na percepção humana por distintos elos, possuindo prolífico simbolismo imaginário.

Para o povo camponês, a relação exercida com a terra é central para a manutenção do seu modo de vida. Tal relação, quando embasada pelos princípios oriundos do paradigma da educação do campo, recupera o sentido da enxada, do lápis e do trator na perpetuação do modo de viver camponês. Isso se manifesta por meio do cultivo agroecológico da terra, do acesso à

⁷ Apresentamos aqui algumas informações gentilmente fornecidas pela Sra. Raimunda Maria dos Reis e Silva, esposa do Gilvan Santos. Agrademos pela generosidade.

⁸ Disponível em: <https://mst.org.br/2018/10/10/ze-pinto-um-cantador-da-agroecologia/> acesso em 14/03/2022.

educação enquanto experiência emancipadora (Freire, 1996; 1987), da luta por direitos sociais, das ações de solidariedade, da construção da própria narrativa, e das trocas de saberes realizadas nos espaços formais e não formais, em que as experiências educativas camponesas se manifestam.

O olhar que o camponês lança para a terra tem intimidade, trazendo um dualismo energético entre a conexão da mão com a matéria. Ambos estão em atividade: mãe e a terra são instrumentos de poder, de criatividade e de arte. A mão do agricultor cultiva a terra e é cultivado por ela; assim, desfruta de toda a sua liberdade e, ao mesmo tempo, seu repouso (Bachelard, 1990). Por isso, tem um olhar para a terra, que é distinto do olhar de um indivíduo do agronegócio, sendo muito mais elaborada e complexa a sua percepção, pois carrega arte, trabalho, emoções, lembranças, mitos e valores da sua vivência. A lógica corporativa do agronegócio concebe a terra como um mero espaço a ser explorado, um elemento funcional diante de uma economia de dominação, fundamentada pelo modelo extrativo-agroexportador (Haesbaert, 2014).

Ao contrário, o “povo agricultor” é marcado pela terra, ao mesmo tempo em que deixa a marca do seu existir na terra cultivada. O cultivo vem da cultura que aduba a vida e alimenta a alma, agregando essa experiência a uma perspectiva educacional que está diretamente relacionada à natureza, pois natureza e cultura retroalimentam-se em prol do viver humano. O que explica o “chão” complementar ao “coração”, visto que a terra está regada com o sentimento de pertença camponesa ao seu local de origem, e a escola do campo é fruto dessa produção identitária e afetiva, sendo o local da onde se vê e de onde se é visto.

A construção da escola do campo nasce primeiro no chão do coração camponês, sendo este um terreno fértil, tal qual nos inspira as imagens da canção “Sempre é tempo de aprender”:

Sempre é tempo de aprender

Zé Pinto

Quem é que tem interesse em participar
Que é que se prontifica para ensinar
Tá lançado o desafio, num refrão vamos cantar.

Sempre é tempo de aprender
Sempre é tempo de ensinar
Sempre é tempo de aprender
Sempre é tempo de ensinar

Quando criança nos negaram esse saber
Depois de grande vamos pôr os pés no chão
A quem já sabe o dever de repartir
Todos na luta pela alfabetização
A quem já sabe o dever de repartir
Todos na luta pela alfabetização

Jovens e adultos, papel e lápis na mão
Unificando educação e produção
No gesto lindo de aprender e ensinar
Se educando com palavra e com ação

Na nossa conta um mais têm que crescer
A liberdade vai além do ABC
Um conteúdo dentro da realidade
Vai despertando o interesse de saber.

O chão, a terra, é o espaço/elemento (Bachelard, 2008; 2008b) da força, da sustentação, do alimento. Alimento que nutre para além das benesses advindas de colher a semente plantada; é um alimento que nutre integralmente o ser, mediante a relação onírico-orgânica⁹ deste com a natureza, representada aqui pela terra.

Além de atribuir força, a terra também manifesta características de acolhimento, ao abraçar os pés sonhadores que se firmam ao chão. Assim, a criança infeliz¹⁰, destituída do direito de saber, torna-se grande, não necessariamente em estatura. O que a torna grande são os seus pés sustentados pela terra: uma manifestação de força, autonomia advinda do vínculo orgânico-onírico com o terrestre. Dessa forma, mediante a força que emana da terra, essa criança torna-se grande, vai à luta por sua alfabetização e liberdade, um processo de concretização do seu ser, mais (Freire, 1996).

Através dessa relação de intimidade com a terra, o camponês estará mais propenso a se identificar com o chamado que emana dos movimentos em defesa da educação do campo, uma vez que o vínculo campesino com a terra é um dos principais elementos constitutivos da identidade rural. É esse vínculo que cria o *homo faber*, um modelador, fortalecendo assim a identidade camponesa a partir da intimidade do ser com o elemento terrestre, pois as pautas que movimentam os coletivos sociais camponeses adquirem sentido e significado.

Todavia, não é qualquer camponês que ouve e responde ao chamado proveniente dos movimentos sociais. Para tanto, é preciso que o ser esteja em relação íntima com a terra, compreendida enquanto elemento que lhe dá vida, o fortalece e acolhe, atribuindo, assim, sentido e significado ao ser campesino. A partir daí, o papel e os lápis adotados nos processos formativos vivenciados pela educação do campo dão forma à palavra que serve para aprender e ensinar, ampliando a potência da escrita por meio da ação. Sem essa relação com o elemento terrestre, o camponês continua a ser a criança infeliz centrada no direito que lhe foi negado.

⁹ Essa relação orgânico-onírica manifesta-se na medida em que a terra é um elemento da natureza, mas também assume características imagéticas em nossa poética do devaneio (Bachelard, 2008b; 2009).

¹⁰ Compreendemos essa criança infeliz também como uma imagem, isto é, não necessariamente está restrita a representação exata de uma criança, mas que simboliza toda a população camponesa marginalizada.

Sabendo disso, podemos afirmar que o conhecimento, relacionado à experiência alfabetizadora da educação do campo, contempla as dimensões bioantropológicas, políticas e socioculturais presentes no ser camponês, levando em consideração que a vida no campo abarca toda a complexidade¹¹ do existir. Todo o saber que foge desse olhar complexo pode ser compreendido como um conhecimento castrador da formação antropológica dos sujeitos do campo.

Com isso, as imagens do chão/terra chegam para nós como um espaço de sustentação do ser que sonha, luta e acredita no processo construído pela educação do campo. Esse espaço reúne imagens fortificantes e edificantes que germinam a terra do coração:

Caminhos alternativos

Zé Pinto

Se plantar o arroz ali,
se plantar o milho acolá,
um jeito de produzir,
pra gente se alimentar.
Primeiro cantar do galo,
já se levanta da cama,
e o camponês se mistura
a terra que tanto ama.
Amar o campo, ao fazer a plantação,
não envenenar o campo é purificar o pão.
Amar a terra, e nela plantar semente,
a gente cultiva ela, e ela cultiva a gente.
A gente cultiva ela, e ela cultiva a gente.
Choro virou alegria,
a fome virou fartura,
e na festa da colheita,
viola em noite de lua.
Mutirão é harmonia,
com cheiro de natureza,
o sol se esconde na serra
e a gente ascende a fogueira.
Amar o campo, ao fazer a plantação,
não envenenar o campo é purificar o pão.
Amar a terra, e nela plantar semente,
a gente cultiva ela, e ela cultiva a gente.
A gente cultiva ela, e ela cultiva a gente.
Quando se envenena a terra,
a chuva leva PRO rio,
nossa poesia chora,
se a vida tá por um fio,
e ela é pra ser vivida,
com sonho, arte e beleza,
caminhos alternativos
e alimentação na mesa.
Amar o campo, ao fazer a plantação,
não envenenar o campo é purificar o pão.
Amar a terra, e nela plantar semente,

¹¹ A noção de complexo adotado aqui se aproxima da perspectiva moriniana, isto é, que interpreta à realidade enquanto construção multidimensional (Morin, 1998).

a gente cultiva ela, e ela cultiva a gente.
A gente cultiva ela, e ela cultiva a gente.

Ao traçar os *Caminhos Alternativos*, o cancionista Zé Pinto empreende um fazer educativo libertador, teorizado por Freire (1983), que se dá na relação de recusa da formação enquanto domesticação do ser. Pois, aqui, somos educandos e educadores. E, nesse trajeto, Zé Pinto nos ensina por meio de um exercício de (re)existência pelos caminhos alternativos que outros mundos são possíveis no sentido em que se cultiva e se é cultivado pelo saber da terra, pautado na solidariedade e no compartilhamento da vivência do camponês.

O camponês¹² escreve a poética do seu viver na intimidade que possui com a terra, através da qual desenvolve experiências agrícolas que o fundem com o chão cultivado. Gestando, assim, sentido e significado à sua existência ao vivenciar uma experiência produtiva que alimenta seu corpo e espírito, ao desenvolver um *labor* cotidiano relacionado à produção alimentar, bem como na relação íntima de cultivo da terra. Ou seja, nessa intimidade do camponês com a terra, ambos se tornam um só por meio de uma história de amor que se manifesta através do cultivo mútuo: o camponês cultiva a terra, e esta cultiva o camponês.

Assim, a produção da vida dá-se nessa relação do ser com a terra, a qual produz o alimento para nutrir o corpo, mas também alimenta o espírito. Uma vez que essa afinidade do ser com a terra inspira narrativas - histórias de si, do outro, da realidade do seu povo e território, ou seja, o seu lugar no mundo demarcado por meio da escrita realizada nas entrelinhas formadas nos grãos da terra cultivada. A terra cultivada reúne toda a história camponesa.

Sabendo que essa relação íntima do camponês com a terra se dá através de um trabalho árduo e coletivo - representado aqui pelo mutirão -, marcado pela dureza laboral. Mesmo assim, “o camponês se mistura com a terra que tanto ama”. Dessa forma, o campesino responde ao chamado do galo para a perpetuação desse vínculo amoroso com a terra, uma relação de amor com gozo mútuo, onde ambos se fecundam em um processo marcado pela intimidade da relação ser-terra. Não se sabe onde inicia ou termina o pulsar do homem e da terra nessa cópula entre esses entes dotados de vida. Trata-se de uma relação que está para além da representação sexual binária homem-mulher. Nesta intimidade, o camponês e a terra amam-se, ambos penetram e são penetrados nos limites da profundidade alcançada mediante uma experiência pura que, ao

¹² Embora tenhamos adotado o gênero masculino, o exercício da produção agrícola também é realizado por mulheres, jovens e crianças. Dessa forma, é importante compreender que não estamos restringindo à atividade campesina ao gênero masculino. Salientamos também que a concepção de camponês, empregada aqui é a apresentada por Caldart (2004, p. 16): “Camponeses entendidos aqui no sentido de diferentes grupos de trabalhadores e trabalhadoras do campo cujo processo de reprodução social se faz na contraposição às relações capitalistas de produção, ainda que subordinado a elas”.

se tratar de uma produção agroecológica¹³, dispensa o uso de agrotóxicos que retiram a pureza da terra e dos alimentos cultivados, em razão da quantidade significativa de componentes e produtos físico-químicos e biológicos presentes em sua composição (Rigotto; Rosa, 2012). Tanto do ponto de vista simbólico quanto orgânico, envenenar a terra significa também envenenar o camponês, dessa forma, uma relação improdutiva, marcada pela ausência de cuidado e zelo mútuo.

Nessa entrega amorosa, a agricultura camponesa não se faz apenas com a mão, mas com o corpo todo, pois se trata de uma entrega por inteiro em um movimento de produção da vida em sua completude. É dessa profundidade que advém a poética que constitui a mística¹⁴ que perpassa a cultura e o imaginário campesino, a qual integra à linguagem dos movimentos sociais camponeses. O envolvimento, existentes nesses movimentos, surge como alternativa ao desenvolvimento que retira autonomia e as relações que campesino tem com a sua terra. O desenvolvimento tradicional considera a natureza como mercadoria e obstáculo. Anunciado como necessidade inevitável de garantia das condições materiais da vida moderna, produz individualismos, sacrifícios e “zonas de indiferença”, eliminando a diversidade socioterritorial (Cruz; Malheiro, 2019). Os caminhos alternativos, em comunhão com a arte, garantem a construção de novas imagens poéticas e inclusivas para o campo.

3 Antônio Francisco e os feitiços da matéria poética

Antônio Francisco Teixeira de Melo é poeta da literatura de cordel, transitando pelas ruas de Mossoró-RN, viajante pelas cidades do Nordeste brasileiro, vive semeando sonhos e plantando poesia. Nasceu em Mossoró-RN, no dia 21 de outubro de 1949. É filho de Francisco Petronilo de Melo e Pêdra Teixeira de Melo. Xilógrafo, confeccionava placas de carro antes de se dedicar exclusivamente ao cordel. Dedicado ao esporte, fez muitas viagens de bicicleta pelo Nordeste do Brasil. Cresceu no bairro de Lagoa do Mato, onde reside até hoje. Prestou serviço militar obrigatório, teve participação política no PCdoB (Partido Comunista do Brasil) e é bacharel em História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). É um profundo conhecedor dos fazeres da terra e do solo do sertão. Em sua lida diária, é um defensor

¹³ “[A agroecologia] Constitui, em resumo, um conjunto de conhecimentos sistematizados, baseados em técnicas e saberes tradicionais (dos povos originários e camponeses) “que incorporam princípios ecológicos e valores culturais às práticas agrícolas que, com o tempo, foram desecologizadas e desculturalizadas pela capitalização e tecnificação da agricultura (Leff, 2002, p. 42)” (Guhur; Toná, 2012, p. 59).

¹⁴ “No universo dos movimentos sociais, a mística é compreendida como o espírito que conduz o coletivo popular, mas também é uma linguagem nascida no interior dos movimentos sociais populares: “[...] a política vira arte e a arte ganha função política nas ações e eventos”” (Bogo *apud* Batista, 2020, p. 25).

da educação e leva sua poética em defesa da terra e da natureza para escolas, teatros, ruas e universidades (Nóbrega, 2011).

De acordo com a jornalista e escritora Clotilde Tavares (2012), ele é dono de um rico imaginário, o que o torna um mensageiro de um mundo mais justo e construtor dessa nova ordem. Seus versos estão: “[...] povoados de metáforas sobre a condição humana e seus poemas nos levam a outras paragens de onde, distanciados, podemos observar esta nossa vida errada e desastrosa neste planeta, a destruir a natureza, a semear o desentendimento, a não praticar o amor¹⁵”.

O sonho de Antônio Francisco é, hoje, o sonho de toda a humanidade, ele consegue encantar, pois delinea paisagens do solo brasileiro como quem sabe observar a riqueza da terra, após os dias de chuva que alegam o agricultor familiar. A despeito de todas as denúncias que traz nos versos escritos e na voz declamada, por onde passa sua mensagem é sempre concluída com um tom de esperança e solução para os problemas gritantes que sua voz dá corpo.

No geral, ele fala da vida das minorias indígenas, étnicas e raciais, da ecologia, das questões políticas, dos vilipêndios aos direitos e valores humanos; em suma, das questões mais candentes que afligem a humanidade atualmente, além da denúncia da sobreposição dos valores econômicos sobre tudo o que representa a humanidade. Com sua poesia, é capaz de fazer brotar do chão o sopão da vida, com toda a sabedoria das fontes tradicionais dos modos de vida, resistência e da literatura oral.

No cordel *O Feiticeiro do Sal*, Antônio Francisco dá um voo de liberdade debruçado no simbolismo dos elementos materiais da terra e da água. Essa combinação tão frutífera, de onde nos transporta para seu universo imaginário, saindo do sonho noturno para o devaneio da criação poética:

Nas noites onde o sono foge
A minha mente descansa
Debruçada sobre as páginas
Do caderno da lembrança,
Recapitulando as cenas
Do meu filme de criança

Do seu onirismo infantil surge o cenário da casa dos pais habitada em seus alimentos afetivos e nos alimentos extraídos pelas mãos dos trabalhadores da terra. Tais alimentos representam resistência às matérias duras e à sobreposição da vontade humana sobre os

¹⁵TAVARES, Clotilde. O Poeta Antônio Francisco. In: MELO, A.F.de. Dez Cordeis num Cordel Só.11ed. Fortaleza: EditoraI MEPH, 2012, p. 12

imperativos da terra em sua realidade de matéria física e imaginária, na intimidade “da substância e da força”:

Logo na primeira cena
Vejo nosso casarão
Com quatro cilos na sala
Cheios de milho e feijão
E um quarto pegado a casa
Que pai guardava algodão

Para Gaston Bachelard, o caráter psiquicamente fundamental da imaginação criadora repousa em matérias primeiras que conjugam o dinamismo da imagem percebida e da imagem criada. O filósofo relaciona esses dois modos de existir do devaneio - a imagem percebida e a imagem criada - às imagens que contêm em si sonhos de descontração e de ação, imagens singulares que ligadas à experiência psíquica com a terra apresentam-se sob o caráter de devaneios do repouso e devaneios da vontade. A humanidade que sonha com a terra tem em suas mãos o poder de sobrepujar as reproduções da realidade.

Não seria diferente na imaginação criadora do poeta Antônio Francisco, que, para criar a realidade sonhada, imagina antes de tudo, um reino diferente que dá vazão à fecundidade dos seus sonhos de trabalho. Esse reino veio diretamente das histórias contadas por seu avô, rica em matérias terrestres:

Vô dizia que esse reino
Tinha uma grande extensão
Com vários tipos de climas,
Minas de ouro e carvão,
Petróleo de canto a canto,
Mas muito pobre a nação

Para não ficar distraído diante da matéria sonhada, o poeta não inventa um reino perfeito, um lugar utópico onde os problemas sociais são dissolvidos, um paraíso encantado ou perdido. Para forjar a vitória da imaginação sobre a vontade, Antônio Francisco realiza uma síntese das imagens percebidas na realidade brasileira com imagens transformadas pela argúcia da vontade humana:

Apesar da extensão
E solo de toda cor,
Comprava mais que vendia,
Era um péssimo investidor.
Estava sempre devendo
Dinheiro no exterior.
.....
Foi não foi entrava um rei
Prometendo pão e paz.
Mexia na Previdência,
Vendia três estatais.

Quando saía do trono,
Deixava o buraco atrás.

A narrativa continua com a chegada de um rei que faria a diferença e provocaria a transformação daquela dura realidade. A solução que esse rei encontrou foi recorrer a um feiticeiro que tinha a pedra de sal mais poderosa do mundo inteiro:

Com essa pedra ele faz
Ponta de faca tremer,
Chover de baixo pra cima,
Inverno bom sem chover,
Político pagar promessa
Ou deixar de prometer

A pedra de sal representa a junção das matérias duras com as matérias moles, a mistura da terra com a água, a pedra e o sal. Para se tornar alimento, o sal precisa passar pela provocação da mão humana, que, manuseando a água retira dela a profundidade substancial da terra. Não é à toa que este feiticeiro recebeu esta pedra encantada de Noé, antes do dilúvio:

Tem muita gente que diz
Que essa pedra de sal
Foi Noé que deu a ele
Em troca de um animal
Antes do mundo acabar
No dilúvio universal

Tamanho é o poder dessa pedra que o rei encomenda uma caravana especial para trazer o feiticeiro ao seu reinado. Uma vez feito isto, o feiticeiro começa a impressionar com seus poderes e magias. Mas há um feitiço peculiar, um que transformaria a realidade concebida. Ele criou uma nota de dinheiro, uma nota forte e com grande poder:

Vovô disse que o dinheiro
Ficou com tanto poder
Que até debaixo da água
Ele fazia chover.
Ele só não evitava
Do ser humano morrer.

Mas, se um nobre adoecesse
E se quisesse evitar
As mazelas da doença,
Ele podia alugar
Um servo para sentir
As dores no seu lugar.

Por exemplo: se ele fosse
Fazer uma operação,
O servo ia com ele,
Ficava ali de plantão
Ganhando um tanto por cada
Picada de injeção.

Quando a notícia espalhou-se,
Tudo mudou no reinado.
Quem não gostava de servo,
Andava com dez de lado
Pagando pra não sentir
Nem uma dor de veado.

Na poética de Antônio Francisco, ocorre o milagre da inversão da realidade, tão comum no imaginário das tradições orais, que acontece quando o senhor passou a valorizar o seu servo. Para Bachelard (2013), a virada do escravo sobre seu senhor dá-se no domínio do trabalho no qual se adquire na imaginação do trabalho, da ação da mão humana contra a brutalidade da matéria. “A mão humana destaca-se pelo trabalho que pôde realizar em milhares de anos, com movimentos que nenhuma mão simiesca poderá imitar, não é somente o órgão do trabalho: é igualmente um produto dele” (Marx; Engels, 2012, p. 137). Um dos sonhos ontológicos da humanidade é vencer a rudeza da matéria, trabalhando. No livro *A Terra e os Devaneios da Vontade*, Bachelard defende que a dureza fere e ofende, mas também suscita múltiplas excitações.

Dar ao trabalhador a iniciativa da provocação é um ato essencial. No entanto, para provocar a iniciativa do trabalho, não é de qualquer maneira que se faz. O trabalho que excita a imaginação criadora só pode ser aquele em que o devaneio da vontade é o devaneio do trabalho e o devaneio do trabalho é devaneio da vontade. O trabalho, para ser digno, deve promover a realização da potência, na qual o sentido de luta se manifesta com alegrias imaginárias, a reviravolta da transformação humana na ação da transformação da matéria primitiva.

Chegamos a um momento crucial no cordel de Antônio Francisco. Esta nova realidade provocada pelo feiticeiro pode ter dois resultados: ou a valorização do servo, ou a sua superexploração. Para que tudo ficar bem, bastaria que o trabalho do escravo fosse valorizado:

Pra nós pobre, tudo bem,
Já que tudo a gente faz.
Por que não sentir as dores
Dos ricos por uns reais?
Os pobres sofriam menos
E os ricos gozavam mais.

O rico ficava livre
Das dores do dia-a-dia.
O pobre perdia o medo
Dessa tecnologia
Que anda tomando o pão
Da boca do boia-fria

O preconceito acabava

Todos tinham um só valor
 Porque o rico afrouxava
 Olhando a cara da dor
 E locava qualquer pobre
 Independente da cor.

Na dialética do senhor e do escravo, Hegel (1992) aponta que o senhor, ao tomar consciência de si, na busca e no desejo pelo outro, acaba aniquilando esse outro e absorvendo a sua identidade. A identidade absorvida é uma astúcia da agência humana, objetificada, no sentido em que o outro absorvido tornou-se um objeto social. Os sentidos do homem social são outros sentidos que não os do homem não social; ou seja, os sentidos humanos são construídos nas relações sociais (Marx; Engels, 2012, p. 135).

Na visão do senhor, o sentido que se constrói é o do escravo, comparado a uma coisa, um ser para o outro. O senhor tem consciência de si, enquanto o escravo, consciência reprimida para dentro de si. Mas cada um, a seu modo, com seus sentidos humanos construídos nas relações sociais, está lutando pela vida. Assim, por meio do trabalho, o escravo toma consciência de si e o senhor não pode se considerar livre, porque depende do trabalho do escravo e, acostumado que está a ser servido, não pode se realizar como autoconsciente.

Ser pago para sofrer as dores dos outros seria tarefa fácil para quem já sofre tanto e, para isso, não recebe nenhum reconhecimento. Mas o poderoso senhor, ao perceber sua própria escravização invertida, pode-se vingar do seu servo, impingindo-lhe a total degradação e impedindo-lhe caminho da realização:

Tinha desses que pagavam
 Para o servo algum dinheiro,
 Depois colocava o pé
 Na boca do formigueiro
 Só pra ver o miserável
 Se coçar o dia inteiro.

E quando um nobre saía
 Sem fé pra ir duelar,
 Levava um servo com ele
 Pra cair no seu lugar
 E ficar no chão tremendo
 Até o sangue estancar.

Nessas imagens, há uma denúncia dos abusos estabelecidos nas relações de trabalho. Para Bachelard (2013), a transformação do trabalho em função positiva da imaginação só pode ocorrer na alegria das imagens que superam a realidade, sendo uma superação causada “pela e com a atividade imaginante¹⁶”. O trabalho transformado em poder é o que dá o gosto de deliberar sobre a própria existência. Nesse momento, a imaginação sobre o trabalho coloca-se

¹⁶ Ibidem, p. 21

em um estado dinâmico. Na poesia de Antônio Francisco, o dinamismo ocorre quando o pobre começa a inventar condições para ficar rico:

Se uma dor de barriga
Custasse só dez reais,
Podia subir de preço
Dependendo dos locais:
No banheiro do mercado
Custaria uns cem ou mais.

Interpelando a noção da *imago* freudiana, Bachelard (2013) convoca a imagem da *imago* da energia, que seria o espelho que focaliza nossa potência diante da matéria, funcionando como um espelho energético que pode ser côncavo (refletindo corpos moles) ou convexo (refletindo corpos duros). Esse espelho energético permite confrontar a mão trabalhadora com a energia de seu próprio trabalho em níveis variados de adversidade. Podem-se aumentando os níveis da resistência, pois não há resistência sem uma persistência. Assim, os corpos duros parecem cada vez mais resistentes:

No começo as mães choravam,
Gritavam e achavam ruim
Vendo um filho com saúde,
Gritando com dor no rim,
Mas quando visse o real
Ficavam dizendo assim:

-Ah! menino grande mole!
Sua boca é ver um aí!
Você devia fazer
Como fez seu velho pai:
Sente dor trincando os dentes,
Muda de cor e não cai.

Nas mãos e na vocalidade do poeta, a ironia é uma das linguagens apropriadas. O poeta brinca com a matéria, brinca com o real. Na poética de Antônio Francisco, ocorre o que Bachelard (2013) anuncia: a imaginação da terra enquanto exercício da vontade transformada em energia do trabalho que, aliada à imaginação criadora, dá potência à imaginação do devir:

O desemprego acabou-se,
A velha inflação também.
Ficou o nobre na boa,
O pobre ganhando bem
E assim viveu o reino
Para séculos sem fim, amém.

O trabalho, destituído de imaginação, é pobre de simbolismo. Enquanto categoria associada à imaginação material e criadora torna-se o aglutinador de vários significados, uma fonte de inspiração da relação humanidade-natureza, que no instante de sua ação “se torna o

nada da infelicidade¹⁷”. Na literatura de Antônio Francisco, à luz do simbolismo material de Bachelard, o que vemos são as imagens da terra como crítica da realidade e emancipação da vontade.

4 Considerações finais

A partir de uma análise crítica, esse texto constrói um elo entre a proposta da imaginação poética de Gastón Bachelard e a Educação do Campo. Utiliza-se, assim, dos canceiros e dos poetas ligados às causas camponesas para apontar um saber libertador. Os poetas são exímios em traduzir o conhecimento dos agentes do campo, divulgando as artes oriundas dos espaços rurais. Isso porque ressignificam e inovam esses espaços de vida, ao analisar essas práticas como imagens poéticas no sentido libertador e emancipatório, proposto por Freire. Dessa maneira, acentuam o papel primordial da Educação do Campo, como prática pedagógica em prol da luta pela terra, por meio de solidariedades comunitárias, exercidas por movimentos sociais, organizações coletivas, educadores, líderes religiosos, ativistas e artistas. Essas pessoas promovem, cotidianamente, revoluções culturais questionando as subjetividades, símbolos, valores e normas que constituem a economia vigente.

Nesse campo aberto, são criados os canceiros pelos poetas Gilvan Santos, Zé Pinto e Antônio Francisco, partindo de um saber intrínseco aos sabores das suas vidas. Como agentes artísticos do seu tempo, poetizam com imagens já pré-estabelecidas, inovando por não apaziguá-las, mas, sim, deformá-las, reformulá-las e questioná-las. São canceiros que não deixam escapar as imagens desse país como um grande campo de negociações, de lutas e, também, de resistências nas distintas existências, sejam camponesas, quilombolas, indígenas, de ribeirinhos, pescadores, agricultores, entre outras. Dessa forma, resistem à configuração originária desse grande latifúndio europeu, com sua sede de expropriação.

Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. **A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (1920-1930)**. São Paulo: Intermeios: 2013.

BACHELARD, G. **A poética do devaneio**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BACHELARD, G. **A poética do espaço**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

¹⁷ Ibidem, p. 17.

BACHELARD, G. **A terra e os devaneios da vontade**: ensaio sobre a imaginação das forças. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

BACHELARD, G. **A água e os sonhos** – Ensaio sobre a imaginação da matéria. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

BACHELARD, G. **A Terra e os Devaneios do Repouso** – Ensaio sobre as imagens da intimidade. Tradução de Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

BACHELARD, G. **A Terra e os Devaneios da Vontade** – Ensaio sobre a imaginação das forças. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

BATISTA, O. A. “Diálogo com imagens no contexto do ensino”. **Educação, Ciência e Cultura**, Canoas, v. 25, n. 2, p. 19-28, 2020.

CALDART, R. S. Educação do campo: notas para uma análise de percurso. **Revista Trabalho Necessário**, v. 2, n. 2, 2004.

CALDART, R. S. “Elementos para construção do projeto político e pedagógico da educação do campo”. **Revista Trabalho, Educação e Saúde**. V. 7, n. 1, jun. 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1981-77462009000100003>. Acesso em 22 fev. 2022.

EAGLETON, T. **A idéia de cultura**. Tradução de Sandra Castello Branco. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 40. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GUHUR, D. M. P.; TONÁ, N. “Agroecologia”. In: CALDART, R. S.; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. (Org.). **Dicionário da Educação do Campo**. 2. ed. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012, p. 59-67.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses com colaboração de Karl-Heinz Effen. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

HESPANHOL, R. A. M. Campo e cidade, rural e urbano no Brasil contemporâneo. **Mercator** (Fortaleza. Online), v. 12, n. 2, p. 103-112, 2013. Disponível em: <http://www.mercator.ufc.br/mercator/article/view/1177>. Acesso em: 22 fev. 2022.

MARX, K.; ENGELS, F. **Cultura, arte e literatura**: textos escolhidos 2. ed., São Paulo: Editora Expressão Popular. 2012.

MELO, A. F. de. O Feiticeiro do Sal. In: MELO, A. F. de. **Dez Cordeis num Cordel Só**. 11 ed. Fortaleza: Editora IMEPH, 2012, p.103-115.

MORIN, E. **Sociologia**: a sociologia do microsocial ao macroplanetário. Fayard: Europa-América, 1998.

NÓGREGA, A. T. **Geopoética da Imaginação em Antônio Francisco**. 2011. 181f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Natal, 2011.

RIGOTTO, R. M.; ROSA, I. F. “Agrotóxicos”. *In*: CALDART, R. S.; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. (Org.). **Dicionário da Educação do Campo**. 2. ed. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012, p. 88-96.

Data da submissão: 16/09/2024.

Data da publicação: 29/08/2025.

Editoria deste artigo: Dra. Maria de Lourdes Borges.