

Trauma e testemunho da vida periférica: a narrativa de Ferréz como denúncia da existência lesada

RENATO NUNES BITTENCOURT*

Resumo:

Neste artigo analisamos a visão de mundo apresentada pelo romancista Reginaldo Ferreira da Silva, dito Ferréz, expoente da dita *Literatura Marginal* brasileira nas suas obras que retratam vivamente o cotidiano incerto da vida do homem habitante da periferia urbana, regida pelo descaso político e pela violência totalitária do regime excludente do capitalismo tardio. Ferréz, ao testemunhar em seus escritos a experiência terrível da vida periférica, contribui magistralmente para a compreensão desse fenômeno aviltante da condição humana, proporcionando assim um diálogo interdisciplinar entre Literatura, Filosofia, Sociologia e outros discursos subjacentes.

Palavras-chave: Ferréz; Violência; Vida Periférica; Exclusão Social; Cidade.



* RENATO NUNES BITTENCOURT é Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ. Professor da FACC-UFRJ.



Introdução

Abordar a questão do trauma e testemunho em um viés literário e filosófico é um desafio intelectual e existencial extraordinário. Afinal, como é possível associarmos a experiência da dor, da ferida, provenientes da vivência paulatina em um mundo em desordem, com a capacidade narrativa de se descrever a outrem esse relicário de tormentos? Entretanto, talvez sejam disposições tais como a confiança na efetivação de um porvir mais razoável e a valorização da experiência da alteridade que concedam ao narrador oriundo dos núcleos periféricos da sociedade industrial a capacidade de externar a sua força vital oprimida pela miséria do mundo, fazendo de sua escrita um libelo que testemunha de maneira crua a fragmentação da vida humana pela violência totalitária do Estado e suas extensões coercitivas. Tais experiências pungentes necessitam ser transmitidas para as consciências atentas, pois somente assim encontrar-se-ão meios para se reformular o sistema em vigor. Conforme argumenta Beatriz Sarlo: “O sujeito não só tem experiências como pode comunicá-las, construir seu sentido

e, ao fazê-lo, afirmar-se como sujeito. A memória e os relatos de memória seriam uma “cura” da alienação e da coisificação” (SARLO, 2007, p. 39).

Nessas condições, mesmo o horror indescritível da opressão humana em suas múltiplas segmentações sociais deve se tornar objeto de discurso daquele que se constitui intelectualmente crítico da cultura, de modo a se denunciar para as subjetividades conscientes a transformação do ser humano em lixo social, capitaneando-se assim meios efetivos de se lutar contra essa barbárie aviltante. Em seu ensaio *É isto um homem?* Primo Levi testemunha de forma magistral a experiência traumática vivida em sua condição de judeu nos campos de concentração do regime nazista e sua inerente produção industrial-tecnocrática da morte humana: “O livro foi escrito com a finalidade de ‘libertação interior’”; “Apenas um profundo assombro: como é que sem raiva, pode-se bater numa criatura humana”? (LEVI, 1988, p. 15).

Para descrever a absurdidade do horror, o autor necessita amar a humanidade, pois o seu ato de narração da vivência traumática visa conclamar o gênero

humano a que o ato escabroso não se repita jamais. Beatriz Sarlo apresenta as seguintes indagações, que coadunam perfeitamente com as colocações precedentes:

Que relato da experiência tem condição de esquivar a contradição entre a firmeza do discurso e a mobilidade do vivido? A narração da experiência guarda algo da intensidade do vivido, da *erlebnis*? Ou simplesmente, as inúmeras vezes em que foi posta em discurso, ela gastou toda possibilidade de significado? A experiência se dissolve ou se conserva no relato? (SARLO, 2007, p. 23).

Encontramos assim na obra de Reginaldo Ferreira da Silva, dito Ferréz, esse clamor na escuridão que se eleva contra a opressão de um sistema político regido pela plutocracia, onde a detenção do capital se torna o legitimador de toda injustiça e arbitrariedade em uma esfera pública cada vez mais diluída. A indiferença é soberana nesse contexto. Para Roberto DaMatta, “Não há dúvida que fica cada dia mais complicado viver numa sociedade onde se tem uma cidadania em casa, outra no centro religioso e outra ainda – essa tremendamente negativa – na rua” (DAMATTA, 1997, p. 20).

A riqueza da obra de Ferréz catalisa na literatura brasileira “pós-moderna” a explosão semiológica da corrente estilística e estética que denominamos *Literatura Marginal* posto que oriunda das vozes dispersas das margens sociais, dos núcleos periféricos das nossas metrópoles, alheadas não apenas dos valores normativos da sociedade de consumo, mas acima de tudo da cidadania e, tanto pior, da própria dignidade humana. Por conseguinte, Ferréz realiza a função social de

“narrador” tal como delineada por Walter Benjamin:

O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes (...). O narrador assimila à sua substância mais íntima aquilo que sabe por ouvir dizer. Seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é conta-la inteira. O narrador é o homem que poderia deixar a luz tênue de sua narração consumir completamente a mecha de sua vida (BENJAMIN, 1994, p. 201; p. 221).

Nos tempos de fragmentação do tecido social, a disposição para a narratividade se dissolveu, pois as palavras emudeceram no âmago das testemunhas. Portanto, toda iniciativa de tal monta deve ser compreendida como um exercício de autoconhecimento. Tal como argumenta Ronaldo Lima Lins,

Escrever para um outro é, antes de tudo, escrever para si mesmo, qualquer escritor o sabe. A dinâmica que daí provém soa viva, como se sabe, no silêncio das vozes interiores, imóvel com o estou, atravessam os ares com os meus problemas e com os meus pensamentos (LINS, 2006, p. 50).

Ressalto ainda que, em nome do enriquecimento teórico deste importante debate, no decorrer do artigo estabelecemos um diálogo interdisciplinar entre a narrativa ácida de Ferréz e diversos pensadores que fizeram da crítica da exclusão social e da violência legitimada pelo Estado segregacionista do capitalismo tardio o mote das suas investigações.

A voz da periferia

A obra de Ferréz se configura antropológicamente, sociologicamente e filosoficamente como uma voz que coloca na superfície da esfera pública da

práxis literária a paisagem arruinada da vida periférica, marcada pelo abandono do Estado, pela miséria, pela opressão policial, pela incerteza existencial em tempos de constantes crises (não apenas as econômicas, geradas pela irresponsabilidade moral dos especuladores financeiros, mas principalmente as sociais):

Há uma pequena árvore na porta de um bar, todos passam e dão uma beliscada na desprotegida árvore. Alguns arrancam folhas, alguns só puxam e outros, às vezes, até arrancam um galho. O homem que vive na periferia é igual a essa pequena árvore, todos passam por ele e arrancam-lhe algo de valor. A pequena árvore é protegida pelo dono do bar, que põe em sua volta uma armação de madeira; assim, ela fica segura, mas sua beleza é escondida. O homem que vive na periferia, quando resolve buscar o que lhe roubaram, é posto atrás das grades pelo sistema. Tentam proteger a sociedade dele, mas também escondem sua beleza (FERRÉZ, 2005, p. 147).

Nessas condições, os habitantes dos rincões topograficamente representados como os espaços sociais marginais, encontram-se despídos cada vez mais de toda dignidade humana, tal como se fossem animais ferozes que devem ser enjaulados perpetuamente tendo-se em vista a manutenção da segurança pública. Não é a toa que as configurações espaciais de toda zona de exclusão social se representa visualmente como um local impróprio para circulação de todo “cidadão de bem”. Conforme destaca Löic Wacquant,

Na ausência de qualquer rede de proteção social, é certo que a juventude de bairros populares esmagados pelo peso do desemprego e do subemprego crônicos continuará a buscar no “capitalismo de pilhagem”

da rua (como diria Max Weber), os meios de sobreviver e realizar os valores do código de honra masculino, já que não consegue escapar da miséria no cotidiano (WACQUANT, 2011, p.10).

A cidade, como um grande sujeito heterogêneo, cada vez mais se revela como um laboratório em que a sociedade urbana vivencia os dramas e desafios da sua coesão interpessoal e experimenta as formas de superar as ameaças contra sua preservação: “A visão da cidade que perdeu seus corpos e clamores constitui um estereótipo da premonição do desastre” (JEUDY, 2005, p. 93).

Certamente a circunstância que amplia a autenticidade da escrita de Ferréz reside no fato de ele mesmo ter nascido e vivido durante anos no bairro periférico de Capão Redondo, Zona Sul da cidade de São Paulo, metrópole que se representa no imaginário brasileiro como o grande centro nervoso e econômico do país; a narrativa cáustica de Ferréz se torna o discurso orgânico do ser humano que brota violentamente dessa realidade crua, na qual cada um deve lutar por sua própria sobrevivência, dia após dia: “Nego Duda pichou na parede de sua casa numa bela manhã de sábado: ‘é hora de me vingar, a fome virou ódio e alguém tem que chorar’” (FERRÉZ, 2003, p. 41).

Os sonhos pelo advento de um futuro melhor ficam embotados pelas ameaças de aniquilamento a cada instante. Toda estrutura social regida pelo processo de segregação das massas humanas economicamente desvalidas não hesita em manter essa população sob os riscos existenciais do medo perante a violência gratuita. Para Löic Wacquant, “Talvez o fato mais significativo na vida cotidiana do gueto atual, contudo, seja a extraordinária prevalência do perigo físico e o agudo senso de insegurança

que dominam as ruas” (WACQUANT, 2005, p. 57).

Não obstante o fato de Ferréz focalizar sua força narrativa no perímetro periférico de Capão Redondo, certamente é digno de nota que sua vivência e seu testemunho dessa calamidade social são plenamente universalizáveis para todos aqueles que se afetam profundamente por sua narrativa, pois a condição da periferia não se configura apenas como um problema geográfico, urbanístico, mas talvez seja oriunda de uma perspectiva muito mais próxima de uma questão ontológica; cada cidade do mundo possui de maneira idiossincrática as suas zonas de exclusão, os seus espaços segregados, as suas áreas marginalizadas, em suma, as suas periferias, e, nessas circunstâncias, o que haveria de “comum” entre todas elas? Trata-se do local da alteridade (absolutamente inaceitável para os padrões normativos do imaginário social regulado pela ideologia capitalista do controle social), o “grande outro” do qual a sociedade asséptica adepta da benesse capitalista anseia manter a distância segura: “Os favelados sabem que são a “sujeira” ou a “praga” que seus governantes preferem que o mundo não veja” (DAVIS, 2011, p. 111). Essa discriminação social é claramente exposta por Ferréz na sua descrição do estigma humano de ser habitante da zona periférica da metrópole: “Morar na periferia sempre me prejudicou, esgoto, bebedeira, tiro, e principalmente para se candidatar a algum emprego. É do Capão? Então não emprega” (FERRÉZ, 2006, p. 11).

A periferia se torna simbolicamente um organismo monstruoso corrompido internamente pelo cancro da sujeira, do caos, da barbárie, o purgatório de todos os seres desprovidos não apenas da efetivação dos seus direitos civis, mas de

sua própria humanidade. Tal como argumenta Lôic Wacquant,

Em vez de difundir-se por todas as áreas da classe trabalhadora, a marginalidade avançada tende a concentrar-se em territórios bem-identificados, bem-demarcados e cada vez mais isolados, vistos por pessoas de dentro e de fora como purgatórios sociais, infernos urbanos onde apenas o refugio da sociedade aceita habitar (WACQUANT, 2005, p. 172).

Os espaços segregados das grandes metrópoles nasceram do sectarismo social acoplado ao poder econômico capaz de desorganizar todas as aglomerações das massas, transferindo-as para os confins da cidade, impedindo assim o acesso desse agregado humano aos recursos públicos supostamente disponíveis para todos os indivíduos. Katia Canton argumenta que

O que era antigo foi com frequência posto abaixo para dar lugar ao moderno, ao novo; desde então, crescem os desequilíbrios na distribuição de renda e de benefícios, aumenta a tensão social e abrem-se feridas violentas, resultantes da intolerância humana. E a metrópole, assim, vive em precário e pulsante equilíbrio (CANTON, 2011, p. 23).

Um dos sintomas mais vilipendiosos do moderno processo de constituição espacial da elite da sociedade industrial se constituiu através da progressiva *gentrificação* territorial, isto é, a expulsão dos moradores economicamente desfavorecidos das áreas de intervenção urbana regida pela anuência do Estado autoritário, exímio ratificador dos interesses empresariais; esses espaços remodelados passam então a receber moradores mais abastados ou funções sociais mais sofisticadas do ponto de vista da sociedade de consumo. Para a efetivação desse dispositivo autoritário, o Estado se vale do

monopólio legítimo da força como uma instância punidora da pobreza: “É o caso de se perguntar: a forma extrema da gestão punitiva da miséria não consiste em suprimi-la pela eliminação física dos miseráveis?” (WACQUANT, 2008, p. 114). Grande parte das aglomerações das comunidades periféricas, favelas e guetos surgiram justamente da expulsão dos agrupamentos humanos de locais que, antes alheios aos interesses econômicos dos donos do poder, se tornam objetos de sua cobiça infame. A sociedade excludente do regime capitalista não visa estabelecer a justiça social, mas sim efetivar meios práticos de se provocar cisões sociais que legitimem a aplicação da repressão oficial contra os desfavorecidos materialmente. Marilena Chauí diseca com precisão esse problema ao destacar que,

Conservando as marcas da sociedade colonial escravista, ou aquilo que alguns estudiosos designam como “cultura senhorial”, a sociedade brasileira é marcada pela estrutura hierárquica do espaço social que determina a forma de uma sociedade fortemente verticalizada em todos os seus aspectos: nela, as relações sociais e intersubjetivas são sempre realizadas como relação entre um superior, que manda, e um inferior, que obedece. As diferenças e assimetrias são sempre transformadas em desigualdades que reforçam a relação mando-obediência. O outro jamais é reconhecido como sujeito nem como sujeito de direitos, jamais é reconhecido como subjetividade nem como alteridade (CHAUÍ, 2007, p. 84).

A violência é a regra da existência periférica, pois os conceitos que regem as vidas das pessoas desprovidas da proteção do Estado se regulam pelo descaso de uma existência triste, na qual apenas a iminência da morte é certa: “A

vida é um jogo, e a morte é a consequência” (FERRÉZ, 2005, p. 42). O órgão público que mais deveria zelar pela paz social é aquele que, pelo contrário, mais favorece a perpetuação do mal-estar coletivo: a polícia, representante do infame aparelho repressivo do Estado tal como a interpretação de Althusser em *Aparelhos Ideológicos de Estado*. Ao invés de promover a cidadania, o autoritarismo fascista das forças policiais triunfa sobre a ordem civil impondo dor e humilhação para todos aqueles que estão desamparados politicamente perante a arbitrariedade do poder plutocrático. Conforme argumenta Axel Honneth,

Os maus-tratos físicos de um sujeito representam um tipo de desrespeito que fere duradouramente a confiança, aprendida através do amor, na capacidade de coordenação autônoma do próprio corpo; daí a consequência ser talvez, com efeito, uma perda de confiança em si e no mundo, que se estende até as camadas corporais do reconhecimento prático com outros sujeitos, emparelhada com uma espécie de vergonha social (HONNETH, 2009, p. 215).

A massa humana confinada em seu espaço de exclusão social, desprovida de sua cidadania, sequer pode lutar adequadamente por seus direitos políticos, tornando-se assim um mero dado estatístico para as estruturas repressivas da sociedade moderna e suas hierarquizações plutocráticas. Conforme aponta Lóic Wacquant,

Essa violência policial inscreve-se em uma tradição nacional-multissecular de controle dos miseráveis pela força, tradição originada da escravidão e dos conflitos agrários, que se viu fortalecida por duas décadas de ditadura militar, quando a luta contra a “subversão interna” se disfarçada em

repressão aos delinquentes
(WACQUANT, 2011, p. 11).

Na sociedade de consumo, o pior crime que existe é o fato de ser pobre, pois assim o indivíduo não participa da dinâmica rotatória de aquisição e descarte de bens materiais; pelo contrário, aos olhos da elite afluyente, essa massa humana desprovida de poder aquisitivo torna-se a grande ameaça aos economicamente providos. Passa assim a existir “uma sistemática força de atração entre pobreza extrema e riscos extremos” (BECK, 2010, p. 49).

Além de lutar pela sobrevivência cotidiana submetendo-se ao regime alienante do trabalho subalterno, habitando em moradias precárias, desprovido de poder aquisitivo para consumir os bens materiais conforme suas necessidades orgânicas, o homem periférico situa-se no centro de duas forças conflitantes produtoras de violência, ódio, medo, insegurança: as associações criminosas e as forças policiais, ambas desumanizadoras das massas oprimidas das zonas periféricas: “Talvez o fato mais significativo na vida cotidiana do gueto atual, contudo, seja a extraordinária prevalência do perigo físico e o agudo senso de insegurança que dominam as ruas” (WACQUANT, 2005, p. 57).

As elites econômicas fogem da insegurança urbana encastelando-se em condomínios de segurança máxima, passeiam em centros comerciais assépticos e encontram ao seu dispor todos os medicamentos necessários para o controle dos distúrbios psíquicos; no entanto, o homem periférico é obrigado a encarar corajosamente toda essa efervescência de horror e degradação social sem qualquer outro subterfúgio, no máximo uma esquálida fé na intervenção divina por dias melhores no

porvir. Para as massas humanas desprovidas de representação social, resta-lhes a indiferença urbana:

Rumou pelas ruas, viu rostos distorcidos, corpos compridos, carros deformados, tudo perdera o poder estético, andava e cambaleava, olhou para o céu e viu o chão, se deu conta de que estava de joelhos, levantou, apoiou num carro, a boca sangrando, o dono xingou, vagabundo não, estou passando mal, as pessoas esbarravam, ninguém ajudava, caiu. Olhou para o alto, dezenas de pessoas em volta, viram que ele estava vivo e saíram. A vida não interessa a ninguém (FERRÉZ, 2012, p. 141-142).

Na sociedade repressiva do capitalismo tecnocrático, mesmo a linguagem adquire um caráter normativo plenamente autoritário, estabelecendo-se simbolicamente as distinções sociais através do poder da palavra e dos atos de fala considerados linguisticamente aceitáveis pelo sistema estabelecido. O estilo literário utilizado por Ferréz nas suas obras representa intrinsecamente os jogos de linguagem das massas periféricas paulistanas, conforme elencamos no exemplo a seguir:

E você num é bandido, rapaz?
Sou não, vê se tô de terno e gravata.
É mesmo, ha ha há (FERRÉZ, 2006,
p. 27).

O intuito do autor nesse procedimento, muito mais do que criar um efeito retórico na consciência do leitor, consiste em fazê-lo pensar conforme as categorias linguísticas dessas pessoas, de maneira que possamos até mesmo nos identificar psicologicamente com eles, não obstante as diferenças econômicas, sociais e culturais. Tal questão fora problematizada criticamente por Adorno em sua *Minima Moralia*, ao se contrapor ao elitismo burguês da sociedade

capitalista moderna, detentora dos dispositivos ideológicos dos meios de comunicação de massa, hipocritamente depreciadora do linguajar popular em nome de um discurso artificial criado pelo tecnicismo discursivo dos comunicadores sociais:

É reacionário contrapor os dialetos dos trabalhadores à língua escrita. O ócio e mesmo a sobranceria e a arrogância emprestaram à fala da camada dominante algo de independência e autodisciplina. Com isso ela se contrapõe ao seu próprio círculo social. Ela se volta contra os senhores que dela abusaram como comando ao procurar dar-lhes ordens e ao se negar a servir aos seus interesses. Quanto à língua dos subalternos, nelas apenas a dominação imprimiu o seu timbre, e ainda lhes roubou a justiça que a palavra não mutilada e autônoma confere a todos os que são livres o bastante para pronunciá-las sem rancor. A fala proletária é ditada pela fome. O pobre mastiga as palavras para saciar-se nelas. Do espírito objetivo delas ele espera o alimento forte que a sociedade lhe nega; ele enche a boca que não tem o que morder (ADORNO, 2008, p.97-98).

Contextualizando as colocações de Adorno para questão da vivência periférica, podemos compreender perfeitamente o quão plausível é Ferréz legitimar literariamente o estilo da fala do habitante de Capão Redondo em suas narrativas, pois somente assim ocorre a autêntica descrição da visão de mundo desse tipo humano e o inerente estranhamento simbólico no leitor: “O Capão Pecado me propiciou conhecer muitos lugares, em estados, países e até ir mais longe, conhecer os corações dos seres humanos” (FERRÉZ, 2005, p. 7). Por conseguinte, Ferréz faz dos seus textos pequenos tratados políticos fragmentados, convidando-nos para uma

radical tomada de consciência e compartilhamento das dores cotidianas dessa gente atirada ao acaso, gente politicamente nua: “Um lugar com deveres, e sem direitos, mais para campo de extermínio do que para casa” (FERRÉZ, 2005, p. 133). O testemunho dessa miséria existencial significa assim a possibilidade de se explanar publicamente a aspereza de uma vida sem maiores perspectivas senão a sobrevivência, isto é, a manutenção sôfrega de uma vida menor, sem progresso. Conforme argumenta Beatriz Sarlo,

A narração da experiência está unida ao corpo e à voz, a uma presença real do sujeito na cena do passado. Não há testemunho sem experiência, mas tampouco há experiência sem narração; a linguagem liberta o aspecto mudo da experiência, redime-a de seu imediatismo ou do seu esquecimento e a transforma no comunicável, isto é, no comum. A narração inscreve a experiência numa temporalidade que não é a de seu acontecer (ameaçado desde seu próprio começo pela passagem do tempo e pelo irrepitível), mas a da sua lembrança. A narração também funda uma temporalidade, que a cada repetição e a cada variante torna a se atualizar (SARLO, 2007, p. 24-25).

Percebemos no discurso de Ferréz a expressão cáustica de um mundo sem encantos e sem inocência, onde a opressão dos aparatos repressivos do Estado estigmatiza essa massa humana como marginal, fora dos padrões estabelecidos pelo poder pecuniário da sociedade afluente:

Na hora da compra, tanta coisa, tão pouco dinheiro, o país do carnaval e do B, da bunda e da bola, está um caso de emergência, tão pouca compra no carrinho do mercado, tanta carne no açougue e sua mãe comprando

carçaça, se o filho dela se negar a viver nessa mesma vida eu só dou aplausos (FERRÉZ, 2006, p. 84).

Apesar de tanta abundância de bens materiais graças ao progresso técnico, não ocorre uma distribuição social mais razoável desses produtos: “Para uns terem muito, a maioria tem que se foder sem nada” (FERRÉZ, 2006, p. 60). Na estrutura normativa da existência mercantilizada, não há espaço para “consumidores falhos, incompletos, imperfeitos” (BAUMAN, 2005, p.22). No capitalismo tardio, a cidadania se estabelece através da participação pessoal nos signos do consumo. Löic Wacquant, com muita pertinência, salienta que “existe o estigma de ser pobre no seio de uma sociedade rica, na qual a participação ativa na esfera do consumo tornou-se condição *sine qua non* da dignidade social – um passaporte para a cidadania, mesmo entre os despossuídos” (WACQUANT, 2005, p. 33).

A vida periférica se segmenta na ambivalência entre a existência precária regida pelos signos da morte, da exclusão e da violência e a inexistência simbólica perante a consciência da opinião pública que apenas conhece essa massa social sob a perspectiva distorcida dos meios de comunicação, sensacionalistas e maniqueístas na configuração de sua agenda social. Nessas condições, a pobreza se associa aos signos da imoralidade. Conforme salienta Arjun Appadurai,

Vivemos agora num mundo articulado de modo diferente pelos Estados e pela Mídia, em diferentes contextos nacionais e regionais, em que o medo frequentemente parece ser a fonte e o fundamento para campanhas intensas de violência grupal, que vão de distúrbios civis até extensos pogroms (APPADURAI, 2009, p. 13).

Em um mundo desprovido de transcendência e desassistido pela estrutura de bem-estar social do Estado, o que une de modo tênue os indivíduos é a solidariedade, granjeando assim a sobrevivência sofrida de um cotidiano fragilizado, inseguro: “O que você tem, que largou na juventude e jamais vai ter novamente? A inocência. O bem era o bem, o mal era o mal e tudo era muito simples” (FERRÉZ, 2012, p. 30). Nessas condições, mesmo o ato de dormir se torna uma experiência de aflição, pois nunca se sabe o que virá; jamais se pode permanecer tranquilo por muito tempo, é preciso ficar atento sempre. Para Jessé Souza,

A violência é endêmica, cotidiana e aflora a superfície quase sempre de forma abrupta com consequências devastadoras para os envolvidos. A violência nua e crua não é portanto, o “outro” da vida comunitária, no sentido de ser a sua negação, mas é, ao contrário, de certa forma, o seu núcleo (SOUZA, 2006, p. 123).

O quinhão para pessoas alheadas do bem comum é a frágil esperança de melhorias em um futuro incerto; todos os projetos existenciais mais complexos se esvaem perante a insegurança da vida periférica. O projeto moderno-racionalista de ampliação de beneficiamento social graças ao desenvolvimento tecnológico revelou-se falho em sua amplitude, favorecendo apenas os segmentos sociais providos economicamente, enquanto aos pobres destinou-se como paga toda violência oficial. Para Jock Young,

A transição da modernidade à modernidade recente pode ser vista como um movimento que se dá de uma sociedade inclusiva para uma sociedade excludente. Isso é, de uma sociedade cuja tônica estava na assimilação e na incorporação para uma que separa e exclui (YOUNG, 2002, p 23).

Desse modo, os excluídos sociais tendem a permanecer imersos nesse processo contínuo de marginalização existencial, como um infernal círculo vicioso. Ferréz apresenta um pungente discurso sobre esse tema:

Uma vez ouvi que as crianças são o futuro, concordo, mas não as daqui, jogadas na rua, criadas pelos outros. O pobre fica na rua sem perspectiva, enquanto o futuro está nas universidades aprendendo a ser o “produto” certo para o “mercado” certo, se a gente fracassou sobre a vaga, se o boy fracassar vai aprimorar o patrimônio da família, sempre sobra uma vaga para ele em algum emprego (FERRÉZ, 2005, p.133-134).

Na vida periférica marginalizada a experiência religiosa se torna um lenitivo para as dores do mundo, um consolo metafísico que permite ao indivíduo suportar pacientemente os tormentos da existência miserável; entretanto, para quem compreende o mundo para além das expectativas da fé, os signos religiosos se revelam falseadores, mecanismos de alienação existencial. Daí Ferréz apresentar o seguinte diálogo:

Papaizinho, dá moeda pro menino que joga laranja para o alto?
 Dou, porque ele é pobre, filha.
 Pobre num tem moeda?
 Não.
 Por quê?
 Porque alguns têm todas as moedas.
 Por quê?
 Por que Deus fez o mundo assim.
 Por quê?
 Por quê o quê?
 Por que Deus fez o mundo?
 Pra brincar com a gente.
 (FERRÉZ, 2012, p. 42).

Com efeito, a dimensão simbólica do sagrado foi excluída violentamente da experiência existencial do homem periférico, não obstante a proliferação de

inúmeras seitas religiosas das mais diversas tendências teológicas nos bairros populares. Contudo, essa busca por “Deus” muitas vezes se delinea como uma fuga narcótica diante da realidade regida pela dor e pelo medo. Marx, em sua célebre colocação, destaca que

A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. A religião é o ópio do povo. A abolição da religião enquanto felicidade ilusória dos homens é a exigência da sua felicidade real. O apelo para que abandonem as ilusões a respeito da sua condição é o apelo para abandonarem uma condição que precisa de ilusões. A crítica da religião é, pois, o germe da crítica do vale de lágrimas, do qual a religião é a auréola (MARX, 2005, p. 146-147).

Apesar da unidade política das cidades dos grandes urbanos, há nelas a divisão “espiritual”, configurando-as como uma “cidade partida”, na feliz expressão de Zuenir Ventura: A cidade só poderia ser uma quando conhecesse o “outro lado”, aquele que antes era percebido pelo carnaval e o samba e que agora o era pela violência. Temia-se que o morro deixasse de descer para divertir e prestar serviço e passasse a descer armado (VENTURA, 1994, p. 140).

Não obstante a realização de eventos espetaculares de cunho político, religioso ou esportivo que aparentemente geram a comunhão social, em verdade permanece a sua mais completa cisão. Alba Zaluar aponta que

Nada ordena claramente, na nossa sociedade, o contato entre os pobres e os ricos. Ao contrário, somos instados

a conviver alegremente nos estádios de futebol, nos desfiles de escolas de samba e na nossa cozinha. Mas vivemos em mundos separados, cada vez mais longe um do outro (ZALUAR, 2000, p. 11).

O propalado estereótipo do povo brasileiro como “legal”, “cordial”, dentre outros adjetivos, falseiam ideologicamente nossas relações sociais, mascarando assim os conflitos internos na configuração da hierarquização do poder constituinte. A violência é o signo principal da estruturação histórica brasileira, e escamoteá-la em nome da imagem celestial da nação é um recurso que somente favorece a passividade social, a manutenção do status quo, o conformismo do povo, suprimindo toda possibilidade de reação orgânica da multidão contra os disparates perpetrados pelos destruidores da esfera pública, isto é, o Estado Plutocrático que legisla em nome das classes dominantes e das forças policiais que massacram pessoas pobres pelo puro espírito de crueldade. Contudo, a resistência política do povo nasce quando ele reconhece as contradições sociais do sistema e luta por justiça plena. Axel Honneth considera que

Nessas reações emocionais de vergonha, a experiência de desrespeito pode tornar-se o impulso motivacional de uma luta por reconhecimento. Pois a tensão afetiva em que o sofrimento de humilhações força o indivíduo a entrar só pode ser dissolvida por ele na medida em que reencontra a possibilidade da ação ativa; mas que essa práxis reaberta seja capaz de assumir a forma de uma resistência política resulta das possibilidades do discernimento moral que de maneira inquebrantável estão embutidas naqueles sentimentos negativos, na qualidade de conteúdos cognitivos. Simplesmente porque os sujeitos humanos não podem reagir de modo

emocionalmente neutro às ofensas sociais, representadas pelos maus-tratos físicos, pela privação de direitos e pela degradação, os padrões normativos do reconhecimento recíproco têm uma certa possibilidade de realização no interior do rumo da vida social em geral. Pois toda reação emocional negativa que vai de par com a experiência de um desrespeito de pretensões de reconhecimento contém novamente em si a possibilidade de que a injustiça infligida ao sujeito se lhe revele em termos cognitivos e se torne o motivo da resistência política (HONNETH, 2009, p. 224).

Para que ocorra uma transformação social radical, é imprescindível que o indivíduo adquira consciência plena da sua situação de dominação ideológica e física por parte dos grupos políticos hegemônicos, absolutamente alheios ao bem-estar humano daqueles que são excluídos socialmente e que, nesse sistema, sequer mereceriam viver. Conforme defende Lukács,

Todo operário, nascido na sociedade capitalista e crescido sob sua influência tem de percorrer um caminho mais ou menos árduo de experiências a fim de conseguir compreender completamente a própria situação de classe (LUKÁCS, 2012, p.572).

Com efeito, universalizando o comentário precedente, assim também o morador das zonas periféricas da metrópole, os ditos favelados e todos os outros indivíduos obrigados a viver em condições sub-humanas diariamente devem aprender, mediante as agressões cotidianas, a transformar em discurso essa violência crua para que nasça daí o testemunho desse grande trauma social. Ferréz, nas suas narrativas, favorece o ativismo político dos seus pares e a consciência social do poder de

transformação social e criação de espaços de cidadania.

Considerações finais

A narrativa literária feita por Ferréz da vida humana regida pelos signos da exclusão social e alocada violentamente na circunscrição dos lugares periféricos, dos guetos, das favelas e de todas as demais categorias do grande outro da estrutura econômica do capitalismo tardio significa a possibilidade de toda a esfera pública politicamente consciente ouvir o discurso das massas humanas marginalizadas e a partir de então se engajar ativamente na defesa da integração social autêntica. Aproveitemos o discurso de Mike Davis: “Toda manhã, a favela responde com atentados suicidas e explosões eloquentes. Embora o Império possa mobilizar tecnologias orwellianas de repressão, os seus fora-da-lei têm ao seu lado os deuses do caos” (DAVIS, 2011, p. 205).

Por conseguinte, do terrífico trauma da violência, fator de sofrimento para incontáveis seres humanos dissociados da cidadania e elemento gerador da ruptura social no quadro da sociedade, o testemunho literário dessa mazela maior é o processo doloroso, mas inevitável, para que essa outra realidade social, terrível, grotesca, incerta, possa aflorar no cerne da esfera pública edulcorada cotidianamente pelo afago extraordinário do sistema de entretenimento capitalista.

O testemunho da vida periférica é instrumento de paulatina transformação social e também mecanismo psicológico de sublimação dos fantasmas nascidos da banalidade de uma vida sem valor para a elite social que prospera economicamente e politicamente justamente através da miséria e humilhação de seres humanos simbolicamente excluídos da própria

condição humana: “Existe experiência quando a vítima se transforma em testemunho” (SARLO, 2007, p. 26). Com efeito, Ferréz se posiciona ativamente no processo de apresentação da vida nua do homem massacrado pela exclusão social. Capão Redondo é um bairro periférico da Zona Sul da cidade de São Paulo, mas a escrita de Ferréz, ao narrar as desventuras cotidianas das pessoas desse rincão abandonado pelo poder público, supera as categorias geográficas de lugar e de espaço universalizando a condição de vida periférica. Conforme indaga Beatriz Sarlo, no registro da experiência se reconhece uma verdade (originada no sujeito?) e uma fidelidade ao ocorrido (sustentado por um novo realismo?) (SARLO, 2007, p. 23).

Narrar o horror social, portanto, é possibilidade corajosa de superá-lo e fazer do discurso um gesto político que, energicamente, exige de cada leitor sua participação na luta contra a opressão. Conforme pontua Walter Benjamin,

Por mais familiar que seja seu nome, o narrador não está de fato presente em nós, em sua atualidade viva. Ele é algo de distante, e que se distancia ainda mais (...). São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente. Quando se pede num grupo que alguém narre alguma coisa, o embaraço se generaliza. É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia seguro e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências (BENJAMIN, 1994, p. 197-198).

Ferréz é então o narrador que, oriundo do mundo periférico, comunica-se intimamente com todos aqueles que são capazes de se revoltar contra as injustiças do mundo capitalista e seus valores plutocráticos. História de horror e de indignação, a narrativa periférica

nos conclama a participamos da construção coletiva por um mundo mais humano, mais igual, mais belo, mais justo, menos nu, menos cru.

Referências

- ADORNO, Theodor. **Minima Moralia: reflexões a partir da vida lesada**. Trad. de Gabriel Cohn. São Paulo: Azougue Editorial, 2008.
- ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos do Estado**. Trad. de Walter José Evangelista e Maria Laum Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- APPADURAI, Arjun. **O medo do pequeno número: ensaio sobre a geografia da raiva**. Trad. de Ana Goldberger. São Paulo: Iluminuras, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vidas Desperdiçadas**. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BECK, Ulrich. **Sociedade de Risco: rumo a uma outra modernidade**. Trad. de Sebastião Nascimento. São Paulo: Ed. 34, 2010.
- BENJAMIN, Walter. "O Narrador – considerações sobre a obra de Nikolai Leskov" In: **Obras Escolhidas - Magia e Técnica, Arte e Política**. Trad. de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-220.
- CANTON, Katia. **Espaço e Lugar**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- CHAUÍ, Marilena. **Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.
- DAMATTA, Roberto. **A Casa & a Rua: Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DAVIS, Mike. **Planeta Favela**. Trad. de Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2011.
- FERRÉZ. **Capão Pecado**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- _____. **Deus foi almoçar**. São Paulo: Planeta, 2012.
- _____. **Manual prático do ódio**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2003.
- _____. **Ninguém é inocente em São Paulo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Trad. de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2009.
- JEUDY, Henri-Pierre. **Espelho das Cidades**. Trad. de Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Casa das Palavras, 2005.
- LEVI, Primo. **É isto um homem?** Trad. de Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- LINS, Ronaldo Lima. **A indiferença pós-moderna**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2006.
- LUKÁCS, Gyorgy. **História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista**. Trad. de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- MARX, Karl. "Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução". In: **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. Trad. de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 144-156.
- SARLO, Beatriz. **Tempo Passado: cultura da memória e guinada subjetiva**. Trad. de Rosa Freire de Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.
- SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica**. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.
- VENTURA, Zuenir. **Cidade Partida**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- YOUNG, Jock. **A sociedade excludente: exclusão social, criminalidade e diferença na modernidade recente**. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Revan, 2002.
- WACQUANT, Lóic. **As duas faces do gueto**. Trad. de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2008.
- _____. **Os condenados da cidade: estudos de marginalidade avançada**. Trad. de João Alberto Martins Filho. Rio de Janeiro: Revan, 2005.
- _____. **As prisões da miséria**. Trad. de André Telles e Maria Luiza X. de Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.
- ZALUAR, Alba. **A Máquina e a Revolta: as organizações populares e o significado da pobreza**. São Paulo: Brasiliense, 2000.