

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

ALEXANDRE BOTELHO JOSÉ

RELIGIÃO E EDUCAÇÃO:
UMA (RE)LEITURA DA DIALÓGICA-RELIGIOSA FREIREANA

Vitória – ES

2013

ALEXANDRE BOTELHO JOSÉ

**RELIGIÃO E EDUCAÇÃO:
UMA (RE)LEITURA DA DIALÓGICA-RELIGIOSA FREIREANA**

Dissertação de Mestrado para a obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões na Faculdade Unida de Vitória no programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Área de Concentração: Religião e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Ronaldo de Paula Cavalcante

Vitória – ES

2013

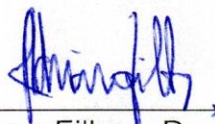
ALEXANDRE BOTELHO JOSE

**RELIGIÃO E EDUCAÇÃO: UMA (RE)LEITURA DA DIALÓGICA-
RELIGIOSA FREIREANA**

Dissertação de Mestrado para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões na Faculdade Unida de Vitória no programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Área de Concentração: Religião e Sociedade.



Ronaldo Cavalcante – Doutor em Ciências da Religião – UNIDA (presidente)



José Adriano Filho – Doutor em Ciências da Religião – UNIDA



Antonio Vidal – Doutor Filosofia da Educação– UFES-ES

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

José, Alexandre Botelho

Religião e educação / Uma (re) leitura da dialógica-religiosa
Freireana / Alexandre Botelho José. – Vitória: UNIDA / Faculdade
Unida de Vitória, 2013.

ix, 91 f. ; 31 cm.

Orientador: Ronaldo de Paula Cavalcante

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória,
2013.

Referências bibliográficas: f. 85-90

1. Ciência da religião. 2. Paulo Freire. 3. Educação. 4. Religião .
5. Cristianismo. 6. Liberdade – Tese. I. José, Alexandre Botelho. II.
Faculdade Unida de Vitória, 2013. III. Título.

DEDICATÓRIA

À Alice, amada esposa e companheira que mesmo nos momentos difíceis nunca deixou de ajudar e apoiar, acreditando sempre que Deus estaria à frente desta torturante, mas maravilhosa jornada.

AGRADECIMENTOS

A *Deus*, autor, sustentador e libertador da vida.

À minha esposa *Alice*, que pacientemente compreendeu os momentos de ausência e que sempre me apoiou.

Aos meus filhos, *Gabriel e Isabela*, que muitas vezes tiveram que abrir mão dos seus momentos de lazer e diversão.

À minha querida amiga *Eliane Rezende*, que apesar das limitações físicas, sempre teve uma disponibilidade e amorosidade ilimitadas para comigo e minha família.

Ao meu amigo e irmão *Ailton Leite Rocha*, que incentivou a fazer o mestrado e nos deu a preciosa dica para trabalhar com este maravilhoso educador que é Paulo Freire.

Ao *Prof. Dr. Ronaldo de Paula Cavalcante*, pela ajuda e orientação deste trabalho.

Ao *Prof. Dr. Júlio Paulo Tavares Zabatiero*, coordenador do Mestrado, pela ajuda e esclarecimentos que surgiram ao longo dessa caminhada.

Ao *Prof. Dndo. Wanderley Pereira da Rosa*, diretor da Faculdade Unida, pela coragem e incentivo em manter um curso desse porte.

A todos os demais professores e funcionários desta conceituada instituição pelo apoio.

À *Igreja Batista da Praia do Canto*, seus pastores e membros, representados aqui, principalmente, pelo *Pr. Leandro Mozart e Celso Rodrigues*, que nos acolheram com muito amor e carinho nos períodos das aulas presenciais.

À *Fundação de Amparo à Pesquisa do Espírito Santo – FAPES*, pela bolsa concedida sem a qual não teria sido possível a minha dedicação total.

Finalmente, agradeço a todos que direta ou indiretamente nos ajudaram no decorrer desta caminhada, que sem vocês não seria possível concluí-la com êxito.

EPÍGRAFES

*“A experiência nos ensina que nem todo óbvio
é tão óbvio quanto parece”.*

Paulo Freire

*“O Senhor me deu o seu Espírito. Ele me
escolheu para levar boas notícias aos pobres e
me enviou para anunciar a liberdade aos
presos, dar vista aos cegos, libertar os que
estão sendo oprimidos e anunciar que chegou
o tempo em que o Senhor salvará o seu povo”.*

Bíblia Sagrada (Lucas 4:18-19 – NTLH)

RESUMO

A proposta deste trabalho é apresentar um lado pouco explorado do célebre educador Paulo Freire. Muito se tem falado sobre as suas práticas político-pedagógicas, mas não se percebe com o mesmo empenho, pesquisas onde se apresenta o seu posicionamento não só como educador e pesquisador, mas também como um ser humano passível de três dimensões as quais cabe aqui relatar: a *física* (ou somática), a *psíquica* (ou alma) e a *noética* (ou espiritual). O enfoque da pesquisa será na dimensão *noética*, ou seja, o lado espiritual e religioso desse educador com o intuito de demonstrar que não se pode dicotomizar a vida secular da vida religiosa como o próprio Freire afirma. Com base nos vieses qualitativo e bibliográfico serão analisadas a vida e a obra desse educador desde a sua infância até a etapa adulta, bem como a base dos seus principais conceitos. Por último, será apresentado o diálogo entre a pedagogia freireana e a religião demonstrando o caráter excêntrico de uma pedagogia que influencia educadores, tanto no Brasil quanto no mundo. Caráter este, que é algo imanente e transcendente ao mesmo tempo, e que desperta amor e ódio no meio pedagógico. Intentou-se demonstrar para aqueles que não compreendem o legado freireano, que o mesmo não é algo impregnado pela utopia, mas é a própria utopia *per se*. Utopia esta, vinda de um caráter cristão e transcendente, que pode até não ser aceita por alguns céticos, mas que para Freire era real e imanente. Por causa disso, estes antagônicos se misturam com o intuito de educar e libertar o ser humano através da sua vocação ontológica de *Ser Mais*.

Palavras-chave: Paulo Freire. Educação. Religião. Cristianismo. Liberdade.

ABSTRACT

This work's proposal is to depict a not much explored facet of the illustrious educationalist Paulo Freire. Much has been said about his political and pedagogical practices, but researches that shows his position not only as an educator and researcher, but also as a human being capable of three dimensions: the *physical* (or somatic), the *psychic* (or soul) and *noetic* (or spiritual), are not perceived with the same commitment. The focus of the research will be the *noetic* dimension, which means, the spiritual and religious side of the educationalist in order to demonstrate that one cannot dichotomize the secular life of the religious life as Freire itself said. Based on the literature review and qualitative bias the life and work of this educationalist will be analyzed since childhood to the adult stage, as well as the basis of his main concepts. Finally, it will be presented the dialogue between religion and Freire's pedagogy showing the eccentric character of a pedagogy that influences educators, both in Brazil and in the world. This character, which is something immanent and transcendent at the same time, arouses love and hatred among teachers. It was tried to demonstrate to those who do not understand Freire's legacy, that it is not impregnated by utopia, but it is utopia *per se*. Utopia, coming from a Christian and transcendent character, which may not even be accepted by some skeptics, but that for Freire was real and immanent. Because of this, these antagonistic mingle with the aim to educate and free the human being through their ontological vocation to *Be More*.

Keywords: Paulo Freire. Education. Religion. Christianity. Freedom.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I	
A PRESENÇA DA RELIGIÃO NA VIDA DE PAULO FREIRE – GÊNESE.....	13
1.1. Infância e adolescência – as primeiras influências cristãs.....	14
1.2. Juventude e vida adulta – o amadurecimento cristão	20
1.3. Vida profissional – a convivência no meio cristão.....	27
CAPÍTULO II	
A PEDAGOGIA LIBERTADORA E DIALÓGICA DE FREIRE – CONCEITOS.....	34
2.1. Entendendo o conceito de Oprimido	35
2.2. Entendendo o conceito de Liberdade.....	41
2.3. Entendendo o conceito de Diálogo.....	48
CAPÍTULO III	
A PEDAGOGIA FREIREANA E O SEU PENSAMENTO RELIGIOSO – DIÁLOGOS	57
3.1. O caráter pedagógico deste diálogo.....	58
3.2. O caráter religioso deste diálogo	64
3.3. O caráter social deste diálogo	69
3.4. O caráter libertador deste diálogo.....	75
CONSIDERAÇÕES FINAIS	83
REFERÊNCIAS	85
ANEXO	91

INTRODUÇÃO

A escolha deste tema surgiu com base nas intensas e atuais discussões sobre a pedagogia freireana e a sua influência na sociedade. Ademais, nota-se na atualidade, educadores digladiando sobre este assunto, onde é possível encontrar pessoas que amam e pessoas que odeiam o que Freire deixou como legado. Com o intuito de ajudar na compreensão do constructo teórico freireano surgiram alguns questionamentos, com base em algumas observações onde se formularam as seguintes questões: Qual a influência da religião dentro da pedagogia de Paulo Freire e como isso se relaciona com a sociedade contemporânea? Freire foi influenciado pela religião cristã católica? Sua pedagogia tem traços da influência cristã católica? A influência da religião cristã católica na vida de Paulo Freire tem tido repercussão na educação nos dias de hoje? Estas perguntas nortearam este trabalho e tentar-se-á responde-las através de dois eixos – o *religioso* e o *pedagógico*.

Dentre as hipóteses propostas surgiram as seguintes: Que Freire teve influência da religião cristã católica desde a sua infância até a sua vida adulta. Que a sua pedagogia não só tem traços da influência cristã católica, como a base primária da formação do seu constructo teórico foi justamente o seu pensamento religioso cristão. E que esta influência tem até hoje se apresentado nas diversas esferas públicas da sociedade através da educação popular, dialógica e libertadora.

Como objetivos foi proposto estabelecer um diálogo entre práticas e conceitos religiosos cristãos e o pensamento de Freire com relação à função da educação no desenvolvimento da liberdade e da cidadania. Identificar como a religião cristã influenciou o seu pensamento no decorrer da formação do seu constructo teórico. Demonstrar os pontos de contato entre a religião cristã e a sua pedagogia. Apresentar como a religião cristã pode servir de forma de diálogo com o intuito de ser utilizada como instrumento de liberdade e não de opressão a partir da pedagogia freireana. E demonstrar como o pensamento de Paulo Freire pode contribuir para o aperfeiçoamento das práticas educacionais através dos seus princípios religiosos cristãos.

O presente estudo, portanto, é dessa forma subdividido em três capítulos que se nortearam através do viés qualitativo, baseados na pesquisa bibliográfica e sob o aporte pedagógico e teológico. O primeiro capítulo se propõe a fazer uma “gênese”, ou seja, apresentar o princípio de tudo, mais especificamente, o princípio da influência religiosa na vida de Paulo Freire e como esta influência se desenvolveu ao longo do tempo. Para isso, será resgatado um pouco da sua história e serão apresentadas as primeiras influências cristãs na

sua vida, iniciando pela infância e adolescência. E posteriormente será apresentado como o amadurecimento cristão aconteceu na sua juventude e vida adulta, influenciando, inclusive, a sua vida profissional.

O segundo capítulo enfoca os principais “conceitos” de Freire, mais especificamente, os conceitos de oprimido, liberdade e diálogo. Como estes conceitos foram cunhados e a importância deles para a sua pedagogia e para a educação. Vale ressaltar, que como a proposta deste capítulo é abordar, especificamente, o constructo teórico elaborado por Freire houve uma pesquisa delimitada às suas obras, em detrimento a outros autores, por não ser foco da nossa pesquisa.

No terceiro e último capítulo será apresentado os (possíveis) diálogos em que a pedagogia freireana pode fazer com a religião, especificamente, a cristã e vice-versa. Para isso, serão trazidos ao texto alguns teólogos e teóricos que poderão contribuir para a elucidação dos questionamentos propostos neste trabalho e ajudar nestes diálogos. Para tanto serão apresentados os caracteres pedagógico, religioso, social e libertador destes diálogos. Apontando, inclusive, as possíveis influências que possam ter imprimido à nossa sociedade e que perpassam até os dias de hoje.

Vale ressaltar ainda, que a participação, no primeiro semestre de 2012, como aluno especial do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense – UFF/RJ na disciplina “Estudo Independente Supervisionado – Paulo Freire: Fundamentação Epistemológica” contribuiu para o aprofundamento da pesquisa e ajudou a corroborar o que já estava sendo revisto na pesquisa bibliográfica. Demonstrando algumas incompreensões no pensamento freireano e a necessidade de um desvelamento da relação de Freire com a religião para que a sua pedagogia seja mais bem compreendida nos meios pedagógico e social.

Em termos gerais, a análise a que esta pesquisa se propõe é a de poder criar condições de diálogo entre teologia (religião) e educação (pedagogia). Este diálogo pode favorecer a ampliação e o aprofundamento dos temas tratados nessas duas áreas, que podem parecer distantes, mas que, ao realizar-se uma adequada aproximação, produzem mútuas interrogações e apontam para caminhos mais consistentes para abordagem e compreensão dos temas propostos por Freire com o intuito de se construir uma sociedade mais livre.

CAPÍTULO I
A PRESENÇA DA RELIGIÃO NA VIDA DE PAULO FREIRE – GÊNESE

I. A PRESENÇA DA RELIGIÃO NA VIDA DE PAULO FREIRE – GÊNESE

Neste capítulo será apresentado um lado pouco explorado do célebre educador Paulo Freire, muito se tem falado sobre as suas práticas político-pedagógicas, mas não é possível ver com o mesmo empenho, pesquisas onde é apresentado o seu posicionamento não só como educador e pesquisador, mas também como um ser humano passível de três dimensões as quais cabe aqui relatar: a *física* (ou somática), a *psíquica* (ou alma) e a *noética* (ou espiritual)¹. O enfoque será na formação da dimensão *noética*, ou seja, o lado espiritual e religioso desse educador. Também serão apresentadas as influências cristãs na infância, adolescência, vida adulta, acadêmica e profissional.

Muitos acham que podem dicotomizar a vida secular da vida religiosa, isso é algo impossível de se fazer, pois cada parte do ser humano é uma porção de um todo. Apesar desse educador nunca ter escrito especificamente sobre o seu pensamento religioso e nem se considerava um ‘homem de igreja’, ele deixou bem claro em seu constructo teórico que foi justamente a sua formação religiosa a força motriz para embarcar na luta contra a opressão e pela liberdade do oprimido. Como ele mesmo afirma que “[...] lhes disse, para espanto de alguns, que fora aos mocambos e córregos do Recife, movido por minha amizade ao Cristo, por minha esperança na esperança que Ele significa [...]”².

1.1. Infância e adolescência – as primeiras influências cristãs

Na cidade de Recife, estado de Pernambuco, nasceu em 21 de setembro de 1921, Paulo Reglus Neves Freire. Nesta cidade passou a sua infância, em uma região marcada pela pobreza, no Nordeste do Brasil. Filho de Joaquim Temístocles Freire, rio-grandense-do-norte e de Edeltrudes Neves Freire, pernambucana. Era o mais moço de seis filhos, dos quais dois morreram antes que ele nascesse. O seu nome foi invenção de seu pai, no entanto, o funcionário responsável pelo cartório, o qual fez o registro, cometeu um erro ortográfico, ao invés de escrever *Re-gu-lus*, que significa em latim “*rei ainda criança*” ou “*pequeno rei*”³, registrou-o como *Reglus* e, por isso, desde a adolescência já era chamado somente de Paulo Freire⁴.

¹ ROCHA, 2006, p. 26.

² FREIRE, P. *Cartas a Cristina*: reflexões sobre minha vida e minha práxis. São Paulo: UNESP, 2003. p. 122.

³ REGULUS. In: HOUAISS, A. (Ed.) *Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa*. Versão 3.0. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2009. CD-ROM.

⁴ GADOTTI, M. *Convite a leitura de Paulo Freire*. 2 ed. São Paulo: Scipione, 2004. p. 20.

Moacir Gadotti, se referindo sobre a formação religiosa de Freire, faz o seguinte comentário:

Sua mãe formou-o na religião católica, influência que marcaria tanto sua prática – foi militante no movimento de Ação Católica – quanto suas idéias pedagógicas. Freire jamais negou sua formação cristã, atribuindo ao cristianismo um valor progressista. Mas criticaria a chamada Igreja dos opressores, opondo-a à Igreja profética, a Igreja dos oprimidos: “A Igreja profética é a Igreja da esperança, esperança que só existe no futuro das classes dominantes é a pura repetição de seu presente de opressores”.⁵

A sua criação foi marcada por uma cultura patriarcal e machista a qual caracteriza o Nordeste brasileiro do final do século XIX e início do século XX. No entanto, ele afirma que seus pais tinham uma compreensão bastante “moderna” para o momento histórico em que se encontravam. O seu pai era 10 anos mais velho que sua mãe, ambos de classe média, ele relata que é muito provável que tenham tido experiências escolares bastante semelhantes. Seu pai chegou a completar o ginásio, falava francês fluentemente e dominava muito bem a Língua Portuguesa, era sargento do Exército e sua mãe era bordadeira. Destaca que sua educação inicial aconteceu através da formação prática, de educação, do uso da liberdade, da criatividade, do respeito e da tolerância regadas de disciplina, que não era autoritarismo. Apesar dessa vivência em uma cultura patriarcal, Freire relata:

Meu pai morreu, rapaz, quando eu tinha 13 anos! E ele era mais moço do que eu hoje quatro anos. Ele morreu com 54, e eu tinha 13. [...] Eu nunca tive o chamado “medo do pai”. E veja bem: isso em mil novecentos e vinte e poucos, num nordeste patriarcal. [...] Eu sempre tive um profundo respeito à pessoa dele e à autoridade dele, mas não medo.⁶

Este relacionamento contribuiu para a sua formação religiosa, porque ele sempre teve que conviver com a diversidade, pois o seu pai e a sua mãe eram de religiões diferentes, porém conseguiam conviver de forma harmoniosa. Em seu livro *Cartas à Cristina*, ele fala desse relacionamento:

O testemunho que nos deram foi sempre o da compreensão, jamais o da intolerância. Católica ela, espírita ele, respeitaram-se em suas opções. Com ele aprendi, desde cedo, o diálogo. Nunca me senti temeroso ao perguntar e não me lembro de haver sido punido ou simplesmente advertido por discordar.⁷

⁵ GADOTTI, 2004, p. 22.

⁶ FREIRE, P.; GUIMARÃES, S. **Sobre educação**: lições de casa. São Paulo: Paz e Terra, 2008. p. 67.

⁷ FREIRE, 2003, p. 55.

Ainda referindo-se a este assunto ele cita que:

Com eles aprendi a dialogar, o que procuro fazer continuamente com o mundo, com os homens, com Deus, com minha mulher, com os meus filhos. Relativamente ao meu pai, pela fé religiosa da minha mãe, eu aprendi a respeitar as opções dos outros. Ainda me recordo hoje a ternura com que meu pai me escutou quando lhe dei a notícia de que ia fazer a minha primeira comunhão. Eu tinha optado pela religião da minha mãe, mas tinha o seu apoio para realizar esta escolha.⁸

É interessante salientar, que para a época, em uma sociedade patriarcal e machista, deveria ser muito comum que o pai desejasse que os filhos e filhas seguissem o seu pensamento e credo religioso, porém Freire nunca encontrou barreiras quanto a isso e era visível em seu lar a compreensão e respeito mútuos. Para ele, foi um fato marcante ter decidido fazer sua primeira comunhão, não pelo sacramento em si ou por obrigação da sua mãe, o que seria bastante comum, mas pela sua decisão livre de optar por algo que ele considerava importante naquele momento. Além disso, quando ele comunicou o fato ao seu pai espírita, este não foi contra o filho e se dispôs a acompanhá-lo no dia de receber o sacramento conforme relata:

Lembro-me de que, por volta de 1928, houve uma coisa, que acho que hoje não existe mais, chamada Semana das Missões. Depois de comparecer a toda a semana, cheguei a meu pai, num sábado a tarde e disse: “Meu pai, amanhã vou fazer a minha primeira comunhão”. Veja bem, eu não perguntei, eu comuniquei. Ele me beijou a testa e falou: “Eu irei com você”. Ali ele foi um pedagogo e democrata. Mais do que uma prova de que me queria bem, ele me deu uma lição de que, se você respeita o outro, é preciso aprender a conviver com a diferença e poder lutar com o antagônico. No fundo não havia antagonismo nenhum entre a crença nascente, incipiente do filho de sete anos que ia fazer comunhão, convencido de que recebia Deus, e o seu desenho de mundo amoroso, feliz e fraterno. Ele me deu a grande lição da virtude indispensável ao educador progressista, ao revolucionário, que é a virtude da tolerância.⁹

Embora o pai de Freire não o tenha influenciado a seguir sua opção religiosa, deixou para o filho o testemunho de “pedagogo democrata”, como ele mesmo diz. Esta liberdade teve apoio do seu pai e ação efetiva da sua mãe, com isso ele relata: “o respeito de meu pai pelas crenças religiosas de minha mãe ensinou-me desde a infância a respeitar as opções dos demais. [...] Escolhi a religião de minha mãe e ela auxiliou-me para que a eleição fosse efetiva”¹⁰.

⁸ FREIRE, P. **Os Cristãos e a Libertação dos Oprimidos**. Lisboa – Portugal: Base, 1978a. p. 6.

⁹ CORTELLA, M. S.; VENCESLAU, P. T. **Memória**: Entrevista Paulo Freire. Revista Teoria e Debate, n. 17, pp. 28-40, 1992. p. 31.

¹⁰ FREIRE, 1979a, p. 18.

Este relacionamento deu liberdade a Freire para pensar e discordar, ele relata que desde cedo “já pensava que o mundo teria de ser mudado”¹¹, ele sentia que o mundo precisava ser diferente, até mesmo porque ele não compreendia e não aceitava os problemas os quais sua família enfrentava, mas acreditava que algo teria que mudar, uma esperança de mudança para melhor. Isso só foi possível devido à sua formação religiosa um tanto atípica para aquela época, pois mesmo sendo criado numa família de formação cristã não se lembra de ser: “[...] orientado no sentido de aceitar a situação como sendo a expressão da vontade de Deus, entendendo, pelo contrário, que havia algo errado no mundo e que este precisava de reparo”¹².

Freire nos relata ainda que ele e seus familiares passaram muitas dificuldades financeiras, porém devido ao apoio dos seus pais e a sua crença religiosa, nunca se sentiu desamparado ou abandonado, ele e seus irmãos sempre foram tratados com muito amor, mesmo que muitas vezes tenham que ter precisado enfrentar “o real problema que nos afligiu durante grande parte de minha infância e adolescência – o da fome”¹³. Ele relata ainda, que por causa destas dificuldades teve que amadurecer muito cedo, pois “em Jabotão, marcado pela dor e pelo sofrimento, sem desesperar, fiz-me homem, sendo ainda criança”¹⁴. Com apenas 10 anos de idade Freire já amadurecia e crescia pensando e analisando o mundo, pois entendia que “havia coisas que iam bastante mal no mundo dos homens”¹⁵. Porém, ele nunca se deixou abater e foi ainda mais longe, pois toda essa experiência o levou a refletir acerca da realidade que nos aflige até os dias de hoje, que é a “fome de milhões de brasileiros e brasileiras que dela morrem anualmente”¹⁶ e com isso viu a necessidade de fazer algo para mudar esta situação.

Paulo Freire foi mestre em buscar nas suas experiências pessoais motivação para as suas indagações e lutas políticas. Nesse mesmo contexto ele busca esclarecer que “não precisava de consultar estudos científicos que tratassem das relações entre desnutrição e dificuldades de aprendizagem. Tinha um conhecimento de primeira mão, existencial, destas relações”¹⁷. Ou seja, a partir da sua experiência, ele se engajou na luta contra a opressão, contra a fome, contra a discriminação e contra todo ato que seja opressor. Até mesmo contra uma educação não produtiva, não geradora de diálogo e não participativa, como ele disse que

¹¹ FREIRE, 2003, p. 37.

¹² FREIRE, 2003, p. 38.

¹³ FREIRE, 2003, p. 39.

¹⁴ FREIRE, 1978a, p. 6.

¹⁵ FREIRE, 1978a, p. 6.

¹⁶ FREIRE, 2003, p. 39.

¹⁷ FREIRE, 2003, p. 40.

quando menino a educação se resumia em “repete, repete que tu aprendes”¹⁸.

Paulo Freire teve uma educação religiosa desde muito cedo, conceitos básicos de ética e moral foram aprendidos, mesmos nos momentos difíceis ou de necessidade extrema. Em seu livro *Sobre Educação*, ele relata um momento marcante do encontro entre ele e sua mãe, quando, na ocasião, se encontrava preso por causa da ditadura militar. Sobre esta visita ele relata:

[...] como mãe, e como mãe ingênua, apolítica, pensando apoliticamente, mas, na verdade, política sem saber, cristã, católica convencida, fiel realmente, uma mulher extraordinária, de bondade e tudo. [...] Eu era o filho dela, e continuava a ser o menino de quem ela cuidou, a quem ela buscou formar, numa perspectiva cristã também.¹⁹

Outro fato interessante, citado por Freire em sua segunda carta no livro *Cartas à Cristina* conta sobre o dia em que ele e os irmãos furtaram uma galinha de um vizinho em um momento de muita fome, nesse fato ele relata um possível conflito interno de sua mãe:

Hoje, tantos anos distantes daquela manhã, imagino o conflito que deve ter vivido minha mãe, cristã católica, enquanto nos olhava silenciosa e atônita. A sua alternativa deve ter estado entre repreender-nos severamente, devolvendo em seguida ao vizinho com mil desculpas o corpo ainda quente de sua galinha pedrês ou preparar com ela um singular almoço.²⁰

Como visto, a preocupação é sempre ligada à questão moral religiosa, a observação de Freire é que a sua mãe “cristã católica”, provavelmente, ficou entre devolver ou fazer um jantar com a referida ave. Além disso, ele continua o seu relato dizendo que “ali sobre os pratos, aguçando a nossa fome, ela deveria ter sido, também, para nós, uma ‘presença’ acusadora do que nos teria parecido um pecado ou um delito contra a propriedade privada”²¹. Sua mãe sempre foi uma influência em sua vida, além desse fato, Freire conta que ela, mesmo com dificuldades financeiras, procurava acreditar que algo mudaria, fazendo inclusive compras para pagar depois, sempre cheia de esperança, “ela precisava de acreditar em que realmente pagaria. E precisava, de um lado, por uma razão muito concreta – a fome real da família; de outro, por uma questão ética – a ética de mulher de classe média **cristã católica**”²². Tamanho era o senso comum religioso dentro de sua família que até as palavras eram comedidas, certa feita ele relata que “[...]fui ensinado a dizer, numa linguagem bem-

¹⁸ FREIRE, 2003, p. 42.

¹⁹ FREIRE; GUIMARÃES, 2008, p. 41.

²⁰ FREIRE, 2003, p. 48.

²¹ FREIRE, 2003, p. 49.

²² FREIRE, 2003, p. 70 [Grifo nosso].

comportada: ‘fraturei o fêmur’. Coxa não soava bem. Fazia parte da ‘geografia’ do pecado”²³. As atitudes, relacionamentos, palavras, enfim, tudo em sua vida tinha sempre um viés religioso embutido, o qual permaneceu por toda a sua história. Porém, mesmo com toda essa influência ele demonstra que, apesar de religioso, o seu pai foi decisivo na hora de procurar “libertá-lo” da sombra do “pecado”. Quanto a isso Freire cita que:

[...] penso, sobretudo, no quanto unia formação mais livre, mais crítica, mais criadora, como foi a minha, ela também, necessariamente se via limitada pela censura rígida e moralista a toda forma de linguagem considerada menos pura e a tudo o que tivesse que ver, mesmo longinquamente, com sexo. Esta terá sido uma das contradições que experimentei na minha formação. De um lado, estimulado a crescer; de outro, cerceado na minha criticidade pela representação puritana que reconheço, contudo, não ter sido das maiores. Houve famílias de nossas relações muito mais rígidas, muito mais atormentadas com a sombra angustiante e perseguidora do pecado que sempre estava em tudo e em todos, do que a nossa. Creio que neste sentido também a influência de meu pai foi decisiva.²⁴

Além da influência cristã na sua infância, Freire relata histórias marcantes em sua adolescência, onde na cidade Jabotão cresceu rodeado de festividades e influências religiosas locais. O fato mais marcante se dava nas apresentações das bandas regionais, onde uma era dos empregados da Rede Ferroviária Federal e outra organizada por um padre da comunidade, chamado Cromácio Leão. Os principais eventos aconteciam em janeiro, quando se festejava o padroeiro da cidade, Santo Amaro. Era nessa época, justamente o tempo onde ele e os demais moradores da comunidade se preocupavam em se apresentar com “roupa nova, de sapatos novos”. Completando ainda, “nunca me esqueço das cores fortes, de tom preponderantemente vermelho, que caracterizavam os vestidos das camponesas morenas que vinham homenagear seu santo e, certamente, pedir-lhe que lhes desse um ano melhor”²⁵. Ainda sobre este período Freire relata:

Cedo me inclinei pela Banda do Padre, como era também conhecida. Ele, que era, como meu pai, do Rio Grande do Norte, nos visitara recém-chegados a Jabotão. Conversara largamente com a família no primeiro encontro, e uma amizade franca se criou entre nós. Muitas vezes fui a sua casa, menino ainda ou já rapaz, e ele me recebia, em qualquer dos tempos daquelas visitas, com a mesma atenção. Nada forçado, nada protocolar, nada catequético. Sempre muito humano e apaixonado ao falar da música em geral, ao falar de sua banda ou do excelente orfeão paroquial que criara.²⁶

²³ FREIRE, 2003, p. 60.

²⁴ FREIRE, 2003, p. 59.

²⁵ FREIRE, 2003, p. 90.

²⁶ FREIRE, 2003, p. 91.

Foi um período de tremendas mudanças na vida de Freire, mas mesmo assim as dificuldades não o deixaram de lado, mais uma vez comentando sobre elas ele apresenta, com um ar religioso, o seguinte fato: “Voltávamos para casa, minha mãe e eu, com as poucas compras que, sabe Deus como, ela conseguira fazer na tradicional feira semanal”²⁷. Com tudo isso, Freire sempre demonstrou ser um inconformado com as situações difíceis, tanto na sua vida quando na vida dos seus “irmãos”, como já citado, ele “já pensava que o mundo teria de ser mudado”²⁸ e “é indiscutivelmente uma vergonha que chegemos, no Brasil, neste fim de século, com a quantidade alarmante de irmãos e irmãs que morrem por não terem o que comer”²⁹. Esta sempre foi uma preocupação presente na vida e obra de Paulo Freire desde muito cedo.

Até aqui foi visto a influência da família e da religião cristã na vida deste educador nos períodos de infância e adolescência, mas é possível buscar alguns traços da sua religiosidade também na juventude e em sua vida adulta.

1.2. Juventude e vida adulta – o amadurecimento cristão

Freire, como cristão, mas um cristão questionador, não poderia ficar alheio aos próprios sofismas da igreja, pois não conseguia entender os sermões que eram apresentados com base em conformismos e aceitação do que acontecia no mundo e não com objetivo de crescimento e libertação. Isso o levou a tomar uma decisão, ainda na sua juventude, que não agradou a sua mãe. Como ele mesmo diz:

Afastei-me da Igreja – nunca de Deus – durante um ano, o que causou um grande sofrimento à minha mãe. Regressei à Igreja, sobretudo através das leituras de Tristão de Ataíde, por quem eu nutria uma gélida admiração. Estas leituras completava-as com as de Maritain, Bernanos, Mounier e outros.³⁰

Foi a partir destas primeiras leituras que o pensamento teológico-religioso começou a enraizar e fazer parte da vida de Paulo Freire. Espírito Santo diz que a estes autores citados acima se somam figuras como “Teilhard de Chardain, Martin Buber, Erick Fromm, Jürgen

²⁷ FREIRE, 2003, p. 101.

²⁸ FREIRE, 2003, p. 37.

²⁹ FREIRE, 2003, p. 234.

³⁰ FREIRE, 1978a, p. 7.

Moltmann, entre outras”³¹. Também diz que “um ponto em comum entre todas estas fontes citadas, mesmo as que não se originavam de teólogos profissionais, era a referência à teologia como suporte para suas reflexões”³². Freire muitas vezes se identificou com estes pensadores em suas obras.

Pesquisador e pensador de berço, berço cristão, inconformado com o mundo, tinha alguns posicionamentos “sagrados”, ele compreendia que “um cristão é um homem no mundo e com o mundo, de maneira que, comprometido no mundo ele supera-o”³³, para ele um cristão tem por obrigação defender o povo da injustiça, defender o oprimido, buscar a humanização da sociedade.

Santos se referindo a Paulo Freire como um homem religioso cita:

Com relação à incidência em Paulo Freire de relevantes traços do Cristianismo, sob a ótica da Teologia da Libertação, vale ressaltar que se trata provavelmente da corrente mais enraizada, não apenas em seu legado bibliográfico, mas em todo o seu percurso existencial.³⁴

O próprio Freire deixa isso bem claro quando fala sobre a sua posição progressista e atribui isso à sua formação cristã, como relata:

Há algo mais que não pode ser subestimado, menos ainda negado, na explicação de minha opção político-pedagógica progressista. Algo que jamais foi compreendido por cristãos e não-cristãos autoritários, contrários, mas iguais entre si, no seu sectarismo e no seu primarismo: *as marcas de minha formação cristã*.³⁵

Ainda dentro de sua posição progressista Freire afirma:

Eu não era progressista porque a leitura de alguns autores ou autoras me dizia que eu devia ser. Eu era progressista porque me sentia ofendido, como gente, pela perversidade de uma realidade injusta e negadora do que, cada vez mais, me parecia ser a vocação ontológica de ser humano: *a de ser mais*.³⁶

É nessa visão, que se percebe a influencia de outros fatores como, por exemplo, a *vocação*, que segundo Weber é a única maneira de viver aceitável por Deus, fazendo com que

³¹ ESPÍRITO SANTO, E. R. **Teologia e pedagogia em diálogo a partir de uma leitura teológica da obra Pedagogia do Oprimido**. 2005. 147p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – EST, São Leopoldo, 2005. p. 49.

³² ESPÍRITO SANTO, 2005, p. 49.

³³ FREIRE, 1978a, p. 9.

³⁴ SANTOS, J. M. C. T. [org.]. **Paulo Freire: Teorias e Práticas em Educação Popular – escola pública, inclusão, humanização**. 245p. (Coleção Diálogos Intempestivos n. 93). Fortaleza: Edições UFC, 2010. p. 40.

³⁵ FREIRE, 2003, p. 121 [Grifo nosso].

³⁶ FREIRE, 2003, p. 120 [Grifo nosso].

o trabalho de Freire deixe de ter somente um caráter humano, mas passe a ser uma missão divina a que o ser humano deve se submeter. Com isso, aceitar a atividade como uma vocação, inerente e irrecusável do ser humano, principalmente quando se percebe uma visão transcendente, que é a questão de considerar-se “chamado por Deus”³⁷. Com isso, Freire acreditava que o ser humano sempre poderia ser mais do que ele mesmo acreditava e lutava para que isso pudesse ser alcançado através da educação.

Na sua juventude Freire já se envolvia nas causas de cunhos sociais, prova disso é a sua entrada na *Juventude Universitária Católica* – JUC, que era uma das organizações religiosas mais atuantes no final da década de 50, onde fizeram com que ele se integrasse, desde então, nos movimentos em busca das reformas fundamentais na universidade e nos diferentes movimentos que lutavam pelas reformas sociais, como da saúde, da habitação, dos serviços públicos e da educação. Isso fez com que se posicionasse contra o fatalismo e contra o sentimento de medo que percebe muito presente entre os oprimidos, conceitos estes impregnados e disseminados, na época, pela Igreja Católica. Com isso, se convenceu que a luta pela transformação social, política e cultural do povo brasileiro e latino-americano são atos, político e ético, de responsabilidade de cada um, principalmente os que se dizem cristãos. Por causa deste posicionamento político ele diz que:

Na verdade, seria incompreensível se a consciência de minha presença no mundo não significasse já a impossibilidade de minha ausência na construção da própria presença. Como presença consciente no mundo não posso escapar à responsabilidade ética no meu mover-me no mundo. Se não sou puro produto da determinação genética ou cultural ou de classe, sou irresponsável pelo que faço no mover-me no mundo e se careço de responsabilidade não posso falar em ética. Isso não significa negar os condicionamentos genéticos, culturais, sociais a que estamos submetidos. Significa reconhecer que somos seres *condicionados*, mas não *determinados*.³⁸

É possível ainda ver que Freire teve muitas outras influências, dentre elas, a da *Teologia da Libertação* (TdL), pois foi considerado como um dos contribuintes formadores desta corrente teológica, especialmente através “de sua proposta ético-filosófica e política”³⁹. Até por isso, Freire foi associado aos teólogos da libertação como sendo um dos principais teóricos da TdL juntamente com diversas figuras renomadas. Quanto a isso, Santos comenta:

³⁷ WEBER, M. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Coleção a Obra-Prima de cada autor. São Paulo: Martin Claret, 2007. p. 73.

³⁸ FREIRE, P. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 2011b. p. 20 [Grifo do autor].

³⁹ SANTOS, 2010, p. 41.

Eis por que teólogos como Clodovis Boff, um dos principais teóricos da Teologia da Libertação, num dos seus escritos relevantes, no qual também propõe uma apresentação da Teologia da Libertação e de seus principais representantes, nos distintos continentes, não hesita em incluir na lista dos principais representantes desta mesma corrente no Brasil, ao lado de Rubem Alves, Leonardo Boff, Eduardo Hoornaert e J. B. Libânio, “P. Freire, pedagogo, agora em Genebra – simpatizante da TdL”.⁴⁰

Freire tem um posicionamento ético-cristão concreto, com valores, mas infelizmente mal compreendido, a luta dele não era simplesmente pela educação *per se*, mas contra todo o tipo de discriminação, principalmente nas classes sociais mais baixas, menos favorecidas e, porque não dizer, oprimidas. Freire deixa bem claro a sua preocupação quando diz: “É muito normal, por isso mesmo, que comunidades iletradas, fortemente castigadas pelas injustiças, atribuam ao destino ou à sina ou à vontade de Deus a causa da fome que as dilacera”⁴¹. Aqui ele procura demonstrar os verdadeiros culpados pelas injustiças, ou seja, os opressores, que se aproveitam das “comunidades iletradas” para subjugar-las e se utilizam do *senso comum* ou da *fé* para fazer com que estas comunidades se sintam conformadas com toda essa situação. O Brasil é considerado um país laico, porém extremamente religioso e muitas vezes aqueles que “dominam” se fazem de religiosos para conquistar a confiança do povo, porém, Freire não conseguia entender determinadas atitudes que são completamente contrárias ao que era dialogado, ou seja, falava-se de algo, mas as atitudes eram contrárias ao que se falava. Não é possível assumir-se como cristão e praticar a discriminação, a opressão. Quanto a isso Freire relata:

“Diabólico” para uns; “idealistas burguês”, para outros, eu aprendi com eles, com sua raiva desmedida dos diferentes, o quanto é fundamental a virtude da tolerância que não nos leva, se autêntica, a posições coniventes. Nunca pude entender como seria possível compatibilizar a camaradagem com o Cristo com a exploração dos outros, o bem-querer ao Cristo com a discriminação de raça, de sexo, de classe.⁴²

Este posicionamento freireano encontra lastro de afinidade na sua experiência cristã, principalmente, na ótica da Teologia da Libertação. Para Freire, é possível entender que no momento que o Deus que enviou Cristo fez a Aliança com Seu povo e todos passaram ser chamados de irmãos, de diferentes tribos e nações, tendo-O como único Deus. Nessa perspectiva, o objetivo é fazer a reunião de todos os irmãos como um único povo e para isso se utiliza do “diálogo, ao entendimento, ao respeito, à partilha, ao serviço, à reciprocidade, à

⁴⁰ SANTOS, 2010, p. 41.

⁴¹ FREIRE, 2003, p. 235.

⁴² FREIRE, 2003, p. 121 [Grifo do autor].

solidariedade, à construção da unidade na diversidade”⁴³. Isso se resume na ação dialógica que vai além do discurso, funda-se na prática entre seus pares. Santos lembra que “em Freire, a ação dialógica não correspondia a uma panaceia ou a um recurso incondicional. O diálogo se dá entre iguais e entre diferentes, tornando-se inviável entre antagônicos”⁴⁴. Este diálogo é algo muito profundo e que deve fazer parte da vida do ser humano, que deve buscar através da educação, meios para crescer como ser consciente, independente da sua condição financeira. Nesse fato, Freire diz o seguinte:

A pessoa conscientizada é capaz de perceber claramente, sem dificuldades, a fome como algo mais do que seu organismo sente por não comer, a fome como expressão de uma realidade política, econômica, social, de profunda injustiça. E se a pessoa conscientizada, crendo em Deus, faz orações, certamente as fará para pedir-lhe forças no sentido de lutar contra a indignidade a que é submetida. A pessoa conscientizada, mas crente, tem em Deus uma presença na história, mas uma presença que não faz a história em lugar dos homens e das mulheres.⁴⁵

Para Santos, outros valores influenciaram Freire de forma direta ou indiretamente e cita os seguintes: “compromisso ético, a dimensão docente e discente do ser humano, o chamamento a uma ação instituinte, na perspectiva da construção de uma nova sociedade”, porém, ele entende que essa nova sociedade não é somente a sociedade secular, mas uma sociedade formada pelos “irmãos” em Cristo (em linguagem bíblica: do Povo de Deus)⁴⁶.

Ainda como afirmação sobre a sua vida e missão cristã, Freire relata:

Nos anos 70, conversando com jornalistas na Austrália, lhes disse, para espanto de alguns, que fora aos mocambos e córregos do Recife, movido por minha *amizade* ao Cristo, por minha esperança na esperança que Ele significa. Ao chegar lá, a realidade trágica dos córregos, dos mocambos, dos alagados me remeteu a Marx. Minha convivência com Marx jamais me sugeriu sequer o meu afastamento de Cristo. Para quem entende a história como possibilidade, para quem, radical, recusa os sectarismos, e aprende com as diferenças, para quem, democraticamente, rejeita imposições não é difícil entender minha posição, recusada, obviamente, ontem como hoje, pelos dogmáticos, pelos donos da verdade que se perdem por excesso de certeza.⁴⁷

Com certa frequência Freire discute em suas obras as conexões entre marxismo e cristianismo, mostrando que, apesar das leituras ortodoxas e antagônicas feitas sobre ambas as ideologias, elas encontram conjunção naquilo que há de mais radical, a opção pelos oprimidos

⁴³ SANTOS, 2010, p. 45.

⁴⁴ SANTOS, 2010, p. 45.

⁴⁵ FREIRE, 2003, p. 236.

⁴⁶ SANTOS, 2010, p. 47.

⁴⁷ FREIRE, 2003, p. 122.

(ou pobres). Assim, não é por acaso que expressões e/ou palavras muito empregadas no cristianismo, como profecia, anúncio, comunhão (“os homens se libertam em comunhão”) são incorporadas nos seus pensamentos e relatos. Esta descrição de Freire, citada acima, a respeito do seu encontro com o marxismo, quando, segundo ele, ao buscar Cristo encontrou Marx é muito famosa, porém nem sempre compreendida.

Em Freire esse viés religioso vem acompanhado de uma perspectiva crítica apurada, de um homem religioso, porém pesquisador, buscador de respostas, respostas essas que acabaram se tornando novas perguntas de forma sistematizada e contínua, afinal, como ele mesmo diz, o ser humano é um ser “inconcluso” na busca de novos horizontes e paradigmas. Com isso, seus textos e projetos sempre tiveram em seu bojo a visão de um educador, pesquisador, mas também de um cristão. Caminho este, traçado em sua vida adulta, através da sua relação com a teologia e os teólogos da libertação. Este relacionamento se iniciou ainda no período em que trabalhava no SESI, onde além deste trabalho e através da influência do “pensador católico Alceu de Amoroso Lima e pelo pedagogo da Nova Escola Anísio Teixeira, ele trabalhava em várias paróquias do Recife, principalmente católicas, em iniciativas populares”⁴⁸. Já no período do seu exílio tornou-se professor da *Universidade Católica* do Chile, passando mais tarde a trabalhar no *Conselho Mundial de Igrejas* em Genebra, onde permaneceu e contribuiu por vários anos. Após sua volta ao Brasil, trabalhou uma década como docente na *Pontifícia Universidade Católica de São Paulo*, sendo estes alguns dos ambientes cristãos sempre presentes em sua vida adulta.

Em sua obra póstuma *Pedagogia da Indignação*, organizada por sua esposa Ana Maria Araújo Freire, mais especificamente no prefácio, o Prof. Balduino A. Andreóla parafraseia uma carta em diálogo com Freire e nos traz um posicionamento bastante interessante, que apesar de ser uma resposta póstuma às suas cartas, enraíza ainda mais a importância do conceito cristão-pedagógico no constructo teórico de Freire:

Uma das releituras que desejo fazer em diálogo com outros colegas é a teológico-bíblica. Já falei com o amigo Danilo Streck, da UNISINOS, que aderiu logo à idéia. Trata-se de ler tua obra e tua trajetória de luta a serviço dos condenados da terra, dos oprimidos do mundo, na perspectiva de tua fé cristã, que não foi a fé de um cristianismo comprometido com o *status quo*, mas sim na linha de uma teologia da libertação e da laicidade, como preconizaram La Tour Du Pin, Ozanan, Buechez, Teilhard de Chardin, Bernanos, Péguy, De Lubac, Chenu. Um cristianismo como o queriam Lebret, Hélder Câmara, Duclerq. Um cristianismo de fortes, de lutadores, como o visualizava Mounier no seu livro-meditação *L'affrontment chrétien*. Um

⁴⁸ GERHARDT, H. Uma voz europeia: Arqueologia de um pensamento. In: **Paulo Freire: uma Biobibliografia**. Organizado por Moacir Gadotti. São Paulo; Cortez/Instituto Paulo Freire, 1996. p. 152.

cristianismo como o descortinou João XXIII.⁴⁹

Por diversas vezes, Freire procura comentar ou transparecer a sua espiritualidade. Ele não fugia às perguntas a este respeito e muitas vezes não deixava de criticar própria Igreja, ou Igrejas (católica e protestante). Porém, a sua visão crítica é sempre com base na historicidade. Quanto a isto ele relata:

[...] não podemos discutir, por um lado as Igrejas, por outro a educação e, finalmente, o papel daquelas em relação a esta, a não ser *historicamente*. [...] Da mesma forma, o trabalho educativo das Igrejas não pode ser compreendido fora do condicionamento da realidade concreta onde se situam.⁵⁰

Freire cresceu buscando compreender o papel do oprimido no mundo e seu relacionamento com os opressores, porém, como cristão ele também tentava entender o papel das Igrejas (católica e protestante) na conscientização e libertação do oprimido, isso com base nas causas humanitárias do cristianismo, ou seja, nos valores enraizados e não somente na capacidade pedagógica das religiões. Em um de seus textos ele procura abordar o papel das Igrejas na América Latina:

Dentro das condições concretas em que a Igreja modernizante atua, a sua concepção da educação, dos objetivos desta, como de sua prática, tem de compor um todo coerente com as linhas gerais de sua política. Daí que, ainda quando fale em educação para a libertação, tal educação esteja condicionada por sua visão da libertação como um quefazer individual que deve dar-se, sobretudo, no câmbio das consciências e não através da práxis social e histórica dos seres humanos. Sua ênfase, por isto mesmo, recai sobre os métodos, tomados como instrumentos neutros. A educação libertadora se reduz, finalmente, para a Igreja modernizante, a libertar os educandos do quadro-negro, das aulas mais estáticas, dos conteúdos mais “livrescos”, oferecendo-lhes projetores e outras ajudas audiovisuais, aulas mais dinâmicas e ensino técnico-profissional. [...] Os cristãos que hoje, na América Latina, participam desta Unha, ainda quando, algumas vezes, divergentes entre si, sobretudo do ponto de vista de como atuar, são, de modo geral, os que, renunciando à “inocência” [...] aderiram às classes oprimidas e permanecem nesta adesão.⁵¹

Foi tentando entender a situação do oprimido e o papel da Igreja como coadjuvante neste processo de crescimento social de libertação foi que Freire desenvolveu os seus primeiros pensamentos com o intuito de fazer uma sociedade melhor para todos. Toda essa tarefa trouxe-lhe frutos, porém, mesmo estando inserido no meio secular nunca deixou o seu

⁴⁹ FREIRE, P. **Pedagogia da Indignação: cartas pedagógicas e outros escritos**. São Paulo: UNESP, 2000b. p. 12.

⁵⁰ FREIRE, 1978a, p. 11 [Grifo do autor].

⁵¹ FREIRE, P. **Ação cultural para a liberdade e outros escritos**. 13 reimpr. São Paulo: Paz e Terra, 2010a. p. 144 [Grifo do autor].

papel de cristão de lado, contribuindo e atuando em diversas instituições religiosas como será visto no tópico a seguir.

1.3. Vida profissional – a convivência no meio cristão

Como já dito, Freire, passou a sua vida crescendo e trabalhando no meio cristão, principalmente em instituições religiosas ligadas direta ou indiretamente à Igreja Católica, dentre elas as Universidades Católicas e para essas ele também tinha um pensamento bem peculiar e próprio. Em seu livro *Política e Educação* ele nos traz um capítulo onde procura abordar a sua visão de como deveria ser “as tarefas” de uma Universidade Católica. Quanto a isso ele relata:

Faço estas considerações preliminares para enfatizar o malogro, na análise das tarefas de uma Universidade Católica, que implica não levar em consideração as opções político-teológicas dos seus responsáveis. Dos que preponderantemente fazem o seu perfil, projetam sua política de ensino, de pesquisa, de extensão. O que quero dizer é que a própria compreensão da pesquisa, da docência, da extensão está sujeita às opções antes referidas. Não se faz pesquisa, não se faz docência como não se faz extensão como se fossem práticas neutras. Preciso saber a favor de que e de quem, portanto contra que e contra quem, pesquiso, ensino ou me envolvo em atividade mais além dos muros da Universidade. Em suma, a pergunta em torno das tarefas de uma Universidade Católica não pode ter uma resposta universal que seja a resposta. A própria especificidade da Universidade Católica que a singulariza em face de outras universidades privadas ou públicas é trabalhada de forma diferente se o poder que a governa se orienta numa perspectiva progressista ou tradicionalista. [...] Como, por questões éticas e, por que não, estéticas também, a que junto minha formação no seio da família cristã, desde muito jovem venho reagindo quase instintivamente contra as injustiças, contra os preconceitos de toda espécie, contra as ofensas, a dominação, o arbítrio, a arrogância, a imposição de idéias ou crenças, contra o desrespeito e contra o desprezo aos fracos e como me venho firmando ao mesmo tempo em opções progressistas, democráticas, abertas, radicais, jamais sectárias, falarei aqui de algumas tarefas a serem cumpridas por uma Universidade Católica, na perspectiva em que me situo. Na perspectiva que venho chamando pós-modernamente progressista porque há também uma pós-modernidade ironicamente tradicionalista. É interessante observar como a realização dessas tarefas implica o exercício de certas virtudes ou qualidades que, se critica e autenticamente assumidas na história, continuam jovens e atuais. [...] É nesse sentido que uma Universidade Católica que viva e testemunhe a tolerância, não tendo por que deixar de ser católica, não precisa nem deve discriminar estudantes, professores, pesquisadores de outras profissões de fé ou indiferentes a ela. Sua abertura ao mundo é uma abertura compreensiva das diferenças religiosas, das diferentes leituras de mundo, dos diferentes gostos estéticos, das diferentes posições ideológicas. Sua abertura ao mundo é uma abertura compreensiva do progresso da ciência, que descarte o cientificismo do progresso da tecnologia, vista criticamente, quer dizer, nem negada como algo diabólico, nem aclamada como algo que se diviniza. Sem perder sua especificidade, a Universidade Católica, pós-modernamente progressista, encontra a razão de ser para suas certezas muito mais na tolerância que a faz crescer no respeito a outras certezas do que nas posições sectárias que negam o direito aos outros de

pensar diferentemente.⁵²

Mesmo estando trabalhando e se relacionando com instituições vinculadas com a igreja (católica, principalmente), Freire nunca deixou isso influenciá-lo, pois ele tinha um pensamento livre; para dialogar, criticar e falar o que achava conveniente sem se preocupar com o que os outros pensariam ou falariam dele. Pelo contrário, o que ele mais gostava era justamente desse diálogo inconcluso, aquele em que ele pudesse ir construindo ao decorrer do tempo através do processo dialógico-crítico. Por causa disso, nem mesmo o fato dele trabalhar no *Conselho Mundial de Igrejas* minimizou o seu radicalismo crítico contra as alas mais conservadoras da Igreja:

É que a modernização que estamos analisando é eminentemente conservadora, na medida mesma em que reforma para melhor preservar o “status quo”. Neste sentido, a Igreja modernizante, conservadora, “fica”, na aparência de que “anda” ou “caminha”; “estabiliza-se”, dando a impressão de que “marcha”. Morre porque recusa morrer. A Igreja modernizante diria hoje, de novo, ao Cristo: “Por que, Mestre, partir, se tudo aqui é tão belo, tão bom!”. A sua linguagem é uma linguagem que esconde em lugar de iluminar. Em face da situação concreta de opressão, numa sociedade de classes, fala de “pobres” ou de “menos favorecidos” e não de classes oprimidas.⁵³

Vários autores, dentre eles Gadotti e Beisiegel, reconhecem que Freire teve uma forte influência do humanismo, mais precisamente dos humanismos cristão e marxista. Onde ele cunhou os seus princípios e valores que carregou durante toda a sua vida. Do humanismo cristão herdou diversos pressupostos e os utilizou para formar a sua visão de liberdade em relação aos seres humanos. Grande parte dessa influência se deu na sua própria experiência de vida, como foi visto até aqui, sua militância em movimentos católicos e, posteriormente, a sua atuação profissional vinculada as instituições ligadas à Igreja. Freire, reconhecidamente, tem confirmado a importância dos pressupostos cristãos na construção de seu pensamento político-pedagógico, e isso pode ser verificado em várias afirmações expressas em suas obras e pela forma que desenvolve os seus pensamentos e diálogos, no decorrer de todo o seu trabalho. Nesse sentido, pode-se destacar novamente, por exemplo, a sua ideia de vocação ontológica para o *ser mais*, que apresenta todo um teor metafísico, além do histórico-social, na sua conceituação. Observa-se que Freire afirma que a desumanização não é vocação, mas uma possibilidade histórica e significa uma distorção da vocação ontológica para o *ser mais*.

⁵² FREIRE, P. **Política e Educação**: ensaios. 5 ed. Col. Questões de Nossa Época. São Paulo: Cortez, 2001. p. 112-115.

⁵³ FREIRE, 2010a, p. 143 [Grifo do autor].

Freire, ao que se verifica, incorpora alguns desses aspectos para formular o seu sentido de utopia, muitas vezes não bem compreendidos e criticados, principalmente pela ligação com a transcendentalidade, que pode ter relacionamento com outro conceito criado por ele, o do *inédito viável*. Essa utopia, para Freire era algo possível. Em seu livro *Pedagogia da Indignação*, ele enfatiza um capítulo a este assunto e mescla conceitos e termos cristãos, tais como “denúncia, anúncio, profecia, utopia e sonho”. Quanto a isto ele fala:

Para mim, ao repensar nos dados concretos da realidade, sendo vivida, o pensamento profético, que é também utópico, implica a denúncia de como estamos vivendo e o anúncio de como poderíamos viver. É um pensamento esperançoso, por isso mesmo. É neste sentido que, como o entendo, o pensamento profético não apenas fala do que pode vir, mas, falando de como está sendo a realidade, denunciando-a, anuncia um mundo melhor. Para mim, uma das bonitezas do anúncio profético está em que não anuncia o que virá necessariamente, mas o que pode vir, ou não. O seu não é um anúncio fatalista ou determinista. Na real profecia, o futuro não é inexorável, é problemático. Há diferentes possibilidades de futuro. Reinsisto em não ser possível anúncio sem denúncia e ambos sem o ensaio de uma certa posição em face do que está ou vem sendo o ser humano. O importante, penso, é que este ensaio seja em torno de uma ontologia social e histórica. Ontologia que, aceitando ou postulando a natureza humana como necessária e inevitável, não a entende como uma a priori da História. A natureza humana se constitui social e historicamente.⁵⁴

O pensamento humanístico cristão contribuiu muito para o fortalecimento do posicionamento radical de Freire e o seu engajamento político e social. Porém, outro pensamento humanístico também contribuiu para a sua formação e construção do seu constructo teórico, que é o chamado *humanismo marxista*, apesar de parecerem antagônicos (Cristianismo e Marxismo), Freire conseguiu coadunar estas duas ideologias para formar a si próprio. Para entender o humanismo marxista existe a necessidade de se ter como ponto de partida uma premissa básica deste pensamento, que é que o marxismo defende uma concepção antropológica de história, por isso os seres humanos são sempre vistos como seres históricos e sociais, ele afirma que:

Um ser só se considera autônomo, quando é o senhor de si mesmo, e só é senhor de si, quando deve a si mesmo seu modo de existência. Um homem que vive graças ao outro, se considera a si mesmo um ser dependente. [...] a vida tem necessariamente o fundamento fora de si mesmo, quando não é minha própria criação.⁵⁵

Para Marx, o ser humano só pode ser considerado “existente”, por meio do trabalho, porém considera este uma atividade alienada, que divide as pessoas em proprietárias e

⁵⁴ FREIRE, 2000b, p. 54.

⁵⁵ MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 14.

trabalhadoras, portanto, em opressores e oprimidos, e tem como pressuposto a exploração do ser humano pelo ser humano. Somente através da ação transformadora do mundo que os seres humanos humanizam o próprio mundo e se humanizam. O próprio ser humano é responsável e construtor de sua libertação através da história. Freire viu isso e procurou trazer estas concepções na sua pedagogia. Ainda em Marx é possível ver que:

É somente na elaboração de um mundo objetivo que o homem se afirma como ser social [...] Somente no estado social, subjetivismo e objetivismo, espiritualismo e materialismo, atividade e passividade deixam de ser contrários e perdem com isso seu modo de existência como tais contrários [...] sua própria sensibilidade só através do outro existe para ele como sensibilidade humana.⁵⁶

O humanismo marxista é caracterizado, principalmente, pela sua constante preocupação com a libertação dos seres humanos e com a eliminação das formas de alienação. Tais preocupações também são presentes na concepção político-filosófica da pedagogia de Freire. Daí a afirmação de que o humanismo freireano tem uma forte contribuição do pensamento marxista. Em diálogo com o professor Admardo de Oliveira, Freire diz o seguinte recorrendo à Marx:

Agora quando me refiro também à transformação radical da sociedade eu não estou me referindo a uma transformação que tornasse a sociedade um paraíso, uma vez que a sociedade continuará sendo história. Desta forma, eu não me refiro a um eldorado de se criar um mundo sem contradições. Mas eu me refiro no sentido de que ela é uma transformação radical enquanto os seus objetivos significam a transformação, por exemplo, das relações sociais de produção. Uma vez mais você chega aí a Marx. Mas não uma transformação que nos leve necessariamente a um capitalismo de Estado. E há hoje toda uma preocupação (inclusive entre marxistas) por um tipo de socialismo mais humanizante, ou menos desumanizante. O importante é tocar no núcleo central de estrutura, que é o modo de produção.⁵⁷

Freire incorpora a práxis a partir do pensamento marxista de forma decisiva para a ação libertadora de sua pedagogia, por isso afirma que ela “é reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo, Sem ela, é impossível a superação da contradição opressor-oprimidos”⁵⁸. Com base nestes pensamentos humanistas ele pôde começar a formar os seus próprios, com base numa pedagogia libertadora, sempre com a ótica voltada e preocupada com a existência do ser humano no mundo, marcada pela desigualdade social, que rouba a vida e o existir, o ter e o ser de milhões de seres humanos a cada dia. Nesse sentido, a

⁵⁶ MARX, 1978, p. 12-14.

⁵⁷ OLIVEIRA, A. S. et all. **Introdução ao pensamento filosófico**. 8 ed. São Paulo: Edições Loyola. 2005. p. 225.

⁵⁸ FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 50 ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011a. p. 52.

pedagogia freireana, pela sua dimensão esperançosa, transformadora e libertadora, cumpre um papel indispensável enquanto instrumento sócioeducacional de luta. É interessante ver como Freire compreende e formula a tarefa do ser humano no seu papel de interventor no mundo, pois perceber-se no mundo como existência, capaz de intervir, criar, modificar, num processo de autorreconhecimento, o ser humano, agora como sujeito histórico que se relaciona com os outros e com o mundo, na sua finitude, se lança num movimento infinito de busca e de realização de desejos e de necessidades. Todo este processo, segundo Freire só é possível através do processo educativo, pela ação cultural. É interessante analisar que no seu processo de crescimento intelectual, na medida em que Freire vai afirmativamente corroborando sua crença de que os seres humanos tem uma vocação ontológica para o *ser mais*, vai, ao mesmo tempo, constatando a outra viabilidade, que é a *desumanização*. A esse respeito, Paulo Freire é categórico ao dizer:

A desumanização, que não se verifica, apenas, nos que têm sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do *ser mais*. É distorção possível na história, mas não vocação histórica. Na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como “seres para si”, não teria significação. Esta somente é possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto na história, não é, porém, *destino dado*, mas resultado de uma “ordem” injusta que gera a violência dos opressores e esta, o *ser menos*.⁵⁹

A dimensão humanista perpassa por toda vida e obra de Paulo Freire, exatamente porque é a permanente busca pela humanização a grande tarefa que a sua pedagogia, ou porque não dizer, sua busca pessoal, que se coloca aos seres humanos. Para isso, Freire entende que uma das bases desta humanização é o diálogo, por isso, desde a sua primeira obra, *Educação como Prática da Liberdade*, procurou distinguir os animais dos seres humanos pela capacidade destes de estabelecerem relações, diálogos, interação e por isso não apenas viverem, mas existirem, diferentemente daqueles que apenas vivem, pois, ao contrário dos humanos, estabelecem apenas contato, isto é, são seres de adaptação, ajustamento. Quanto a isso ele relata:

Os contatos, por outro lado, modo de ser próprio da esfera animal, implicam, ao contrário das relações, em respostas singulares, reflexas e não reflexivas e culturalmente inconsequentes. Deles resulta a acomodação, não a integração. Portanto, enquanto o animal é essencialmente um ser de acomodação e do

⁵⁹ FREIRE, 2011a, p. 40 [Grifos do autor].

ajustamento, o homem o é da integração. A sua grande luta vem sendo, através dos tempos, a de superar os fatores que o fazem acomodado ou ajustado. É a luta por sua humanização, ameaçada constantemente pela opressão que o esmaga, quase sempre até sendo feita – e isso é o mais doloroso – em nome de sua própria libertação.⁶⁰

É importante entender, que o fato que mais marcou a sua vida e se tornou uma importante fonte na sua formação humanística e pedagógica foi a sua convivência com os oprimidos de diferentes recantos do mundo. Convivência esta, possibilitada pelo trabalho no *Conselho Mundial de Igrejas*, com os quais, insistentemente, estabeleceu um diálogo pedagógico, criativo e libertador. Como andarilho do mundo ele conheceu diversos “outros” que o fizeram mudar sua percepção e visão de mundo:

Foi palmilhando este contexto enorme que o Conselho Mundial me oferecia que me fui tornando um andarilho do óbvio. E foi andarilhando pelo mundo, foi andando pela África, foi andando pela Ásia, pela Austrália, Nova Zelândia, pelas ilhas do Pacífico Sul; foi andando a América Latina toda, o Caribe, a América do Norte, a Europa, foi caminhando por esses pedaços de mundo, como exilado, que pude compreender melhor o meu próprio país. Foi vendo-o de longe, foi tomando distância dele que eu entendi melhor a mim mesmo.⁶¹

Esta sua posição a favor dos oprimidos o diferenciou como educador e como intelectual. Da vivência intensa e comprometida com os oprimidos, formou o seu constructo teórico percebendo as limitações e incongruências do processo emancipador e os mecanismos de dominação que são permanentemente reformulados pelos opressores, com o intuito de manter a exploração dos dominados. Por este motivo, Freire desenvolveu a sua personalidade buscando e analisando o contexto do oprimido, a vocação ontológica de *ser mais*, e vários outros pressupostos humanistas, principalmente, cristãos. Ao expressar sua raiva e indignação diante das posições fatalistas e deterministas da história e da realidade cotidiana que têm servido de pano de fundo para legitimar a negação dos direitos fundamentais à humanidade. Quanto a isso, Freire apresenta a seguinte posição:

Tenho o direito de ter raiva, de manifestá-la, de tê-la como motivação para minha briga tal qual tenho o direito de amar, de expressar meu amor ao mundo, de tê-lo como motivação de minha briga porque, histórico, vivo a História como tempo de possibilidade não de determinação. Se a realidade fosse assim porque estivesse dito que assim teria de ser não haveria sequer por que ter raiva. Meu direito à raiva pressupõe que, na experiência histórica da qual participo, o amanhã não é algo pré-dado, mas um desafio, um problema. A minha raiva, minha justa ira, se funda na minha revolta em face da negação do direito de “ser mais” inscrito na natureza dos

⁶⁰ FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. 31 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008a. p. 51.

⁶¹ FREIRE, P.; FAUNDEZ, A. **Por uma pedagogia da pergunta**. Revisão técnica e tradução do texto de Antonio Faundez: Heitor Ferreira da Costa. 6 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008. p. 22.

seres humanos. Não posso, por isso, cruzar os braços fatalistamente diante da miséria, esvaziando, desta maneira, minha responsabilidade no discurso cínico e “morno”, que fala da impossibilidade de mudar porque a realidade é mesmo assim. O discurso da acomodação ou de sua defesa, o discurso da exaltação do silêncio imposto de que resulta a imobilidade dos silenciados, o discurso do elogio da adaptação tomada como fado ou sina é um discurso negador da humanização de cuja responsabilidade não podemos nos eximir. A adaptação a situações negadoras da humanização só pode ser aceita como consequência da experiência dominadora, ou como exercício de resistência, como tática na luta política. Dou a impressão de que aceito hoje a condição de silenciado para bem lutar, quando puder, contra a negação de mim mesmo.⁶²

Conforme visto acima, Freire não só escrevia para os outros, ele vivia, sentia, remoía toda a dor e alegria do que vivia e presenciava. Foram estas vivências que fizeram florescer nele a pedagogia da esperança e a luta incansável pela libertação. Dessa forma, o seu pensamento só pode ser efetivamente entendido na dimensão da própria dialética freireana. Isso porque a sua ideia de existência humana se fundamenta no princípio da unidade dialética sujeito-mundo no qual o ser humano está, histórico e culturalmente, marcado assim como ele mesmo. Portanto, é possível afirmar que sua vida é concreta, crítica, engajada, transformadora, pois se alimenta na ação-reflexão, na práxis cotidiana dele mesmo e de homens e mulheres que lutam pela sua libertação.

Este capítulo objetivou contextualizar a vida e história do educador Paulo Freire, mais especificamente a influência da religião cristã em sua vida, apresentando as suas experiências, memórias de infância, adolescência, juventude e até a idade adulta, no intuito de sublinhar a importância que cada momento representa ter na construção do seu pensamento. Como ele mesmo afirma: “Às vezes, embora não seja teólogo, mas um ‘enfeitiçado’ pela teologia, que, em muitos aspectos, marca o que penso vir sendo minha pedagogia [...]”⁶³.

⁶² FREIRE, 2011b, p. 73.

⁶³ FREIRE, P. **Carta para Rogério**. 1969. Disponível no site <<http://acervo.paulofreire.org:8080/xmlui/handle/7891/131>>. Acesso em 25/02/2012. p. 4.

CAPÍTULO II
A PEDAGOGIA LIBERTADORA E DIALÓGICA DE FREIRE – CONCEITOS

II. A PEDAGOGIA LIBERTADORA E DIALÓGICA DE FREIRE – CONCEITOS

O objetivo deste capítulo é apresentar os principais conceitos da pedagogia freireana. Conceitos estes, que norteiam todo o seu constructo teórico e que, em muitos casos, trazem dúvidas e conflitos sobre a sua própria pedagogia. Freire ficou conhecido como uma pessoa *utópica*, que gerava conceitos fora da realidade do mundo, porém, estes conceitos só podem ser fora da realidade se não houver a compreensão de um mundo real e de um mundo *transcendente*, não transcendente no sentido “religioso” da palavra, mas transcendente no sentido de que está além daquilo que pode ser humanamente conhecido. Freire era utópico sim, sua crença e fé em um mundo melhor o levou a isso e a partir deste ponto ele pôde desenvolver conceitos que estavam além do próprio conhecimento do homem acreditando que o impossível, pode sim, se tornar possível, porque não dizer, através do *inédito viável*.

2.1. Entendendo o conceito de Oprimido

É possível dizer que Paulo Freire não só cunhou esta perspectiva, do *oprimido*, como a construiu na prática, na sua vida. Através das suas leituras e experiências com(o) oprimido, foi pesquisando e montando as suas ideias, seus ideários. Em seu constructo teórico, as principais personagens são os *oprimidos* e os *opressores*, porém é possível ver que o oprimido acompanha e dialoga com o autor permanentemente, pois eles se identificam mutuamente buscando referenciais para pensar o mundo de forma diferente, com outros paradigmas, na busca constante de liberdade, que só é possível através de novos conceitos baseados na esperança. Para Mühl:

Paulo Freire escreveu o que vivenciou, traduziu em textos o que experimentou na convivência com os esfarrapados do mundo. Os esfarrapados nunca o envergonharam e, muito menos, nele despertaram compaixão. Os esfarrapados são para ele o futuro viável de um outro mundo, de uma realidade social e cultural construída sobre princípios de uma nova humanidade regida pela solidariedade e pelo diálogo. Freire considera que somente os oprimidos e a força do seu levante contra a situação opressora, podem levar a humanidade reassumir e levar em frente o processo de humanização, refreada pela dominação da sociedade atual.⁶⁴

O conceito de oprimido não nasceu da noite para o dia, veio surgindo a medida do

⁶⁴ MÜHL, E. H. **Atualidade da pedagogia do oprimido:** opressão e educação libertadora ontem e hoje. 2012. Disponível no site <<http://www.ucs.br/etc/conferencias/index.php/anpedsul/9anpedsul/paper/viewFile/1473/870>>. Acesso em 13/09/2012. p. 2.

amadurecimento de Freire, onde a culminação, mas não o fim, se deu com o lançamento do livro *Pedagogia do Oprimido*, onde ele procurou trazer não só uma teoria, mas uma prática educacional de classe, onde ele procura deixar claro que não fez uma pedagogia “para o oprimido”, mas “do oprimido”, conforme afirma Fiori no prefácio desta obra. Isso visa ter um olhar na perspectiva e situação do oprimido, pois para Freire a superação da situação de controle entre “opressores-oprimidos” só é possível a partir da tomada de atitude por parte dos oprimidos. Nesta ótica ele afirma:

A violência dos opressores que os faz também desumanizados, não instaura uma outra vocação – a do ser menos. Como distorção do ser mais, o ser menos leva os oprimidos, cedo ou tarde, a lutar contra quem os fez menos. E esta luta somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscar recuperar sua humanidade, que é uma forma de criá-la, não se sentem idealistamente opressores, nem se tornam, de fato, opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade em ambos. E aí está a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos – libertar-se a si e aos opressores.⁶⁵

Pode-se dizer que o conceito de oprimido de Freire percorreu uma caminhada longa, pois não foi algo tão simples de se definir, conforme explicado pelo célebre educador Osmar Fávero, foi no Chile que Freire teve a oportunidade de mergulhar na literatura marxista e a partir daí produzir *Pedagogia do Oprimido*, sendo ampliado os seus conceitos em outras obras posteriores⁶⁶. Para Fávero:

A (re)leitura dessas obras nos mostra como Paulo Freire vai ampliando a primeira noção, ainda abstrata, de pessoa humana para ao conceito de oprimido, situando-o e datando-o, como exigência das próprias experiências feitas, e progressivamente incorporando, em suas análises, a categoria de classe social. Mais tarde, inclusive por aceitação de críticas a ele feitas, passou a incorporar também as noções de etnia e gênero, ampliando cada vez mais a abrangência dos mesmos conceitos.⁶⁷

Ainda nesta obra, Freire alerta sobre a importância da libertação do homem, libertação essa que teve como base os seus pensamentos não só como educador, mas também como cristão, pois leva como base a “vocação ontológica [**de ser mais**], em amor, em diálogo, em esperança, em humildade, em simpatia”⁶⁸. Levando em consideração que os opressores se beneficiam através de uma “falsa generosidade”. É interessante observar que

⁶⁵ FREIRE, 2011a, p. 41.

⁶⁶ FÁVERO, O. **Paulo Freire: Importância e atualidade de sua obra.** Revista e-curriculum – Edição Especial de Aniversário de Paulo Freire, São Paulo, v.7, n.3, 2011. Disponível no site <<http://revistas.pucsp.br/index.php/curriculum>>. Acesso em 24/08/2012. p. 4.

⁶⁷ FÁVERO, 2011, p. 4.

⁶⁸ FREIRE, 2011a, p. 33 [Grifo nosso].

Freire escreveu para todos, mas, ele tinha um público de seu interesse (intencionalmente ou não), pois ele relata:

Cristãos ou marxistas, ainda que discordando das nossas posições, em grande parte ou em sua totalidade, estes, estamos certos, poderão chegar ao fim do texto. Na medida, porém, em que, sectariamente, assumam posições fechadas, “irracionais”, rechaçarão o diálogo que pretendemos estabelecer [...].⁶⁹

Não é possível saber se foi de forma intencional ou não, mas parece que ele queria deixar um recado, não só para os educadores, mas para todos aqueles que, de uma forma ou de outra, estão ligados às questões sociais com o intuito de alertar sobre as possíveis “sectarizações” que “transforma a realidade numa falsa realidade, que, assim, não pode ser mudada”⁷⁰.

Essa preocupação traz à tona outro assunto importante em sua teoria, que é a desumanização do ser humano. Onde ele trata a questão dos seres humanos como *seres inconclusos*, porém conscientes deste fato e relata:

[...] nos parece ser o que chamamos de vocação dos homens. Vocação negada, mas também afirmada na própria negação. Vocação negada na injustiça, na exploração, na opressão, na violência dos opressores. Mas afirmada no anseio de liberdade, de justiça, de luta dos oprimidos, pela recuperação de sua humanidade roubada.⁷¹

Para Freire, o ser humano, é um ser inconcluso, inacabado e por isso, a sua vocação ontológica é o de *ser mais*. Daí surge o conceito de esperança, pois ela só pode existir no ser humano, por que homens e mulheres, com o passar do tempo, vão tomando consciência de que são seres inacabados, sobre isso diz:

Com base no inacabamento, nasce o problema da esperança e da desesperança. Podemos fazer deles o objeto de nossa reflexão. Eu espero na medida em que começo a busca, pois não seria possível buscar sem esperança. Uma educação sem esperança não é educação. Quem não tem esperança na educação dos camponeses deverá procurar trabalho noutro lugar.⁷²

Para ele o ser humano se torna educável à medida que reconhece que é inacabado, ou seja, que precisa *ser mais*, aprender mais, crescer mais, buscar mais, enfim, a busca da esperança, quem sabe, da esperança do porvir, por isso, ele afirma que “não sou esperançoso,

⁶⁹ FREIRE, 2011a, p. 34 [Grifo do autor].

⁷⁰ FREIRE, 2011a, p. 34.

⁷¹ FREIRE, 2011a, p. 40.

⁷² FREIRE, P. **Educação e mudança**. 23. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999. p. 29.

disse certa vez, por pura teimosia, mas por existência ontológica”⁷³. Ele ainda comentando o seu posicionamento sobre a esperança e seu relacionamento com a teologia comenta:

Uma teologia em que a esperança fosse uma espera sem busca, seria profundamente alienante porque estaria considerando o homem como alguém que tenha renunciado à sua práxis no mundo; negaria o homem como ser da transformação e negaria ainda a própria *salvação* como *busca* na conversão. A salvação deve ser trabalhada para ser esperada. A esperança de caráter fatalista, em que nada faça no mundo exceto esperar que o que existe além dele seja puro, justo e bom, leva-nos a uma espera inativa e, por isso mesmo, falsa. Esta espera nos leva à acomodação, ao “status quo” e encerra um equívoco fatal: a dicotomia absurda entre mundanidade e transcendência.⁷⁴

De acordo com Freire, o ser humano é oprimido quando ele passa a ser considerado um mero objeto que recebe de forma ingênua o conteúdo oferecido pelo outro (ou é, simplesmente, imposto!). Para ele:

O conhecimento, pelo contrário, exige uma presença curiosa do sujeito em face do mundo. Demanda uma busca constante. Implica em invenção e reinvenção. Reclama a reflexão crítica de cada um sobre o ato mesmo de conhecer, pelo qual se reconhece conhecendo e, ao reconhecer-se assim, percebe o “como” de seu conhecer e os condicionamentos a que está submetido seu ato. Conhecer é tarefa de sujeitos e não de objetos. E é como sujeito e somente enquanto sujeito, que o homem pode realmente conhecer.⁷⁵

Em seu livro *Extensão ou comunicação?* Freire nos sugere que estes conflitos e a opressão partem da cultura e que a educação é fruto desta cultura. Sobre isso ele relata:

Começamos por afirmar que somente o homem, como um ser que trabalha, que tem um pensamento-linguagem, que atua e é capaz de refletir sobre si mesmo e sobre a sua própria atividade, que dele se separa, somente ele, ao alcançar tais níveis, se fez um ser da práxis. Somente ele vem sendo um ser de relações num mundo de relações. Sua presença num tal mundo, presença que é um *estar com*, compreende um permanente defrontar-se com ele.⁷⁶

Pelo que foi exposto acima é possível compreender que Freire não tinha somente um olhar filosófico ou de educador, mas um olhar humanista cristão sobre toda ótica do oprimido, ou melhor, do ser oprimido. Para ele “se a realidade impede do homem de se humanizar, cabe

⁷³ FREIRE, 2011b, p. 57.

⁷⁴ FREIRE, 1979b, p. 89 [Grifo do autor].

⁷⁵ FREIRE, P. **Extensão ou Comunicação?** Trad. Rosisca Darcy de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010b. p. 27 [Grifo do autor].

⁷⁶ FREIRE, 2010b, p. 39 [Grifo do autor].

a ele mudar esta realidade”⁷⁷ e vai mais longe quando diz: “Nem Marx é responsável pela escravidão do homem e nem Cristo pela nossa covardia”⁷⁸.

Mas, ele não para por aí, em todo o seu constructo teórico é possível ver nuances da sua religiosidade, do seu amor cristão, porém não um amor passivo, mas revolucionário, que busca a esperança. Quanto a isso ele deixa um alerta:

A maior e única prova de amor verdadeiro que os oprimidos podem dar aos opressores é retirar-lhes, radicalmente, as condições objetivas que lhes conferem o poder de oprimir em vez de se acomodarem, masoquisticamente, à opressão. Somente assim os que oprimem podem se humanizar. E esta tarefa amorosa, que é política, revolucionária, pertence aos oprimidos. Os opressores, enquanto classe que oprime, jamais libertam e jamais se libertam. Só a debilidade dos oprimidos é suficientemente forte para fazê-lo.⁷⁹

O conceito de opressão perpassa toda a obra de Freire, porém não é fácil analisar todas as suas nuances. É preciso entender o período em que este conceito foi formulado para que seja possível atualizar o pensamento freireano para os dias de hoje. Para isso, é preciso ter em mente que o conceito de “opressão” foi cunhado por ele entre as décadas de 60 e 70, onde a visão principal tinha como base as relações capitalistas. Nessa época a relação entre os homens era vista como uma relação de opressão onde uma classe se sobrepõe à outra, por isso, Freire destaca que “não há nada, contudo, de mais concreto do que os homens no mundo e com o mundo. Os homens com os homens, enquanto classe que oprimem e classes oprimidas”⁸⁰. Baseado nesta condição é que ele entendeu que o oprimido só se conscientiza de que precisa ser liberto quando ele aceita a sua própria classe. Quanto a isso relata:

Por outro lado, devem adequar sua ação às condições históricas, realizando o possível de hoje para que possam viabilizar amanhã o impossível de hoje. Uma de suas tarefas é descobrir os procedimentos mais eficientes, em cada circunstância, a fim de ajudar as classes dominadas a superar os níveis de consciência semi-intransitiva e transitivo-ingênuo pelo da consciência crítica, o que significa que se assumam como “classe para si”.⁸¹

Todo este constructo se baseia no pensamento marxista sobre classes e, mesmo não tendo usado este conceito em todas as suas obras, até porque este conceito foi dando espaço para outros, ele iniciou o seu pensamento sobre o oprimido desta maneira, para mais tarde,

⁷⁷ FREIRE, 1979b, p. 89.

⁷⁸ FREIRE, 1979b, p. 90.

⁷⁹ FREIRE, 1979b, p. 91.

⁸⁰ FREIRE, 2011a, p. 174.

⁸¹ FREIRE, 2010a, p. 94 [Grifo do autor].

ampliá-lo, sendo, inclusive, criticado por alguns marxistas pelo fato de não usar sempre o conceito de classes, passando a usar um conceito mais vago de “oprimido”. Em sua obra *Pedagogia da Esperança*, ele fez alguns comentários sobre as críticas marxistas que vinha recebendo e com certa ironia ele rebate:

[...] me parece impossível que, após a leitura de *Pedagogia do Oprimido*, empresários e trabalhadores, rurais ou urbanos, chegassem à conclusão, os primeiros que eram operários, os segundos, empresários. É isso porque a vaguidade do conceito de oprimido os tivesse deixado de tal maneira confusos e indecisos que os empresários hesitassem em torno de se deveriam ou não continuar a usufruir a “mais-valia” e os trabalhadores em torno de seu direito à greve, como instrumento fundamental à defesa dos seus interesses.⁸²

Freire manteve esta relação de classe, construída no seu relacionamento com as leituras de Marx, até o final de sua vida, levando sempre em conta que a sociedade só se liberta através da força revolucionária do operariado, dos “excluídos”, pois a liberdade e a sociedade humanizada só podem ser construídas através da ação participativa dos oprimidos. Para ele o opressor não tem condições de ser outra coisa, a não ser *desumano*, pois no seu papel não tem condições de construir condições para libertar os oprimidos, pois são justamente eles formadores e apoiadores da opressão em prol de benefícios próprios. Por causa disso, é que o oprimido precisa se conscientizar para poder produzir uma realidade diferente da que ele vive, porém sem inverter o seu papel com o seu algoz. Quanto a isso Freire relata:

A violência dos opressores, que os faz também desumanizados, não instaura uma outra vocação – a do ser menos. Como distorção do ser mais, o ser menos leva os oprimidos, cedo ou tarde, a lutar contra quem os fez menos. E esta luta somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscarem recuperar sua humanidade, que é uma forma de criá-la, não se sentem idealistamente opressores, nem se tornam, de fato, opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade em ambos. E aí está a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos – libertar-se a si e aos opressores. Estes, que oprimem, exploram e violentam, em razão de seu poder, não podem ter, neste poder, a força de libertação dos oprimidos nem de si mesmos. Só o poder que nasce da debilidade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos. Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua “generosidade” continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A “ordem” social injusta é a fonte geradora, permanente, desta “generosidade” que se nutre da morte, do desalento e da miséria.⁸³

⁸² FREIRE, P. **Pedagogia da Esperança**: um reencontro com a pedagogia do oprimido. 17 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011c. p. 123.

⁸³ FREIRE, 2011a, p. 41 [Grifo do autor].

Vale ressaltar aqui, que para embasar a citação acima Freire, se utilizou de um texto chamado “*Sermão contra os usurários*”, escrito por São Gregório de Nissa (330-395), que é transcrito aqui:

*Talvez dêsmolas. Mas, de onde as tiras, senão de tuas rapinas cruéis, do sofrimento, das lágrimas, dos suspiros? Se o pobre soubesse de onde vem o teu óbolo, ele o recusaria porque teria a impressão de morder a carne de seus irmãos e de sugar o sangue de seu próximo. Ele te diria estas palavras corajosas: não sacies a minha sede com as lágrimas de meus irmãos. Não dê ao pobre o pão endurecido com os soluços de meus companheiros de miséria. Devolve a teu semelhante aquilo que reclamaste e eu te serei muito grato. De que vale consolar um pobre, se tu fazes outros cem?*⁸⁴

Conforme visto, o conceito de oprimido pode ter uma base marxista, mas Freire também se utilizava dos pressupostos religiosos para formular as suas próprias ideias, por isso, todo este conceito tem se mantido de forma presente até os dias de hoje e pode ser considerado apto para fundamentar as perspectivas que estão atreladas às questões sociais e educacionais. Por este motivo, apesar de muito criticado e, por vezes, ridicularizado por alguns intelectuais, sua obra continua produzindo importantes frutos que podem ser identificados em diferentes países, atingindo inúmeras organizações e movimentos, tanto cristãos quanto não cristãos.

2.2. Entendendo o conceito de Liberdade

Este é outro conceito que Freire cunhou no decorrer de sua vida. É possível, identificar que a formação deste conceito foi desenvolvida basicamente em duas fases, uma nos seus primeiros escritos até o final da década de 70, mais precisamente entre 1967 e 1979. E outra fase a partir dos anos 80 onde vivenciou novas experiências e reflexões, aprimorando ainda mais o seu pensamento pedagógico, tendo, inclusive, a necessidade de reaprender a ser brasileiro, mas agora de uma forma mais “livre”. Sobre isso relata:

[...] esses 14 anos fora do Brasil, nas condições especiais que eu tive, com a possibilidade de trabalho, de continuar fazendo o que fiz lá, e de aprofundar, de me provar em diferentes contextos, isso tudo me ensinou a ser mais brasileiro. Mas agora, não a ser exclusivamente brasileiro.⁸⁵

⁸⁴ FREIRE, 2011a, p. 42 [Grifo nosso].

⁸⁵ FREIRE; GUIMARÃES, 2008, p. 37.

Vários autores, dentre eles, Osmar Fávero, identificam o conceito de liberdade dentro do pensamento freireano. Como relata:

É fácil identificar também a *libertação* como o princípio fundamental de sua concepção de educação, presente já nos primeiros escritos e claramente assumido desde a *Pedagogia do oprimido*. Esse princípio provém do humanismo cristão, de raízes européias, sobretudo francesas, reelaboradas no Brasil. Na segunda metade dos anos de 1950 e no início dos anos de 1960, cristãos “progressistas” procuram concretizar, inicialmente na Ação Católica, da qual Paulo Freire fez parte, depois nos movimentos de cultura e educação popular, dos quais Paulo Freire foi um dos grandes animadores, sua opção por um trabalho social e político, decorrente de sua vivência religiosa.⁸⁶

Para compreender o conceito de liberdade em Freire é preciso entender que ele tinha suas próprias convicções, mas as leituras faziam com que ele fosse bastante influenciado por diversos autores de sua época. Por causa disso, as duas fases citadas se completam e até mesmo se misturam, formando-se assim um único pensamento que foi crescendo ao longo da sua vida. Na primeira fase, com base na sua própria experiência religiosa e nas suas primeiras leituras ele entendia a liberdade enquanto religar-se ao “Criador”, ou seja, religar-se a Deus, isso com base na sua experiência de homem cristão católico. Porém, mais tarde ele ampliou este pensamento, com base em novas leituras, como a de Marx, por exemplo, voltando-se também para as questões relacionais e sociais dos seres humanos.

Esta primeira fase foi cunhada no período da década de 60 e veio tomando forma até ser ratificada em seu livro *Educação como prática da liberdade*, lançado em 1967, onde procura fazer uma análise da sociedade brasileira da época e um balanço de suas experiências na área da educação. Foi nesse livro que ele procura trazer os seus primeiros pensamentos sobre liberdade e a irredutibilidade do homem às determinações impostas pela natureza ou vida em sociedade. Freire procura demonstrar que o homem é uma “pessoa”, não é um mero objeto do mundo ao qual pertence. É preciso entender que “para o homem, o mundo é uma realidade objetiva, independente dele, possível de ser conhecida [...]”⁸⁷ e, ainda, “o homem, ser de relações e não só de contatos, não apenas está *no* mundo, mas *com* o mundo”⁸⁸. O homem é sujeito e capaz de atuar intencionalmente no mundo e, enquanto pessoa, não se reduz à sua condição animal e nem às condições impostas pela vida em sociedade. Como Freire diz: “Não se reduzindo tão-somente a uma das dimensões de que participa – a natural e a cultural – da primeira, pelo seu aspecto biológico, da segunda, pelo seu poder criador, o

⁸⁶ FÁVERO, 2011, p. 3 [Grifo do autor].

⁸⁷ FREIRE, 2008a, p. 47.

⁸⁸ FREIRE, 2008a, p. 47 [Grifo do autor].

homem pode ser eminentemente interferidor”⁸⁹ e ainda procura ratificar: “Sua ingerência, senão quando distorcida e acidentalmente, não lhe permite ser um simples expectador, a quem não fosse lícito interferir sobre a realidade para modifica-la”⁹⁰. Ou seja, o homem pode e deve interferir no mundo, com isso buscando a sua própria liberdade.

Mas, Freire, vai ainda mais longe, ele eleva o conceito de ser humano a um patamar mais transcendente. Como ele mesmo afirma: “é o homem, e somente ele, capaz de transcender”⁹¹. É a partir desta transcendência que possibilita o sujeito refletir a si mesmo, apreendendo o sentido corrente do existir, abrindo assim a possibilidade de criar uma nova realidade para si mesmo. Porém, para Freire a transcendência “não é o resultado exclusivo da transitividade de sua consciência, que o permite auto-objetivar-se e, a partir daí, reconhecer órbitas existenciais diferentes, distinguir um ‘eu’ de um ‘não eu’”⁹² e complementa que:

A sua transcendência está também, para nós, na raiz de sua finitude. Na consciência que tem desta finitude. Do ser inacabado que é e cuja plenitude se acha na ligação com seu Criador. Ligação que, pela própria essência, jamais será de dominação ou de domesticação, mas sempre de libertação.⁹³

É importante observar a força do ideário cristão na vida de Freire, principalmente pelo fato do inacabamento humano e devido a sua finitude. E entende que o homem só consegue atingir sua completude na ligação com o Criador, por isso, ele diz que “daí que a Religião – *religare* – que encarna este sentido transcendental das relações do homem, jamais deva ser um instrumento de alienação”⁹⁴.

Freire tinha uma compreensão de liberdade fundada na religião, ele compreendia que o homem tinha que ser liberto, mas uma liberdade comparada àquela que ele acreditava. Para ele a ligação com o Criador se dá na “comunhão”, assim sendo, ao *religare* da religião incorpora-se como elemento necessário para a compreensão da liberdade a noção de interação mútua. Ao propor a liberdade, enquanto o religar-se ao Criador, a princípio, Freire não tinha salientado a dimensão comunitária da liberdade, pois ele entendia esta relação baseada com a perspectiva cristã católica que é a relação direta entre indivíduo-Criador, porém, ele substitui esta ideia entendendo que ela deva ser necessariamente mediatizada pelo coletivo dos homens. Não podia ser uma liberdade individual, mas em “comunhão”, uns com os outros.

⁸⁹ FREIRE, 2008a, p. 49.

⁹⁰ FREIRE, 2008a, p. 49.

⁹¹ FREIRE, 2008a, p. 48.

⁹² FREIRE, 2008a, p. 48 [Grifo do autor].

⁹³ FREIRE, 2008a, p. 48.

⁹⁴ FREIRE, 2008a, p. 48.

Assim sendo, o homem não se liberta apenas no seu retorno ao Criador, mas o homem se liberta em comunhão, que é a interação não somente com o Criador, diretamente, mas a interação com o Criador via a interação com os outros homens. Quanto a isso ele relata:

A liberdade é algo que não se decreta. E algo muito difícil porque ninguém dá liberdade a ninguém, ninguém liberta ninguém e ninguém se liberta sozinho. Os homens só se libertam em comunhão, mediatizadas por uma realidade que eles devem transformar. Parece-me que, ao nível teológico, seria mais ou menos assim: ninguém se salva sozinho, ninguém salva ninguém porque só em comunhão podemos nos salvar ou não. Você não me salva porque minha alma, meu ser, meu corpo consciente não é objeto de salvação por parte de A ou de B. Somos sujeitos da salvação em comunhão. Somos sujeitos que buscam, que fazem a salvação. Não quero com isso dizer que Deus, com sua presença na história, não nos tenha salvado; refiro-me ao nosso nível.⁹⁵

Para Freire, o oprimido assume o opressor como parte de si, tornando-se “hospedeiro” dele (opressor introjetado no oprimido), porém quando se conscientiza deste fato é que ele acaba se libertando desta situação, ou seja, é através desta conscientização que o oprimido vem a se tornar um “homem novo” que surge da superação desta contraditória dualidade, porém este ainda não pode ser considerado um “homem liberto”, como em um estado pronto e acabado resultante de uma libertação que simplesmente ocorreu, mas é o “homem novo – não mais opressor, não mais oprimido, mas homem libertando-se”⁹⁶. Ou seja, este homem novo não é mais opressor e nem oprimido, pois está em processo de libertação, processo este mediado pela dialógica, pois “os homens estarão sempre libertando-se, o diálogo se torna uma permanente da ação libertadora”⁹⁷.

Segundo Freire, não era possível aceitar o fato de que as massas populares devam concordar em serem oprimidas, pois é preciso entender que a liderança não é “proprietária” delas e por isso “não lhe dá o direito de comandar as massas populares, cegamente, para a sua libertação”⁹⁸. Esta perspectiva parece presente quando Freire fala sobre a necessidade da confiança nas massas populares, alertando que:

A confiança das massas na liderança implica na confiança que esta tenha nelas. Esta confiança nas massas populares oprimidas, porém, não pode ser uma confiança ingênua. A liderança há de confiar nas potencialidades das massas a quem não pode tratar como objetos de sua ação. Há de confiar em que elas são capazes de se empenhar na busca de sua libertação, mas há de desconfiar, sempre desconfiar, da ambiguidade dos homens oprimidos. Desconfiar dos homens oprimidos, não é,

⁹⁵ FREIRE, P. Conscientizar para libertar. In: TORRES, C. A. (org). **Consciência e História: A Práxis educativa de Paulo Freire**. São Paulo: Loyola, 1979c. p. 103.

⁹⁶ FREIRE, 2011a, p. 60.

⁹⁷ FREIRE, 2011a, p. 187.

⁹⁸ FREIRE, 2011a, p. 227.

propriamente, desconfiar deles enquanto homens, mas desconfiar do opressor “hospedado” neles.⁹⁹

Com isso, é possível ver que esta confiança latente é atribuída apenas aos seres humanos em sua condição de “oprimidos”, de forma que extirpada a opressão, isto é, dada a superação da situação “opressores-oprimidos”, se realizaria por completo a libertação, porém para Freire, o “homem novo” é o “homem libertando-se” e não “liberto”. Isso indica que a libertação não representa um dado momento histórico em que ela acontece, mas que se trata de um processo permanente de “libertar-se” do fato de se permitir a tornar-se novamente “oprimido”, o que se confirma em sua afirmação de que:

A pedagogia do oprimido, como pedagogia humanista e libertadora, terá, dois momentos distintos. O primeiro, em que os oprimidos vão desvelando o mundo da opressão e vão comprometendo-se na práxis, com a sua transformação; o segundo, em que, transformada a realidade opressora, esta pedagogia deixa de ser do oprimido e passa a ser a pedagogia dos homens em processo de permanente libertação.¹⁰⁰

Por isso, Freire enfatiza na necessidade do oprimido compreender a sua condição de “hospedeiro” do opressor, para que ele possa entrar no processo de libertação para que se possa iniciar a busca da realização da vocação humana de humanizar-se, mas não como um fato consumado, mas como um processo permanente que se dá pela afirmação e reafirmação dos seres humanos em sua vocação ontológica e histórica de *ser mais*. Neste sentido, Freire afirma que:

É por isso que, como indivíduo e como classe, o opressor não liberta nem se liberta. É por isso que, libertando-se, na e pela luta necessária e justa, o oprimido, como indivíduo e como classe, liberta o opressor, pelo fato simplesmente de proibi-lo de continuar oprimindo. Libertação e opressão, porém, não se acham inscritas, uma e outra, na história, como algo inexorável. Da mesma forma a natureza humana, gerando-se na história, não tem inscrita nela o ser mais, a humanização, a não ser como vocação de que o seu contrário é distorção na história.¹⁰¹

Um grande problema que vem a surgir é que a própria opressão gera medo da liberdade, por isso a necessidade de existir a “comunhão”, pois:

Este processo se dá também entre os homens simples. Há, entre eles, muitos que fogem da liberdade. A opressão é uma coisa tão forte que produz o medo da liberdade. O medo da liberdade existe quando se pensa que falar ou discutir sobre

⁹⁹ FREIRE, 2011a, p. 230 [Grifo do autor].

¹⁰⁰ FREIRE, 2011a, p. 57.

¹⁰¹ FREIRE, 2011c, p. 138.

ela já e uma ameaça.¹⁰²

Como visto, para Freire a liberdade é algo que causa insegurança, por isso a necessidade da comunhão, para que um ajude o outro, pois naquele que teme a liberdade, está incutida a ideia de que “melhor será que a situação concreta de injustiça não se constitua num ‘percebido’ claro para a consciência dos que a sofrem”¹⁰³. Este momento passa a ser o momento de *conscientização* onde existe um desvelamento da realidade e a descoberta da realidade opressora, onde os oprimidos começam a entender que estão na condição de oprimido e percebem a figura dos opressores, a partir daí existe uma busca da liberdade, busca esta com base no compromisso histórico, onde os homens assumem o papel de “fazedores do mundo”, ou seja, os seres humanos se conscientizam que podem mudar o mundo com a sua práxis. Quanto a isso Freire relata:

Por isso mesmo, a *conscientização* é compromisso histórico. Não há conscientização sem compromisso histórico. Daí a conscientização ser também consciência histórica. É inserção crítica na história. Implica que os homens assumam o papel de sujeitos fazedores do mundo, refazedores do mundo. Pode que os homens criem sua existência com o material que a vida lhes oferece e é por isso que quanto mais conscientizados mais existem.¹⁰⁴

Toda esta mudança, ou lutas pela mudança, geram inseguranças, medo, incertezas e vários outros sentimentos que se misturam ou se fundem. Afinal, o ser humano passa a deixar o seu “comodismo”, a sua “inércia”, para ser atuante no mundo. Para Freire isso é algo mais do que humano, é transcendente. É algo que se deve buscar no seu íntimo. Mudança esta, que a partir da conscientização deve haver mudanças, ou melhor, um “*renascimento*”. Renascimento esse, que para ele deve partir do mais íntimo do ser humano, mais precisamente no seu lado *noético*, espiritual, religioso. Ele deixa isso bem claro quando diz:

A *conscientização* implica, também, um momento perturbador, tremendamente perturbador, no ser que começa a se conscientizar, momento em que o ser começa *renascer*. Porque a conscientização exige morrer para nascer de novo. Todos os cristãos devemos viver a nossa *páscoa* e isto é *utopia*. O homem que não realiza sua Páscoa, neste sentido de morrer para tornar nascer, não é cristão. Por isso, o cristianismo é, para mim, uma doutrina maravilhosa, ainda que digam que eu seja um líder comunista.¹⁰⁵

¹⁰² FREIRE, 1979c, p. 103.

¹⁰³ FREIRE, 2011a, p. 32.

¹⁰⁴ FREIRE, 1979c, p. 97 [Grifo do autor].

¹⁰⁵ FREIRE, 1979c, p. 103 [Grifo do autor].

Para Freire, esta era uma mudança necessária, mediada pela religiosidade das pessoas. É possível compreender este pensamento, pois nesta época a população era esmagadoramente católica e com isso ele precisava deixar esse recado para os seus “irmãos”, no sentido dos que comungam da mesma fé, pois como afirma que “eu não diria que sou católico, mas que estou sendo todos os dias. [...] Nunca senti, até agora, necessidade de abandonar a Igreja, de deixar minhas convicções cristãs [...]”¹⁰⁶. A liberdade para Freire, nesta época, era algo que sobrepujava a mera questão social, somente, mas era uma questão religiosa. Para ele, como citado acima, é preciso que “todos os cristãos devemos viver a nossa páscoa [...]”.

Com o tempo, o seu constructo teórico sobre este tema foi tomando formas mais consistentes, pois através das suas leituras e análises, ao encontrar-se com outros pensadores, ele foi definindo, de forma cada vez mais clara, o que seria a liberdade para ele, porque o ser humano precisaria de libertação. Como já visto, para Freire a ação humana deveria e só teria sentido se a mesma se transformasse em práxis social libertadora e isso só seria possível através do diálogo, ou seja, é quando a ação e a reflexão sobre a ação são realizadas por todos os envolvidos e quando todos, em colaboração (ou em “comunhão”), buscam reconstruir o mundo e transformá-lo em um contexto de convivência libertária. Em suas palavras:

A existência, porque humana, não pode ser muda, silenciosa, nem tampouco pode nutrir-se de falsas palavras, mas de palavras verdadeiras, com que os homens transformam o mundo. Existir, humanamente, é *pronunciar* o mundo, é modificá-lo. O mundo *pronunciado*, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos *pronunciantes*, a exigir deles novo *pronunciar*.¹⁰⁷

Ao ser impedido de falar, ao ser oprimido, o ser humano não apenas deixa de pronunciar-se acerca de algo no mundo, mas deixa de realizar sua vocação de ser humano, de *ser mais*. Por isso, a necessidade de libertar-se. Quando impedido de dialogar, o indivíduo perde sua condição de ser humano autêntico e sente-se limitado na sua condição de ser de ação e de consciência. Por isso, o conceito de liberdade, como vários outros conceitos de Freire, é inconcluso, e não poderia ser diferente, pois vai crescendo e ampliando o seu significado de acordo com as leituras feitas e debatidas através do diálogo. Em todo o seu trabalho, Freire busca a coerência entre a razão humana e a transcendência, pela qual o homem pode transformar-se e transformar o seu contexto social. Por isso, em resumo, isto é o que é necessário à formação do homem realmente livre, pois, por ser livre, vai à origem das

¹⁰⁶ FREIRE, 1979c, p. 103.

¹⁰⁷ FREIRE, 2011a, p. 108 [Grifo do autor].

coisas, não deixando manipular-se, já que submete sua ação à reflexão, não permitindo massificar-se, ou seja, pela formação da consciência crítica, em que o ato de educar conduz à liberdade, combatendo a alienação dos homens através da compreensão do indivíduo como ser ele mesmo, desenvolvendo suas potencialidades, humanizando-se no percurso que vem atravessando com as mudanças sociais. Isso tudo, de acordo com Freire só é possível através da *educação*, uma educação humanizadora e libertadora.

2.3. Entendendo o conceito de Diálogo

Primeiramente, é interessante salientar que Freire deixou claro o que não era o seu conceito de diálogo, para isso ele procurou exemplificar através de pressupostos, até então, considerados pela filosofia, como pontos de partida para iniciar um processo de dialogicidade. Por isso, o seu conceito de diálogo não pode ser confundido com os diálogos socrático e platônico, pois a teoria do conhecimento que os fundamentam não é a mesma. E que eles não marcam “uma relação de verdadeiro conhecimento”¹⁰⁸. Freire deixa claro que por mais que Sócrates e Platão propusessem uma dinâmica dialógica como condição para a gestação do conhecimento, ambas as perspectivas partem de teorias do conhecimento que não levam em consideração um fato primordial, que é a relação dos seres humanos no (e, com o) mundo. Sem esta relação básica não é possível partir para a geração de novos conhecimentos, enquanto processos e produtos que, historicamente, se fazem realidade. A esse respeito, Freire nos deixou as seguintes considerações:

O intelectualismo socrático – que tornava a definição do conceito como o conhecimento da coisa definida e o conhecimento mesmo como virtude, não constituía uma verdadeira pedagogia do conhecimento, mesmo que fosse dialógica. A teoria platônica do diálogo não conseguiu ir muito mais além de Sócrates, ainda que, para Platão, a “prise de conscience” fosse uma das condições necessárias ao ato de conhecimento e que alcançar a verdade implicasse na superação da “doxa” pelo “logos”. Para Platão, porém, a “prise de conscience” não se referia ao que os seres humanos soubessem ou não soubessem ou soubessem equivocadamente em torno de suas relações dialéticas com o mundo. Tinha que ver com o que os seres humanos um dia souberam e de que se esqueceram ao nascer. Conhecer era, pois, lembrar ou recuperar um conhecimento olvidado. A apreensão da “doxa” e do “logos” e a superação daquela por este não se dava na compreensão dialética das relações seres humanos-mundo, mas no esforço de recordar um “logos” esquecido. Para que o diálogo seja o selo do ato de um verdadeiro conhecimento é preciso que os sujeitos cognoscentes tentem apreender a realidade cientificamente no sentido de descobrir a razão de ser da mesma – o que a faz ser como está sendo. Assim, conhecer não é lembrar algo previamente conhecido e agora esquecido. Nem a “doxa” pode ser

¹⁰⁸ FREIRE, 2010a, p. 66.

superada pelo “logos” fora da prática consciente dos seres humanos sobre a realidade.¹⁰⁹

O diálogo, assim, não pode ser considerado, em Sócrates e em Platão, como formadores de “verdadeiro conhecimento”, pois para que isso ocorra existe a necessidade de envolver as massas populares em todo o processo a fim de mobilizá-las ao ponto de gerarem problematizações que se tornarão um trampolim para o diálogo e a mudança da realidade vivida. Para Freire, o diálogo é o ponto fundante de todos os seus pressupostos epistemológicos e a base de toda a sua pedagogia. É através do diálogo que conceitos como liberdade, esperança, humanização, etc. são formados ou construídos. Freire ensina que o diálogo não é uma mera conversa, não é uma forma de fazer mais amigos, não é uma simples troca de informações, não é uma técnica para obter resultados, não é um método, “[...] não existe num vácuo político. Não é um espaço livre onde se possa fazer o que se quiser”¹¹⁰. Para Freire o diálogo é:

[...] uma relação horizontal de A com B. Nasce de uma matriz crítica e gera criticidade (Jaspers). Nutre-se do amor, da humildade, da esperança, da fé, da confiança. Por isso, só o diálogo comunica. E quando os dois pólos do diálogo se ligam assim, com amor, com esperança, com fé um no outro, se fazem críticos na busca de algo. Instala-se, então, uma relação de simpatia entre ambos. Só aí há comunicação.¹¹¹

É interessante observar nesse texto que para existir o diálogo, enquanto reflexão crítica dos fatos, uma série de pressupostos deve acontecer para que o mesmo ocorra. Pressupostos estes, que é possível dizer, herdados da sua relação com a religião, afinal, amor, humildade, fé, confiança, esperança, são conceitos baseados e fundados na crença cristã. Para Freire estes conceitos estão ligados ao relacionamento do homem para com o homem e do homem para o mundo, inclusive, do homem para o transcendente. Nesse relacionamento, o diálogo é um ato de *amor* porque é a expressão de compromisso do ser humano para com o mundo no processo de humanização e transformação do próprio mundo. A *humildade*, no processo dialógico, se faz necessária para que os seres humanos se vejam em uma condição de igualitarismo, ou seja, ninguém pode se considerar superior, ou melhor, ao outrem. A *fé*, condição transcendente do diálogo, fundamenta-se na condição ontológica do homem de *ser mais*. É através da fé que o ser humano pode acreditar que ele pode ser criativo,

¹⁰⁹ FREIRE, 2010a, p. 66 [Grifo do autor].

¹¹⁰ FREIRE, P. **Medo e Ousadia**: O cotidiano do professor. 12 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008b. p. 127.

¹¹¹ FREIRE, 2008a, p. 115.

transformador, que algo no mundo pode mudar ou ser mudado, mesmo antes de acontecer de fato. Por último, a *confiança* é a experiência posterior ao diálogo, resulta do encontro entre homens como sujeitos na pronúncia e na transformação do mundo. Conforme Freire afirma:

Ao fundar-se no amor, na humildade, na fé nos homens, o diálogo se faz uma relação horizontal, em que a *confiança* de um polo no outro é consequência óbvia. Seria uma contradição se, amoroso, humilde e cheio de fé, o diálogo não provocasse este clima de confiança entre seus sujeitos. [...] A confiança vai fazendo os sujeitos dialógicos cada vez mais companheiros na *pronúncia* do mundo. Se falha esta confiança, é que falharam as condições discutidas anteriormente. Um falso amor, uma falsa humildade, uma debilitada fé nos homens não podem gerar confiança. A confiança implica no testemunho que um sujeito dá aos outros de suas reais e concretas intenções. Não pode existir, se a palavra, descaracterizada, não coincide com os atos. Dizer uma coisa e fazer outra, não levando a palavra a sério, não pode ser estímulo à confiança.¹¹²

Conforme afirmado por Freire no texto acima, o diálogo tem o seu fundamento na *palavra*. Não é possível afirmar com palavras uma coisa e as atitudes agirem ao contrário ou de forma diferente. Porém, em suas considerações em torno do que vem a ser o diálogo, Freire apresenta a ocorrência de dois tipos de pronúncia da palavra: a *palavra verdadeira* e a *palavra inautêntica*. A palavra verdadeira tem como pressuposto transformar o mundo através de seus elementos constitutivos, ação-reflexão, como dimensões essencialmente interligadas, ou seja, “não há palavra verdadeira que não seja práxis”¹¹³. Porém, a palavra inautêntica impossibilita uma experiência dialógica e não tem como efetuar a transformação do mundo. Quando suas dimensões constitutivas são dicotomizadas, a palavra perde seu caráter transformador, configurando-se em formas inautênticas de existência. Por isso, “a ação, com o sacrifício da reflexão, a palavra se converte em *ativismo*. Este, que é ação pela ação, ao minimizar a reflexão, nega também a práxis verdadeira e impossibilita o diálogo”¹¹⁴. Quanto a isso, o Prof. Ernani Maria Fiori comenta no prefácio de *Pedagogia do Oprimido*:

Expressar-se, expressando o mundo, implica o comunicar-se. A partir da intersubjetividade originária, poderíamos dizer que a palavra, mais que instrumento, é origem da comunicação – a palavra é essencialmente diálogo. A palavra abre a consciência para o mundo comum das consciências, em diálogo, portanto. Nessa linha de entendimento, a expressão do mundo consubstancia-se em elaboração do mundo e a comunicação em colaboração. E o homem só se expressa convenientemente quando colabora com todos na construção do mundo comum – só se humaniza no processo dialógico de humanização do mundo.¹¹⁵

¹¹² FREIRE, 2011a, p. 113 [Grifo do autor].

¹¹³ FREIRE, 2011a, p. 107.

¹¹⁴ FREIRE, 2011a, p. 107.

¹¹⁵ FIORI In: FREIRE, 2011a, p. 26.

É preciso entender que uma das principais características da ação dialógica é a *práxis*. Não existe *práxis* sem a dimensão da ação-reflexão, ou seja, a reflexão conduz à prática e por ser ela fruto da ação, produz conhecimento crítico do que se vive. Porém, esta reflexão não pode acontecer de forma *solitária*, mas em conjunto com os outros, tornando-se *solidária*, ou seja, colaborativa. Para Freire, a *colaboração* é uma das características fundantes da ação dialógica, pois é através dela que os sujeitos se relacionam através da comunicação, a fim de desvelar a realidade que os desafia, porque problematizada por eles, respondem a esse desafio de transformá-la. A dialogicidade deve gerar unidade entre as pessoas por conta desta ação colaborativa, solidária, com o intuito de melhorar o mundo.

O diálogo implica uma troca de saberes, mas não se esgota neles, pois transcende a isso. É condição para a construção de conhecimento e transformação, pois na situação dialógica a comunicação entre os sujeitos que estão dialogando problematiza o objeto, questionando, criticando, avaliando, enfim, ampliando as dimensões do que é possível saber sobre o objeto a ser estudado, por isso, para alcançar estes pressupostos “o diálogo implica responsabilidade, determinação, disciplina, objetivos”¹¹⁶. O diálogo também é:

[...] uma espécie de postura necessária, na medida em que os seres humanos se transformam cada vez mais em seres criticamente comunicativos. O diálogo é o momento em que os seres humanos se encontram para refletir sobre sua realidade tal como a fazem e re-fazem. [...] Através do diálogo, refletindo juntos sobre o que sabemos e não sabemos, podemos, a seguir, atuar criticamente para transformar a realidade.¹¹⁷

Através do diálogo é possível a construção de conhecimento de forma coletiva e colaborativa, porém, para Freire é fundamental o respeito pelo conhecimento do indivíduo, pois o desenvolvimento de novos saberes parte do que o indivíduo vive e se relaciona. Ele defende a necessidade insubstituível de que não se deve levar em consideração somente o objeto de discussão em si, mas deve-se entender também a compreensão que os educandos têm deste mesmo objeto a partir da sua própria realidade social, ou seja, a compreensão que eles têm do objeto a partir da sua própria realidade de vida. Freire deixa isso bem claro quando diz:

Como um ato de conhecimento, o processo de alfabetização implica na existência de dois contextos dialeticamente relacionados. Um é o contexto do autêntico diálogo entre educadores e educandos, enquanto sujeitos de conhecimento. É o contexto teórico. O outro é o contexto concreto, em que os fatos se dão – a realidade social

¹¹⁶ FREIRE, 2008b, p. 127.

¹¹⁷ FREIRE, 2008b, p. 127.

em que se encontram os alfabetizandos. [...] Esta análise envolve o exercício da abstração através da qual, por meio de representações da realidade concreta, procuramos alcançar a razão de ser dos fatos. O meio de que nos servimos em nossa prática para operar tal abstração é a codificação ou a representação de situações existenciais dos educandos.¹¹⁸

Apesar do texto acima se referir especificamente ao processo de alfabetização, é possível dizer que a ação dialógica transpassa a questão da mera alfabetização, conforme Freire ratifica:

[...] quando insisto em que a educação dialógica parte da compreensão que os alunos têm de suas experiências diárias, quer sejam alunos da universidade, ou crianças do primeiro grau, ou operários de um bairro urbano, ou camponeses do interior, minha insistência de começar a partir de *sua* descrição sobre *suas* experiências da vida diária baseia-se na possibilidade de se começar a partir do concreto, do senso comum, para chegar a uma compreensão rigorosa da realidade.¹¹⁹

É importante salientar que para Freire este entendimento de que o objeto educativo deve ser analisado a partir da ótica e vivência do educando não é feito de qualquer maneira, pois deve existir um processo de investigação dialógica do universo temático que abrange os envolvidos. Por isso, ele defende a investigação dialógica dos temas geradores a partir da realidade mediatizadora em que os envolvidos se conscientizam da necessidade de buscar o conteúdo a ser dialogado. Sobre isso comenta:

O momento deste buscar é o que inaugura o diálogo da educação como prática da liberdade. É o momento em que se realiza a investigação do que chamamos de *universo temático* do povo ou o conjunto de seus *temas geradores*. Esta investigação implica, necessariamente, uma metodologia que não pode contradizer a dialogicidade da educação libertadora. Daí que seja igualmente dialógica. Daí que, conscientizadora também, proporcione, ao mesmo tempo, a apreensão dos “temas geradores” e a tomada de consciência dos indivíduos em torno dos mesmos. Esta é a razão pela qual (em coerência ainda com a finalidade libertadora da educação dialógica) não se trata de ter nos homens o objeto da investigação, de que o investigador seria o sujeito. O que se pretende investigar, realmente, não são os homens, como se fossem peças anatômicas, mas o seu pensamento-linguagem referido à realidade, os níveis de sua percepção desta realidade, a sua visão do mundo, em que se encontram envolvidos seus “temas geradores”.¹²⁰

É importante salientar que a partir do compromisso com o processo de investigação é que surge a humanização dos sujeitos, pois com a utilização dos temas geradores, que são os temas de conhecimento comum dos educandos, é que os oprimidos e as classes populares

¹¹⁸ FREIRE, 2010a, p. 61.

¹¹⁹ FREIRE, 2008b, p. 131 [Grifo do autor].

¹²⁰ FREIRE, 2011a, p. 121 [Grifo do autor].

estão sujeitos ao processo de ensino-aprendizagem a partir do diálogo como participantes desse processo desde a fase de concepção até a sua efetiva execução. Este processo é um conjunto que toma como base a interação dos participantes e, por causa disso, a investigação não pode deixar de lado a importância da dialogicidade da educação libertadora.

Para Freire o diálogo pode ter uma concepção ampla, com múltiplos entendimentos ou interpretações, levando sempre em consideração a experiência de vida e dos sonhos dos educandos. O sonho é a aspiração para as mudanças, não pode haver transformação sem sonhos. Nas palavras de Freire:

Sonhar não é apenas um ato político necessário, mas também uma conotação da forma histórico-social de estar sendo de mulheres e homens. Faz parte da natureza humana que, dentro da história, se acha em permanente processo de tornar-se. [...] Não há mudança sem sonho como não há sonho sem esperança. [...] A compreensão da história como *possibilidade* e não *determinismo* [...] seria ininteligível sem o *sonho*, assim como a concepção *determinista* se sente incompatível com ele e, por isso, o nega.¹²¹

Ainda de acordo com Freire a história é formada pela possibilidade e não pelo determinismo, possibilidade essa que só é possível surgir através dos sonhos, pois para se acreditar em uma realidade, aparentemente utópica, de um tempo que ainda não chegou só é possível através da crença de que o mundo pode se transformar, que o ser humano é inconcluso e tudo isso pode mudar para melhor. É através do diálogo que é possível trabalhar e educar a esperança para que a mesma, quando ativa, passa a gerar transformações e construir os alicerces para se alcançar esses mesmos sonhos de mudanças. O diálogo está sempre presente na aprendizagem, sem diálogo não é possível ter aprendizagem, pois a curiosidade é uma característica antropológica do ser humano e que se manifesta pelo comportamento de busca, de descoberta, que se desenvolve a ponto de se transformar em curiosidade epistemológica. No seu livro *Pedagogia da Autonomia*, Freire se refere a esse fato quando diz que: “Quanto mais a curiosidade espontânea se intensifica, mas, sobretudo ‘rigoriza’, tanto mais epistemológica ela vai se tornando”¹²². É a partir das perguntas, dos questionamentos, das dúvidas, que surge a curiosidade epistemológica e, com isso, passa a se ter condições para o desenvolvimento do diálogo. É a partir dessa curiosidade que surge o diálogo, pois o homem se abre ao outro e ao mundo, com isso ele confirma ser inconcluso e afirma a sua finitude. Ele pode deixar-se questionar e, a partir destes questionamentos, formarem novos na busca de mais respostas para o sentido da sua existência no mundo. O

¹²¹ FREIRE, 2011c, p. 126-127 [Grifo do autor].

¹²² FREIRE, 2011b, p. 84 [Grifo do autor].

próprio Freire se colocava numa condição de ser inconcluso, finito, curioso, necessitado de diálogo para entender o sentido da vida. Sobre isso ele diz:

Me sinto seguro porque não há razão para me envergonhar por desconhecer algo. Testemunhar a abertura aos outros, a disponibilidade curiosa à vida, a seus desafios, são saberes necessários à prática educativa. Viver a abertura respeitosa aos outros e, de quando em vez, de acordo com o momento, tomar a própria prática de abertura ao outro como objeto da reflexão crítica deveria fazer parte da aventura docente. A razão ética da *abertura*, seu fundamento político, sua referência pedagógica; a boniteza que há nela como viabilidade do diálogo. A experiência da abertura como experiência fundante do ser inacabado que terminou por se saber inacabado. Seria impossível saber-se inacabado e não se abrir ao mundo e aos outros à procura de explicação, de respostas a múltiplas perguntas. O fechamento ao mundo e aos outros se torna transgressão ao impulso natural da incompletude. O sujeito que se abre ao mundo e aos outros inaugura com seu gesto a relação dialógica em que se confirma como inquietação e curiosidade, como inconclusão em permanente movimento na história.¹²³

Nessas palavras, Freire se coloca como um ser dialógico. Por isso, ele entende que faz parte da aptidão humana o ato de compreender o mundo a partir do diálogo, quanto mais os homens envolvem-se em experiências de trocas de opiniões, ideias, conhecimentos, mais ampliam sua capacidade de dar sentido à sua compreensão de mundo e de si mesmos.

Outro ponto importante sobre a ação dialógica que se deve levar em consideração é o papel fundamental da *escuta* e da *fala*. É escutando que se aprende a falar com o outro e não a ele. Falar aos outros é uma relação estabelecida de cima para baixo, impositiva, considerando o outro como objeto de seu discurso; e isso não deve acontecer no diálogo. Pelo contrário, deve-se aprender a escutar o outro e para isso é preciso aprender a se controlar e fazer silêncio, entendido aqui como uma forma própria da condição de abertura, ou seja, da condição de estar também atento ao que o outro deseja comunicar. A esse respeito Freire comenta:

A importância do silêncio no espaço da comunicação é fundamental. De um lado, me proporciona que, ao escutar, como sujeito e não como objeto, a fala comunicante de alguém, procure “entrar” no movimento interno do seu pensamento, virando linguagem; de outro, torna possível a quem fala, realmente comprometido com *comunicar* e não com fazer puros *comunicados*, escutar a indagação, a dúvida, a criação de quem escutou. Fora disso, fenece a comunicação.¹²⁴

Para saber escutar é preciso, primeiramente, controlar a necessidade de dizer a sua palavra, para que tendo o que dizer não seja o único a dizer. Porém, o diálogo vai muito além de mera troca de palavras, segundo Freire, para acontecer o verdadeiro diálogo é preciso

¹²³ FREIRE, 2011b, p. 132-133 [Grifo do autor].

¹²⁴ FREIRE, 2011b, p. 115 [Grifo do autor].

conhecer e entender o diferente. Não é possível haver diálogo com preconceitos e intolerância. De acordo com ele “a tolerância é a virtude que nos ensina a conviver com o diferente. A aprender com o diferente, a respeitar o diferente”¹²⁵. Dialogar é saber conviver com as diferenças. Quanto a isso comenta:

Se me sinto superior ao diferente, não importa quem seja, recuso-me *escutá-lo* ou *escutá-la*. O diferente não é o *outro* a merecer respeito é um *isto* ou *aquilo*, destratável ou desprezível. Se a estrutura do meu pensamento é a única certa, irrepreensível, não posso *escutar* quem pensa e elabora seu discurso de outra maneira que não a minha.¹²⁶

Esta qualidade deve ser participativa. Tanto educadores quanto educandos devem aprender, compreender e viver a tolerância, pois serve como prevenção de diversos problemas, tais como discriminação, violência e exclusão. Com isso acaba surgindo outro conceito importante que Freire, importou do cristianismo que é a “amorosidade” que ao fundir-se com a solidariedade viabiliza-se o diálogo. A amorosidade, no pensamento freireano, é essencialmente ética e fundamental para o diálogo. Por isso:

Não há diálogo, porém, se não há um profundo amor ao mundo e aos homens. Não é possível a *pronúncia* do mundo, que é um ato de criação e recriação, se não há, amor que a infunda. Sendo fundamento do diálogo, o amor é, também, diálogo. Daí que seja essencialmente tarefa de sujeitos e que não possa verificar-se na relação de dominação. Nesta, o que há é patologia de amor: sadismo em quem domina; masoquismo nos dominados. Amor, não. Porque é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. Onde quer que estejam estes, oprimidos, o ato de amor está em comprometer-se com sua causa. A causa de sua libertação. Mas, este compromisso, porque é amoroso, é dialógico.¹²⁷

Para Freire, o objetivo principal e último do ser humano é a *humanização* e ela se amplia quando as relações entre os seres humanos permitem a efetivação do *ser mais*, pois significa a possibilidade concreta de cada indivíduo poder desenvolver cada vez mais as características essencialmente definidoras da condição humana frente aos outros seres existentes na natureza. Nesse sentido, a educação humanizadora é praticada com o intuito de contribuir para a humanização do homem, por isso mesmo, ela não poderia ser pautada de outra forma que não fosse pela dialogicidade. Somente os seres humanos têm a capacidade de compreender o mundo e conseqüentemente, pronunciá-lo. Somente através da troca contínua de experiências, opiniões e críticas é que é possível ter condições de pronunciar o mundo e

¹²⁵ FREIRE, P. **Professora sim, tia não:** cartas a quem ousa ensinar. São Paulo: Olho d’Água, 2009. p. 59.

¹²⁶ FREIRE, 2011b, p. 118 [Grifo do autor].

¹²⁷ FREIRE, 2011b, p. 110-111 [Grifo do autor].

isso, por sua vez, só pode acontecer por meio do diálogo. Quanto a isso, Freire menciona:

O diálogo é este encontro dos homens, mediatizados pelo mundo, para *pronunciá-lo*, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu. Esta é a razão por que não é possível o diálogo entre os que querem a *pronúncia* do mundo e os que não a querem; entre os que negam aos demais o direito de dizer a palavra e os que se acham negados no direito primordial de dizer a palavra reconquistem esse direito, proibindo que este assalto desumanizante continue. Se é dizendo a palavra com que, *pronunciando* o mundo, os homens o transformam, o diálogo se impõe como caminho pelo qual os homens ganham significação enquanto homens. Por isto, o diálogo é uma exigência existencial. E, se ele é o encontro em que se solidarizam o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado, não pode reduzir-se a um ato de depositar ideias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples troca de ideias a serem consumidas pelos permutantes. Não é também discussão guerreira, polêmica, entre sujeitos que não aspiram a comprometer-se com a *pronúncia* do mundo, nem a buscar a verdade, mas a impor a sua.¹²⁸

Portanto, o diálogo freireano não pode ser confundido com a mera negociação de interesses, ou a mera mediação de conflitos. Ele deve ter prática e intenção pré-definida, pois só é possível entre aqueles que possuem concretamente interesses que se convergem. Para corroborar esse fato Moacir Gadotti diz que, para Freire, o diálogo não é “romântico entre oprimidos e opressores, mas o diálogo entre os oprimidos para a superação de sua condição de oprimidos. Esse diálogo supõe e se completa, ao mesmo tempo, na organização de classe, na luta comum contra o opressor, portanto, no conflito”¹²⁹, ou seja, o diálogo entre oprimidos e opressores só pode acontecer na esfera do conflito, pois são de interesses antagônicos.

Todas essas considerações de Paulo Freire em torno do oprimido, da liberdade e da dialogicidade humana buscam um significativo caminho de compreensão do ato educativo em busca de transformar o mundo, humanizando-o e aprendendo a humanizar sempre mais o próprio homem, como um tipo de “evangelismo”, que de acordo com o dicionário Houaiss pode ser entendido sob o conceito de “diligência, empenho aplicado a causa missionária ou a movimento em defesa de alguma ideia ou princípio”¹³⁰. Por causa disso é possível entender que é imprescindível ter em mente, que esses conceitos tiveram diversos interesses em comum de Freire através dos seus pensamentos e leituras, porém, é preciso compreender que o ponto em comum de todos eles é a sua base na crença religiosa cristã. Que foi o que se procurou demonstrar nesse capítulo.

¹²⁸ FREIRE, 2011a, p. 109 [Grifo do autor].

¹²⁹ GADOTTI In: FREIRE, 1999, p. 13.

¹³⁰ EVANGELISMO. In: HOUAISS, 2009. CD-ROM.

CAPÍTULO III
A PEDAGOGIA FREIREANA E O SEU PENSAMENTO RELIGIOSO – DIÁLOGOS

III. A PEDAGOGIA FREIREANA E O SEU PENSAMENTO RELIGIOSO – DIÁLOGOS

É possível entender que a relação que Freire estabelece entre educação e a religião se explicaria, simplesmente, em virtude de suas características humanísticas e, conseqüentemente, por sua opção ética. Porém, é mais do que isso, devido à sua formação religiosa e seus pressupostos cristãos. Por isso, não é uma tarefa fácil fazer este tipo de diálogo, pois Freire não falava abertamente sobre os seus conceitos pedagógicos e religiosos de forma intrínseca, tanto, que é possível ver que quando se fala de Freire e religião, muitos pedagogos se assustam e até dizem não ter nada em comum. Mas, vale ressaltar, que essa é apenas uma questão de ótica, o pedagogo é formado e preparado para ter uma visão pedagógica do mundo, porém, é possível ter uma visão religiosa também deste mesmo mundo. Dito isto, será apresentado neste capítulo como o diálogo freireano pode ter diversos caracteres diferentes, que podem influenciar tanto a educação quanto a sociedade como um todo.

3.1. O caráter pedagógico deste diálogo

A importância do caráter pedagógico de Freire é indiscutível, pois ele deixou à posteridade um legado científico através de artigos, ensaios, livros, entrevistas, palestras, orientação de teses, dissertações, dentre outros trabalhos, servindo de referência teórica e prática àqueles que comungam com o seu pensamento humanista. Tendo as suas obras traduzidas em diversos idiomas, sejam produzidas individualmente ou em parceria com outros autores, tem influenciado diversas áreas do saber como pedagogia, filosofia, antropologia, medicina, psicologia, teologia, dentre outras. E conforme foi visto até aqui é indiscutível a influência da religião cristã no seu legado.

Para Freire, educar é, antes de tudo, compreender que o ser humano é a um só tempo, físico, biológico, psíquico, cultural, social, histórico e religioso. Uma unidade complexa da natureza humana que há anos tem sido desintegrada, fragmentada, desconsiderada nos espaços sociais e educativos, tornando-se impossível compreender o que realmente significa *ser humano*. Por isso, a necessidade de humanizar-se. Diante disso é possível citar Morin quando ele reconhece que “todo desenvolvimento verdadeiramente humano significa o desenvolvimento conjunto das autonomias individuais, das participações comunitárias e do

sentimento de pertencer à espécie humana”¹³¹. Se baseando neste pensamento é possível concluir que Freire buscou a todo custo transformar a realidade desumana do oprimido, realidade essa que só é possível mudar a partir da educação, por isso mesmo ele traz em sua proposta pedagógica uma fundamentação no diálogo e na busca de um mundo melhor.

De acordo com Ana Maria Araújo Freire, Paulo Freire adotou para si uma missão, porque não dizer “evangelística”, no mundo. Principalmente quando trabalhou no *Conselho Mundial de Igrejas*, sobre isso ela relata:

À serviço do Conselho “andareilhou”, como gosta de dizer, pela África, pela Ásia, pela Oceania e pela América, com exceção do Brasil – para sua tristeza –, e ajudava, principalmente, os países que tinham conquistado sua independência política a sistematizarem seus planos de educação. Cabo Verde, Angola e sobretudo Guiné-Bissau o conheceram por este seu trabalho quando se empenhavam nos anos 60 para livrar-se das guerras do colonialismo, para extirpar os resquícios do opressor que tinha feito de muitos dos corpos negros africanos cabeças brancas de portugueses de além-mar. Esses povos queriam e precisavam se libertar da “consciência hospedeira da opressão” para se tornar cidadãos de seus países e do mundo.¹³²

É interessante analisar o termo “*andareilhar*” que Ana Maria se refere, e que Freire gostava de dizer sobre o seu trabalho. Essa palavra tem o significado de “portador de notícias”, segundo o dicionário Houaiss, e esta mesma ideia é encontrada quando se entende que “evangelizar” significa levar as “boas-novas” ou “boa notícia”, por isso, é possível entender que Freire não usou esse termo por acaso, mas foi entendido como uma missão de vida. Para corroborar esse pensamento, Sung define evangelização como aquela que só se realiza:

[...] na parceria, no encontro, entre os/as que anunciam e os/as que recebem a *boa-notícia* do anúncio da libertação. Tanto aqueles/as que anunciam quanto aqueles/as interlocutores que são capazes de perceber o anúncio como uma boa-nova de Deus, são sujeitos ou agentes da evangelização. [...] Só a medida que os pobres e pessoas vítimas de opressão são capazes de compreender a boa-nova é que a evangelização se realiza. Isto é, só em uma relação de amor-solidariedade em que as duas partes se reconhecem mutuamente como sujeitos na relação e buscam a libertação da situação que nega a humanidade das pessoas é que a boa-nova é realmente anunciada.¹³³

Como visto, o pensamento de Sung tem muito a ver com o que Freire vivia e

¹³¹ MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. Trad. Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. 10 ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2005. p. 55.

¹³² ARAÚJO FREIRE, A. M. A voz da esposa, a trajetória de Paulo Freire. In: **Paulo Freire: uma biobibliografia**. Elaborado por Moacir Gadotti e colaboradores. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire; Brasília, DF: UNESCO, pp. 27-67, 1996. p. 42-43 [Grifo do autor].

¹³³ SUNG, J. M. **Cristianismo de Libertação: espiritualidade e luta social**. Coleção Temas de atualidade. São Paulo: Paulus, 2008. p. 20.

pronunciava. Posteriormente, após “andarilhar” pelo mundo pronunciando-se em meio a terras estrangeiras, ele volta ao Brasil em agosto de 1979, onde é “recebido, calorosamente, por parentes, amigos e admiradores, para, [...], ‘re-aprender meu país’”¹³⁴. Ou seja, sua missão não era só para o mundo, mas para o Brasil, principalmente.

É interessante analisar como Freire engendrava a sua pedagogia, ainda mais, como os outros enxergavam o seu trabalho e a sua vida. Mário Sérgio Cortella o define da seguinte maneira:

Paulo Freire (1921-1997) foi uma pessoa encantadora nas múltiplas acepções que esse adjetivo carrega. Encantava as pessoas (no sentido de enfeitiçá-las) com sua figura miúda (grande por dentro), seu sotaque pernambucano (jamais abandonado) e sua barba bem cuidada (herança profética). Seu maior poder de encantar tinha, no entanto, outra fonte: uma inesgotável incapacidade de desistir. De algumas pessoas se diz que são incapazes de fazer o mal, são incapazes de matar uma mosca, são incapazes de ofender alguém; Paulo Freire sofria (felizmente para nós) dessa outra incapacidade: não perdia a esperança. Cabe perguntar: esperança em que? Na reinvenção do humano, na necessidade de inconformar-se com as coisas no modo como estão. Dizia ele que “uma das condições fundamentais é tornar possível o que parece não ser possível. A gente tem que lutar para tornar possível o que ainda não é possível. Isto faz parte da tarefa histórica de redesenhar e reconstruir o mundo”.¹³⁵

Freire transparecia todo o seu amor, esperança, inconformidade, dentre tantos outros adjetivos que seriam possíveis, tudo isso fruto de uma vida pautada pelas lutas contra as injustiças deste mundo e pela sua fé, que se baseava na esperança. Estes atributos influenciaram a sua pedagogia e, até hoje, influenciam a vida de muitos educadores e educadoras. Cortella conseguiu ver em Freire que ele alcançou um estágio que vai muito além de um simples educador, pois é através da fé que impregnava a sua pedagogia que possibilitou transcender um amor que vai além de quem está próximo, mas uma forma de doar a si mesmo ao ponto de influenciar as gerações atuais de educadores. Isso leva a perceber que Freire foi um educador que fundamentou sua pedagogia em elementos teológicos, pois teve uma vivência religiosa compromissada com os problemas sociais. Como já citado, ele mesmo afirma: “Ainda que eu não seja teólogo, mas um ‘enfeitiçado’ pela teologia que marcou muitos aspectos de minha pedagogia [...]”¹³⁶.

É possível perceber que, quando Freire se pôs a escrever sobre sua pedagogia libertadora dialógica, ele buscava elementos de iluminação em autores cristãos. Por isso, é

¹³⁴ ARAÚJO FREIRE, 1996, p. 43 [Grifo do autor].

¹³⁵ CORTELLA, M. S. **Paulo Freire: Utopia e Esperança**. V Colóquio Internacional Paulo Freire. Recife, 2005. Disponível no site < <http://www.paulofreire.org.br/asp/template.asp?secao=coloquios&sub=5coloquio>>. Acesso em 06/12/2012. p. 2 [Grifo do autor].

¹³⁶ FREIRE, 1979b, p. 90.

comum encontrar em seus livros, principalmente em *Pedagogia do Oprimido*, termos como amor, fé, humildade, confiança, diálogo, esperança, libertação, comunhão, anúncio, denúncia, profetismo, “recriar” o mundo, que são virtudes também da teologia cristã. Freire diz que o diálogo, e porque não dizer, a educação, “nutre-se do amor, da humildade, da esperança, da fé, da confiança”¹³⁷. Por este motivo o diálogo comunica, a educação passa a existir e a partir daí é que surge a esperança e pensar verdadeiro (práxis). Para que a humanidade vá para a práxis e desenvolva a comunicação verdadeira (o diálogo) é possível citar Dewey quando diz que todos devem formar um único conjunto social, que tenham objetivos verdadeiramente comuns e, mais do que isso, que comuniquem tais objetivos (dialoguem no conceito freireano). Eis a relevância do diálogo que, na concepção deweyana, não se resume à troca ocasional de palavras. Para que se efetive a genuína comunicação e para que a comunicação se converta em ação (práxis) é preciso que cada um viva e sinta a experiência da pessoa que vai comunicar a sua própria experiência, por isso, “precisamos conhecer, imaginando-a, a experiência de outras pessoas, para compreensivelmente lhe falarmos sobre nossa própria experiência”¹³⁸. Daí a comunicação torna-se diálogo. Sem esses elementos, o diálogo e a educação ficam comprometidos. Como visto Freire buscou na sua experiência pessoal uma referência religiosa para fundamentar sua pedagogia para mostrar que as virtudes também devem estar presentes na educação. Certamente a religião foi o lugar em que ele encontrou esses fundamentos para tratar de uma proposta educacional libertadora e dialógica.

E foi no *Conselho Mundial de Igrejas*, em Genebra, onde aperfeiçoou ainda mais a sua reflexão religiosa que contribuiu para sua pedagogia, bem como pôde oferecer uma boa bagagem pedagógica para as igrejas repensarem sua práxis. Nesse espaço encontrou o caminho para desenvolver seu constructo teórico, ainda mais, para desenvolver sua proposta libertadora de educação em um espaço religioso. A respeito disso ele comenta:

A primeira coisa que me preocupava era saber até que ponto eu ia me mover bem num contexto diferente, sobretudo no contexto do trabalho, que era uma casa de fé, uma casa ecumênica – na verdade é ou foi, durante o tempo que estive lá. Nunca ninguém me perguntou, no Conselho Mundial, em dez anos, se eu era isso ou aquilo, do ponto de vista religioso. Nunca fui chamado pelo secretário geral – que era assim uma espécie de papa – para me dizer “se acatele!” ou “modere um pouco seu discurso!”, nada! Eu nunca talvez tenha sido tão livre, enquanto trabalhador, quanto fui lá.¹³⁹

¹³⁷ FREIRE, 2008a, p. 115.

¹³⁸ DEWEY, 1959. p. 6.

¹³⁹ FREIRE, P.; GUIMARÃES, S. **Aprendendo com a própria história II**. 2ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 104-105 [Grifo do autor].

Com certeza, foi nesse espaço religioso que Freire se sentiu acolhido para contribuir com sua pedagogia libertadora de educação. É interessante destacar que essa liberdade possibilitava a ele ser o que de fato era. A sua opção religiosa, não vinha ao caso para a instituição. Para o *Conselho Mundial de Igreja* não era o mais importante a sua crença religiosa. Por isso, ele não era podado no que fazia ou dizia. Nesse relato, também é possível perceber que Freire conseguiu conviver num espaço que era diferente do que estava acostumado. Além disso, o contexto religioso apontava para a convivência com a diversidade religiosa, onde teve suas primeiras lições junto à sua família, como visto nessa pesquisa.

Levando em consideração esta colaboração familiar na sua formação religiosa, é possível identificar que a leitura da Bíblia exerceu um papel marcante na sua vida e, com toda certeza, é possível identificar as influências que tiveram sobre o seu pensamento pedagógico, pois para se entender todo o conceito formulado por Freire é preciso conhecer os seus ideais cristãos e como o Evangelho e a figura de Cristo atendiam não só aos seus anseios religiosos, mas trazia em seu bojo uma mensagem de libertação que era intrinsicamente ligada à sua própria prática pedagógica. Essas leituras dos Evangelhos e o próprio exemplo de Cristo influenciaram tremendamente a sua pedagogia, a forma como levar a educação para o povo, pois assim como Cristo tinha um compromisso com a sua própria mensagem, as “*Boas Novas*”, Freire adotou isso como exemplo de vida, colocando Cristo como exemplo de pedagogo que se utiliza da prática para levar a sua mensagem. Como diria Moltmann, “os cristãos que seguem a missão de Cristo, seguem igualmente a Cristo no serviço do mundo”¹⁴⁰. Com certeza Freire trabalhou a “serviço do mundo”. Sobre todo este contexto ele relata:

Costumo dizer que, independente da posição cristã em que sempre procurei estar, Cristo seria, como é, para mim um exemplo de pedagogo. [...] Menino ainda, jovem depois, homem afinal, em quem, contudo, o menino continuou vivo, me fascinava e me fascina, nos Evangelhos, a indivisibilidade entre seu conteúdo e o método com que o Cristo os comunicava. O ensino do Cristo não era nem poderia ser o de quem, como muito de nós, julgando-se possuidor de uma verdade, buscava impô-la ou simplesmente transferi-la. Verdade Ele mesmo, Verbo que se fez carne, História viva, sua pedagogia era a do testemunho de uma Presença que contradizia, que denunciava e anunciava. Verbo encarnado, Verdade Ele mesmo, a palavra que d’Ele emanava não poderia ser uma palavra que, dita, dela se dissesse que foi, mas uma palavra que sempre estaria sendo. Esta palavra jamais poderia ser aprendida se não fosse aprendida e não seria aprendida se não fosse igualmente por nós “encarnada”. Daí o convite que Cristo nos fez e porque nos fez continua a nos fazer – o de conhecer a verdade de Sua mensagem na prática de seus mais mínimos pormenores.¹⁴¹

¹⁴⁰ MOLTSMANN, J. **Teologia da esperança**: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2005. p. 407.

¹⁴¹ FREIRE, P. Conhecer, praticar, ensinar os Evangelhos: Notas de Paulo Freire para 4 jovens seminaristas alemães. 1977. In: **Paulo Freire: Educação é Prática da Liberdade**. Publicação mensal do CEDI nº 154. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, outubro 1979e. p. 7 [Grifo do autor].

É preciso que a palavra seja acompanhada de alguém que a leve. Freire teve isso em sua família e passou a ser ele mesmo o mensageiro desta palavra. Palavra essa, que tinha como foco a libertação daqueles que precisavam de liberdade. Porém, como visto no texto acima a mensagem, a palavra, não é inata, precisa de alguém para difundi-la. Corroborando com essa ideia Comblin diz:

A liberdade não é inata. Não aparece espontaneamente. É apelo que, em última instância, vem de Deus. Esse apelo de Deus dificilmente será percebido se não houver mediações humanas – outras pessoas já no caminho da liberdade pela sua vida e pela palavra. Porém, as palavras de outros, mesmo as palavras da Bíblia, o exemplo dos santos e heróis da fé cristã não teriam força se não houvesse uma atração forte, interna, inconfundível, que os acompanhasse.¹⁴²

Freire foi este mediador e “encarnou” esta mensagem. O seu compromisso pedagógico com a educação teve início na sua vida religiosa, possivelmente, por isso é que ele se tornou incompreendido, ou melhor, foi compreendido, porém nem sempre aceito, pois essa realidade religiosa, normalmente, vem impregnada de ceticismo e preconceito. Para Freire, a educação e o ato de ensinar é algo que deve ser “encarnado”, vivido, praticado, ou seja, deve-se aprender e viver o que aprendeu. Ele mesmo relata a sua experiência como educador cristão:

Conhecer os Evangelhos enquanto busco praticá-los, nos limites que a minha própria finitude me impõe é, assim, a melhor forma que tenho para ensiná-los. Neste sentido é que somente a prática de quem se sabe humildemente um eterno aprendiz, um educando permanente da Palavra, lhe confere autoridade, no ato de aprendê-la e de ensiná-la.¹⁴³

Ele ainda ratifica quanto à sua prática pedagógica:

No fundo, a prática pedagógica a que me entreguei, desde a minha juventude, no caminho libertador, tem muito a ver com a minha opção cristã. Certa vez eu disse numa entrevista, que muito moço ainda eu fui aos côrregos e aos morros do Recife, nas zonas rurais, por causa de uma certa intimidade petulante ou gostosamente petulante com Cristo. Fui até lá por causa dEle. Mas chegando lá, a realidade dramática e desafiante do povo me remete inclusive a Marx que eu venho, leio e estudo. Mas fazendo isto não deixei jamais de continuar encontrando com o Cristo nas esquinas das ruas.¹⁴⁴

Até hoje, Freire é incompreendido, mal interpretado, visto como utópico e em muitos

¹⁴² COMBLIN, J. **Vocação para a Liberdade**. Coleção Temas de atualidade. 4ª Ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 240.

¹⁴³ FREIRE, 1979e, p. 7.

¹⁴⁴ FREIRE, P. **Paulo Freire: Educação é Prática da Liberdade**. Publicação mensal do CEDI nº 154. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, outubro 1979d. p. 3.

casos, visto como uma pessoa que não vivia ou compreendia a realidade, pois era inconcebível, na ideia de alguns educadores, existir um método que pudesse servir para qualquer professor, independente da realidade em que ele viva. Pode-se dizer que ele deixou uma “receita” para se alcançar este objetivo:

O que aconteceu é que parti para o povo com uma visão adocicadamente cristã. Com uma mensagem mais ou menos diáfana, com um cristianismo mais ou menos abstrato, com uma amorosidade que não se encarnava. E foi a necessidade. E foi a necessidade da encarnação desta amorosidade, a descoberta desta necessidade que me faz perceber-me cristão de outra maneira. Eu não gostaria de dizer mais cristão do que antes, mas me faz perceber que porque estava me fazendo cristão estava me politizando. Em outras palavras, era inviável, enquanto cristão, ser neutro. Era inviável. Enquanto educador, ser neutro.¹⁴⁵

A pedagogia de Freire dialoga o tempo todo com o seu pensamento religioso. Em vários sentidos se busca um sentido para a liberdade. O teólogo Comblin ao buscar o sentido de vocação para liberdade se remete a Freire quando diz que “o amor é serviço ao próximo. Em que consiste o serviço? O único serviço válido é ser livre, preparar as condições que abrem caminhos para a libertação pessoal. Ninguém pode libertar os outros, disse sem cansar Paulo Freire”¹⁴⁶. Ele ainda complementa: “A metodologia de Paulo Freire permanece atual: a opressão ainda existe e a conscientização parece ser uma tarefa mais indispensável do que nunca”¹⁴⁷. Os conceitos cristãos que transitam na pedagogia freireana, muitas vezes não são compreendidos, principalmente por aqueles que acreditam que a religião é algo que aliena o povo. Porém, é a partir da fé, do amor, da esperança, da liberdade, e de tantos outros conceitos intrínsecos que é possível buscar um mundo melhor. Pelo menos assim pensava Freire e, acredite, muitos educadores nos dias de hoje. Como Cortella afirma: “O ideal freireano, felizmente, continua robustecido e vivo para as educadoras e educadores que sustentam a força da esperança e recusam-se a admitir a falência da felicidade; esse sim é um ideal perene e amoroso”¹⁴⁸.

3.2. O caráter religioso deste diálogo

Para que se possa compreender o caráter religioso desse diálogo tem de se ter em mente de que a fé é um item principal, um ingrediente que se encontra no interior do ser

¹⁴⁵ FREIRE, 1979d, p. 3-4.

¹⁴⁶ COMBLIN, 2005, p. 245.

¹⁴⁷ COMBLIN, 2005, p. 265.

¹⁴⁸ CORTELLA, 2005, p. 3.

humano, em sua capacidade de dialogar. Ou seja, ela vem antes do diálogo. Freire desponta a fé nos homens, no acreditar que é possível, de ver no outro, a si mesmo, como uma possibilidade de construir um mundo melhor. Para Sung, o cristão, quando engajado em sua fé, ao se sentir responsável pelos problemas sociais do mundo acaba procurando resolver esses problemas engajando-se em lutas por questões políticas e sociais, que foi justamente o que Freire fez. Sobre isso Sung relata:

[...] não há dúvidas entre os cristãos de que o Evangelho é a fonte para os nossos grandes princípios teológico-epistemológicos, e a pertença a uma Igreja significa também aceitar os parâmetros básicos da compreensão da fé. A questão é se o ensinamento social da Igreja (católica e outras que também possuem um) pode ser visto como uma instância capaz de exigir fidelidade em discussões sociais e políticas que vão além dos princípios da fé.¹⁴⁹

Freire foi além destes princípios, ele viveu de forma política e social a luta dia a dia pelo (com, e como) oprimido. Ele era cristão, mas dizia-se que não era teólogo, apesar de trazer, em alguns dos seus conceitos pressupostos de uma simples e pura teologia. Para isso, ele afirmava que a teologia é importante no desenvolvimento da humanização, cabendo a ela ter como seu ponto de partida, a antropologia e a história da própria humanidade. Sobre isso ele relata:

Desta forma, uma teologia utópica tem que estar associada à ação cultural para a libertação, através da qual os homens substituem sua concepção ingênua de Deus, como um mito alienante por um conceito novo: Deus como uma presença histórica, que não impede de forma alguma, que o homem faça a história de sua libertação. [...] Por isso, ainda que não seja teólogo, alinho-me com os que consideram que a teologia tem uma importante função a desempenhar.¹⁵⁰

Freire parte da antropologia e história para alcançar em sua pedagogia uma ação cultural para que o homem obtenha a sua libertação. Para isso, demonstra que o homem só é capaz de fazer isso partindo da sua própria história, no momento que sua fé em Deus possa lhe ajudar a *ser mais*. Corroborando com essa análise é possível citar Jardimino quando diz:

Assim, podemos saltar da antropologia para a pedagogia e desta para a teologização da obra de Freire. É claro que ele não é teólogo, o que fazemos é um esforço de compreendê-lo nesta perspectiva, uma vez que ele foi fortemente influenciado pela cultura cristã do nordeste brasileiro. É possível perceber que o esforço humano de buscar, pela consciência, a libertação tem um valor transcendente. A tarefa que cabe ao homem de criar e recriar o mundo só é possível numa visão cristã do Deus

¹⁴⁹ SUNG, 2008, p. 34.

¹⁵⁰ FREIRE, 1979b, p. 91-92.

criador, que se fez limitado pelo ato de amor ao homem, e ao invés de realizar toda a obra, lança o desafio à criatura: A tarefa permanente de recriação do mundo.¹⁵¹

Este relato coaduna com de outros pensadores, pois para que se possa haver um verdadeiro diálogo, que seja franco, aberto e crítico é preciso entender e perceber “o quanto de pedagógico está inserido na reflexão teológica e o quanto de teológico está embutido em determinada concepção pedagógica”¹⁵². Para Wachs:

Paulo Freire em sua reflexão sobre a natureza humana e o processo de aprendizagem, aponta para dimensão inconclusa do ser humano. No livro *Extensão e comunicação*, ele destaca que o ser humano é finito e inconcluso, e que somente Deus sabe tudo. Ele aponta para a categoria de inacabamento. A pessoa não sabe tudo e nunca conseguirá concluir o seu aprendizado. Esta reflexão epistemológica da existência humana desafia a teologia a repensar o seu processo de ensino e a relação com os referenciais que considera como sendo a “verdade”. Ou seja, tudo o que sabemos e compreendemos, nós o conhecemos em parte, pois somente Deus o conhece plenamente. Todas as teologias, na dimensão realmente plural, será sempre uma compreensão de uma parte a respeito de algo que é maior do que conseguimos compreender. Por isto, o que sabemos, interpretamos e compreendemos não é a verdade, mas é a verdade na qual nós acreditamos e a qual conseguimos nos apropriar.¹⁵³

A pedagogia de Freire tem esse emaranhado de visões e essas se fundem para a criação de várias vertentes e pensamentos no decorrer da história da humanidade, por isso é possível afirmar que o “nascido da pedagogia da libertação ocorreu a partir da mesma fonte da teologia da libertação: a realidade de um povo explorado e arrancado de suas raízes. Nasce da cruz e das cruces do povo latino-americano”¹⁵⁴. Com isso é possível concluir que Freire, não só teve influência, como participou da construção desse pensamento religioso que surgiu em sua época. Com base nesse pensamento, Freire formou sua pedagogia com ideários religiosos, exemplo disso é o que Wachs chama de “tríade antropológica” que foi cunhada no livro *Pedagogia da Esperança*. Sobre isso ele relata que Freire:

[...] elabora na sua reflexão, uma tríade antropológica que é constituída pela **fé, esperança e amor**. No processo pedagógico, isto significa que é necessário crer que a pessoa é capaz de aprender, que a sua aprendizagem não depende unicamente do educador. Este pode ajudar, mas não deve manipular e nem criar dependência. Se a aprendizagem depender do educador, é sinal de que se está constituindo um processo de dependência, submissão ou de massificação. Mas, ao mesmo tempo, o

¹⁵¹ JARDILINO, J. R. L. **Educação e Religião**: leitura teológica da pedagogia de Paulo Freire na América Latina. Revista Nures, São Paulo, n.5, janeiro/abril 2007. Disponível no site <<http://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/7203>>. Acesso em 24/08/2012. p. 3.

¹⁵² WACHS, M. C. **Teologia e Pedagogia – sob a ótica da “graça e cruz”**: desafios para uma pastoral. Rev. Pistis & Praxis, Teologia Pastoral, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 71-85, jan./jun. 2009. p. 75.

¹⁵³ WACHS, 2009, p. 75 [Grifo do autor].

¹⁵⁴ WACHS, 2009, p. 82.

próprio educador precisa acreditar na sua capacidade, no seu potencial de ensinar. É esse crer no educando e em si próprio que faz do ensino um potencial de aprendizagem e de transformação. Nessa tríade, a esperança também exerce uma função importante, pois não é possível ser educador se não tiver um sonho, pois não há sonho sem esperança e esperança sem utopia.¹⁵⁵

Como já visto, os conceitos dessa tríade (fé, esperança e amor) são conceitos religiosos e que permeiam toda a pedagogia de Freire, pedagogia essa comprometida com as classes populares, que enfatiza o ser humano, como ser inacabado e de busca, o núcleo fundamental da educação e estabelece em seus conceitos de tolerância, diálogo, amorosidade e esperança uma ética que fundamenta e norteia toda práxis educativa. Além disso, vale salientar que para Freire, se a fé é um item fundamental do diálogo, a confiança também faz parte dele. A confiança é suporte para os sujeitos dialógicos serem cada vez mais companheiros ao pronunciar o mundo. Um falso amor, uma falsa esperança, uma falsa fé nos homens não podem gerar confiança. Para Freire:

Ao fundar-se no amor, na humildade, na fé nos homens, o diálogo se faz uma relação horizontal, em que a *confiança* de um polo no outro é consequência óbvia. Seria uma contradição se, amoroso, humilde e cheio de fé, o diálogo não provocasse este clima de confiança entre seus sujeitos. Por isto inexistente esta confiança na antidialógica da concepção “bancária” da educação. Se a fé nos homens é um dado *a priori* do diálogo, a confiança se instaura com ele. A confiança vai fazendo os sujeitos dialógicos cada vez mais companheiros na *pronúncia* do mundo. Se falha esta confiança, é que falharam as condições discutidas anteriormente. Um falso amor, uma falsa humildade, uma debilitada fé nos homens não podem gerar confiança. A confiança implica o testemunho que um sujeito dá aos outros de suas reais e concretas intenções. Não pode existir, se a palavra, descaracterizada, não coincide com os atos. Dizer uma coisa e fazer outra, não levando a palavra a sério, não pode ser estímulo à confiança.¹⁵⁶

Como visto, a confiança se estabelece no testemunho que alguém dá aos outros de suas verdadeiras intenções. Sendo assim, a confiança não pode existir quando se prega uma coisa e os atos da pessoa afirmam outra. Se a palavra não é levada a sério, não pode ser estímulo à confiança.

Para corroborar sobre o caráter religioso da pedagogia freireana, vale ressaltar ainda a pesquisa de Darci Donizetti da Silva que ao comparar a pedagogia de Freire com o exemplo de Jesus Cristo faz o seguinte comentário:

Portanto, é temeroso querer pautar uma conduta libertadora, um fazer teológico libertador, sem deter-se no modelo pedagógico anunciado pela práxis de Jesus; sem

¹⁵⁵ WACHS, 2009, p. 82 [Grifo nosso].

¹⁵⁶ FREIRE, 2011a, p. 113 [Grifo do autor].

querer realizar um diálogo com a “Palavra”, nem abrir-se para uma leitura da “palavramundo”. É desconfiadora uma teologia que não provoca esperança, sonho, alegria, diálogo, encontro de mãos; que não provoca comunhão e força libertadora de uma realidade excludente, negando a si mesma sua dimensão profética da denúncia da situação injusta e do anúncio de uma nova humanidade plenificada em sua ação (re)criadora. Através da relação dialógica o sujeito cognoscente se aproxima do objeto cognoscível para seu desvelamento crítico. Daí a importância da estratégia pedagógica apresentada por Freire e por Jesus, pois ao dialogar com o objeto, o homem se insere na história num convite pro-vocador de imersão crítica na realidade que o oprime e se mostra como paradoxo à destinação universal de vida em plenitude destinada a todas as pessoas.¹⁵⁷

Como visto acima a pedagogia de Freire tem um conceito religioso intrínseco, principalmente no que diz respeito ao diálogo, pois, como visto, Freire se espelhou em Cristo para a sua proposta dialógica. Essa mesma proposta é dada pela *Teologia da Libertação* (TdL). Como disse Leonardo Boff, “sem o pobre e o oprimido não há Teologia da Libertação”¹⁵⁸. Ele ainda ratifica o seu pensamento exemplificando que cada cristão é herdeiro de uma missão espelhada em Cristo. Quanto a isso também relata:

Herdeiros de um oprimido e de um executado na cruz, Jesus, os cristãos encontram em sua fé mil razões por que estarem ao lado dos oprimidos e junto com eles buscar a libertação. Por isso, a marca registrada da Teologia da Libertação é agora e será até o juízo final *a opção pelos pobres contra sua pobreza e a favor de sua vida e liberdade*.¹⁵⁹

Ainda nesse pensamento é possível citar Jürgen Moltmann quando diz:

Na sociedade moderna, a religião é algo privado, a fé cristã não. Por Cristo, os Cristãos tomam partido dos humilhados e oprimidos e se colocam contra os violentos. Cristãos são críticos das religiões políticas e das ideologias dos poderosos porque eles vivem a lembrança da crucificação de Cristo e mantêm desperta a lembrança do sofrimento numa cultura do esquecimento.¹⁶⁰

Por causa disso, o diálogo entre a pedagogia freireana e a religião estão sempre em consonância e ajudando a transformar a educação e a sociedade como um todo. Para isso, o ser humano precisa se conscientizar da sua situação e querer crescer, transformar e mudar o mundo. Sobre isso Jardimino comenta:

¹⁵⁷ SILVA, D. D. **A pedagogia libertadora de Jesus**: uma leitura à luz do método freireano. 2006. 127p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – PUC-SP: São Paulo, 2006. p. 118 [Grifo do autor].

¹⁵⁸ BOFF, L. Quarenta anos de Teologia da Libertação: uma metáfora do Ministério Pascal. In: OLIVEIRA, P. A. R.; MORI, G. (Orgs.). **Religião e Educação para a cidadania**. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Soter. 2011. p. 130.

¹⁵⁹ BOFF, 2011, p. 130 [Grifo do autor].

¹⁶⁰ MOLTSMANN, J. Teologia política da natureza. In: MOLTSMANN, J.; BASTOS. L. **O futuro da criação**. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2011. p. 51.

A palavra conscientização foi também uma chave de interpretação teológica da obra do autor, a partir dos enunciados da chamada “Teologia da Libertação”, que exaustivamente empregou o tema-palavra. A religião, que por natureza esteve sempre ligada aos conteúdos transcendentais, se aproxima do homem-mundo para participar de um processo de conscientização de sua historicidade. Para isso, reinterpreta o livro sagrado e coloca muitas questões caras à tradição bíblico-teológica da Igreja estabelecida. Diversos educadores do povo e religiosos se inspiraram na pedagogia freiriana e em seus conceitos para afirmar que conscientização mundaniza a Igreja para torná-la nova Igreja a caminho da libertação, portanto preche de esperança e de amor pelo homem. Esperança, portanto, é o caminhar consciente da prática, na trilha de humanização do ser. Igreja, por sua vez, é povo de Deus que caminha em busca de libertação.¹⁶¹

Como visto é notório o caráter religioso desse diálogo e citando as próprias palavras de Freire: “[...] estou convencido de que, ao aceitar a posição revolucionária que defende cientificamente a transformação ao mesmo tempo, do homem e da realidade, sigo o verdadeiro caminho cristão”¹⁶². Esse mesmo caminho foi proposto pela TdL, como visto, e Freire foi precursor desta jornada. Como prova disso, Boff reconhece a importância de Freire nessa caminhada e ao identificar as estratégias da TdL ele comenta que identifica:

[...] o pobre como aquele *que tem força histórica* para mudar o sistema de dominação por um outro mais igualitário, participativo e justo, onde o amor não seja tão difícil. Esta estratégia é libertária. Faz do pobre sujeito de sua libertação. A Teologia da Libertação, na esteira de Paulo Freire, assumiu e ajudou a formular esta estratégia. É uma solução adequada à superação da pobreza.¹⁶³

Com isso, fica indiscutível a importância do caráter religioso contido no diálogo freireano para toda a sua pedagogia.

3.3. O caráter social deste diálogo

Paulo Freire em suas várias facetas não deixava de lutar pelo social. Ele utilizava-se da educação para se alcançar um mundo melhor, mas como não podia deixar de ser é possível ver a sua religião, a sua pedagogia e a sua luta pelo social dialogando entre si. Fica muito difícil compreender o pensamento freireano sem compreender todas essas facetas. Para demonstrar o caráter social desse diálogo é preciso ter em mente, que Freire, desde o seu primeiro livro, *Educação como prática da liberdade*, já tratava sobre este assunto. Para tanto

¹⁶¹ JARDILINO, 2007, p. 6.

¹⁶² FREIRE, 1979b, p. 88.

¹⁶³ BOFF, 2011, p. 130 [Grifo do autor].

ele descortinava a questão social da época:

Em última análise, toda a temática e o conjunto de suas tarefas, ao rachar-se a sociedade, assumiram uma nova coloração. Na “Sociedade fechada”, temas como democracia, participação popular, liberdade, propriedade, autoridade, educação e muitos outros, de que decorriam tarefas específicas, tinham uma tônica e uma significação que já não satisfazem à Sociedade em trânsito. Nossa preocupação, de resto difícil, era a captação dos novos anseios, como a visão nova dos velhos temas que se consubstanciando, nos levariam a uma “Sociedade aberta”, mas distorcendo-se, poderiam levar-nos a uma sociedade de massas em que, descriticizado, quedaria o homem acomodado e domesticado.¹⁶⁴

Como visto, para Freire, a “sociedade fechada” educa para a obediência e para manter a relação por ela instaurada, entre opressor e oprimido. A “sociedade aberta”, ao contrário, educa para a liberdade, para a superação desta relação contraditória¹⁶⁵, e desta superação acontece o parto do qual nasce o “homem novo”¹⁶⁶. Por isso, ele declara que “a libertação, por isto, é um parto. E um parto doloroso. O homem que nasce deste parto é um **homem novo** que só é viável na e pela superação da contradição opressores-oprimidos, que é a libertação de todos”¹⁶⁷. Nem mais *opressor*, nem mais *oprimido*, mas homem *libertando-se*. Já a “sociedade em trânsito” representa a dinâmica de mudança da sociedade fechada, para a sociedade aberta. É a transição de um estado em que muitos são impossibilitados *de ser*, para outro onde todos possam *estar sendo*¹⁶⁸. É nesse conceito social que o homem procura se transformar na busca de *ser mais*.

Por isso, é preciso ter em mente também, que o ser humano é um ser que se comunica, vive em sociedade e, por isso, se diferencia dos demais seres. Sobre isso, Dewey afirma que a sociedade deve se organizar e propor uma educação democrática. Ele insiste em afirmar que somente por uma educação assim é que se:

[...] prepara todos os seus membros para com igualdade aquinhoarem de seus benefícios e em que assegura o maleável reajustamento de suas instituições por meio da interação das diversas formas da vida associada. Esta sociedade deve adotar um tipo de educação que proporcione aos indivíduos um interesse pessoal nas relações e direção sociais, e **hábitos de espírito** que permitam mudanças sociais sem ocasionar desordens [...].¹⁶⁹

É preciso que a sociedade tome as rédeas da situação e busque uma mudança

¹⁶⁴ FREIRE, 2008a, p. 55 [Grifo do autor].

¹⁶⁵ FREIRE, 2008a, p. 55.

¹⁶⁶ FREIRE, 2011a, p. 44.

¹⁶⁷ FREIRE, 2011a, p. 48 [Grifo nosso].

¹⁶⁸ FREIRE, 2008a, p. 55.

¹⁶⁹ DEWEY, 1959, p. 106 [Grifo nosso].

verdadeira através de “hábitos de espírito”. Hábitos esses, que Freire cunhou e lutou para se fortalecer. Como já dito, Freire não costumava falar abertamente sobre a sua religião e sua religiosidade, porém vários dos seus amigos e críticos enxergavam (e enxergam) essa característica em sua pedagogia, principalmente quando o assunto é o oprimido. E foi justamente no livro *Pedagogia do Oprimido* que mais se evidenciou a questão da luta social com um viés religioso, pois, nesse livro, ele trata com profundidade de temas como justiça, libertação, emancipação e educação para a liberdade. Bem como fé, esperança e humanismo. Temas esses, que estão diretamente relacionados com conceitos e pressupostos religiosos. Prova disso, já pode ser vista no prefácio dessa obra quando o Prof. Ernani Maria Fiori ao comentar sobre a importância da alfabetização e da palavra para Freire diz que: “Alfabetização, portanto, é toda a pedagogia: aprender a ler é aprender a dizer a sua palavra. E a palavra humana imita a palavra divina: é criadora. [...] A palavra viva é diálogo existencial”¹⁷⁰. Conforme visto, para ele, em Freire, a relação entre a pedagogia e a religião na sociedade é direta e tem causas e consequências também diretas e entrelaçadas. Estas palavras partem da experiência vivida pelo educando. Da mesma forma, para Dewey é fundamental que o conhecimento seja ensinado sempre em estreita conexão com a experiência do educando, com o que ele vive e convive, seja imanente ou transcendente. Para isso, diz que “[...] as informações sejam expressas com palavras; a comunicação opera-se necessariamente por meio de palavras”¹⁷¹. Mas, se o conteúdo comunicado não vier “incorporado à experiência existente de quem aprende, converte-se em simples palavras, isto é, em puros estímulos sensoriais, desprovidos de significação”¹⁷². Com isso, vale citar aquela máxima que diz “o exemplo fala mais do que mil palavras”. Com certeza Freire foi exemplo no que viveu e falou durante toda a sua vida.

Freire também coloca a questão da transcendentalidade como um dos motivos da formação da sociedade e, por isso, não pode ser, simplesmente, descartada. Ao levantar o conceito de relações, principalmente na sociedade brasileira, ele coloca a hipótese de que, apesar de tratar da esfera puramente humana, é possível ver alguns atributos, tais como “pluralidade, de transcendência, de criticidade, de consequência e de temporalidade”¹⁷³. Fazendo com que as relações dos seres humanos vão além do “puro contato”, como acontece em outras esferas animais, pois a forma que o ser humano se relaciona no mundo e com o mundo apresenta características “pessoais, impessoais, corpóreas e **incorpóreas**”¹⁷⁴. Para

¹⁷⁰ FIORI In: FREIRE, 2011a, p. 28.

¹⁷¹ DEWEY, 1959. p. 207.

¹⁷² DEWEY, 1959. p. 207.

¹⁷³ FREIRE, 2008a, p. 47.

¹⁷⁴ FREIRE, 2008a, p. 47 [Grifo nosso].

Freire:

[...] é o homem, e somente ele, capaz de transcender. A sua transcendência, acrescenta-se, não é um dado apenas de sua qualidade “espiritual” [...]. Não é o resultado exclusivo da transitividade de sua consciência, que o permite auto-objetivar-se e, a partir daí, reconhecer órbitas existenciais diferentes, distinguir um “eu” de um “não eu”. A sua transcendência está também, para nós, na raiz de sua finitude. Na consciência que tem desta finitude. Do ser inacabado que é e cuja plenitude se acha na ligação com seu Criador. Ligação que, pela própria essência, jamais será de dominação ou de domesticação, mas sempre de libertação. Daí que a Religião — *religare* — que encarna este sentido transcendental das relações do homem, jamais deva ser um instrumento de sua alienação. Exatamente porque, ser finito e indigente, tem o homem na transcendência, pelo amor, o seu retorno à sua Fonte, Que o liberta.¹⁷⁵

Partindo desse ponto, é possível ver a importância da religião ou, mais precisamente, da Igreja, na vida do oprimido. Com isso, Freire sempre procurou enxergar o oprimido de forma diferente e para analisar essa relação religiosa-social é preciso também ver com o olhar do pobre e do oprimido, dos “esfarrapados do mundo”, como ele mesmo diz. Isso faz com que seja preciso buscar uma sociedade democrática, porém, com uma religião e uma educação libertadoras. Por causa disso, Freire também comenta o importante papel das Igrejas nesse contexto religioso-social e ao se referir ao papel delas na América Latina diz:

Por tudo isso, o papel educativo de uma Igreja profética na América Latina tem que ser totalmente diferente [...]. Naturalmente, numa linha profética, a educação se instauraria como método de ação transformadora. Como práxis política a serviço da permanente libertação dos seres humanos, que não se dá, repetamos, nas suas consciências apenas, mas na radical modificação das estruturas em cujo processo se transformam as consciências.¹⁷⁶

A Igreja tem o seu papel na sociedade, porém não deve ser um papel inerte, não é possível conciliar as lutas sociais com a inércia encontrada em alguns setores da sociedade. A Igreja deve ser uma voz profética, como Freire afirma, mas também tem o seu papel de influência e interferência político-social. Para ratificar este papel Sung afirma que:

[...] não podemos nos esquecer de que é na sociedade que as decisões e as mudanças sociais e políticas ocorrem. As denúncias e anúncios proféticos dos cristãos e das igrejas só transformam o funcionamento da economia, da sociedade e do Estado à medida que se “encarnam” em decisões econômico-políticas, em novas leis e em novas regras culturais.¹⁷⁷

¹⁷⁵ FREIRE, 2008a, p. 48 [Grifo do autor].

¹⁷⁶ FREIRE, 2010a, p. 148.

¹⁷⁷ SUNG, 2008, p. 25 [Grifo do autor].

Com isso é possível reforçar a ideia do papel da religião e da educação na formação humana em sociedade. Quando o ser humano vai à escola, ele busca mais que aprender a ler e escrever. Quer e busca alimentar a esperança, construir novas relações, elaborar novas perguntas, porque já não se contenta com as respostas que tem, é uma eterna busca do *ser mais*. E esse transcender o limite, o ser humano só encontra plenamente na dimensão religiosa. É de notório saber que, tanto a educação quanto a religião, não existem somente por vontade ou apenas por interesse de alguém em dado momento histórico. Ambas existem desde que é possível relatar a história. Na sociedade, ambas, formam seus valores, seus comportamentos e suas práticas com a concepção ideológica de educação e de religião de seu tempo. Para Freire não existe educação neutra, até mesmo porque ela não pode ser. Sobre isso relata:

Mulheres e homens, somos os únicos seres que, social e historicamente, nos tornamos capazes de *aprender*. Por isso, somos os únicos em quem *aprender* é uma aventura criadora, algo, por isso mesmo, muito mais rico do que meramente repetir a *lição dada*. Aprender para nós é *construir, reconstruir, constatar para mudar*, o que não se faz sem abertura ao risco e à aventura do espírito. Creio poder afirmar, na altura destas considerações, que toda prática educativa demanda a existência de sujeitos, um que, ensinando, aprende, outro que, aprendendo, ensina, daí o seu cunho gnosiológico; a existência de objetos, conteúdos a serem ensinados e aprendidos; envolve o uso de métodos, de técnicas, de materiais; implica, em função de seu caráter *diretivo*, objetivos, sonhos, utopias, ideais. Daí a sua *politicidade*, qualidade que tem a prática educativa de ser *política*, de não poder ser neutra.¹⁷⁸

É importante salientar ainda que “como experiência especificamente humana, a educação é uma forma de intervenção no mundo”¹⁷⁹ e, como tal, Freire reafirma, “neutra, ‘indiferente’ a qualquer dessas hipóteses, a da reprodução da ideologia dominante ou a de sua contestação, a educação jamais foi, é, ou pode ser”¹⁸⁰. Ao trazer a não neutralidade da educação para a práxis concreta do educador diz ainda, “se a educação não é a chave das transformações sociais, não é também simplesmente reprodutora da ideologia dominante”¹⁸¹. Como visto, a educação pode ser a força motriz para mudanças sociais, e este papel pode ser exercido tanto pela educação quanto pela religião, pois ambas não podem simplesmente reproduzir a “ideologia dominante” a fim de manter o *status quo*, mesmo que isso venha a ser feito de forma sorrateira. A educação e a religião remetem à luta por justiça, pela superação do pobre para com o rico, do oprimido para com o opressor, por isso, é que elas devem ter o

¹⁷⁸ FREIRE, 2011b, p. 68 [Grifo do autor].

¹⁷⁹ FREIRE, 2011b, p. 96.

¹⁸⁰ FREIRE, 2011b, p. 96.

¹⁸¹ FREIRE, 2011b, p. 110.

seu caráter de neutralidade.

É preciso entender que o ser humano tem nuances nem sempre explicadas pela ciência ou pela filosofia. Ao se analisar a educação e religião do ponto de vista de Freire é possível ver que são duas dimensões significativamente importantes e complementares no ser humano. Separar a educação e religião de questões do tipo amor, liberdade, humanização, justiça, dentre outras é descaracterizar essas áreas na vida do ser humano. A educação, por si só, não muda o mundo, mas muda as pessoas que podem mudar o mundo. Da mesma forma que a religião sozinha também não tem como salvar o mundo, mas pode influenciar as pessoas com a esperança de um mundo melhor para toda a sociedade. O próprio Freire foi uma dessas pessoas que através da sua religião e da educação, procurou deixar um legado, que influenciou, influencia e influenciará muitas gerações.

Em sua última entrevista, poucos dias antes de sua morte, concedida à repórter Luciana Burlamaqui no dia 17 de abril de 1997, na sua casa no Alto do Sumaré, Zona Oeste de São Paulo e gravada em vídeo pela TVPUC-SP, Paulo Freire se autodefine como um homem de fé, um cristão convicto, deixando claro, inclusive, que a sua fé interfere na forma de ver e pensar o mundo, e porque não dizer, a sociedade. Diz ele:

Eu me sinto entre os que, primeiro, entre os que crêm na transcendentalidade; segundo, eu me situo entre aqueles que, crendo na transcendentalidade, não dicotomizam a transcendentalidade da mundanidade [...] eu respeito o direito que eles têm de dicotomizar, mas eu não aceito a dicotomia. Quer dizer, então isso, coloca a questão da minha fé, da minha crença que, indiscutivelmente, interfere na minha forma de pensar o mundo. [...] Eu dizia a mim mesmo, que comigo o processo foi diferente, eu nunca precisei, e nisso talvez eu esteja um pouco humilde também, mas eu nunca precisei de brigar muito comigo mesmo para me compreender na fé. [...] Eu estou na minha fé, entende, então eu nunca precisei, inclusive, de argumentações de natureza científica e filosófica para me justificar na minha fé.¹⁸²

Sem dúvida alguma, seus conceitos são fundamentados na sua visão como educador, mas também na sua visão de cristão. Afinal, como ele mesmo afirma, não é possível dicotomizar o ser humano, das suas questões sociais e religiosas. Em conformidade com este pensamento é possível citar Comblin quando ele afirma que “a vida não é divisível, é um todo inseparável. Por isso não se demonstra a vida. Nem se demonstra a liberdade. Conhece-se tanto a vida quanto a liberdade porque se vive”¹⁸³. Com certeza, Freire buscou esta liberdade vivendo a sua vida de forma integral. Na questão social, há de se pensar, ainda, que Freire

¹⁸² FREIRE, P. Última entrevista concedida à TVPUC-SP. 1ª parte. São Paulo, 17/04/1997. Disponível no site <http://www.youtube.com/watch?feature=player_detailpage&v=UI90heSRYfE>. Acesso em 17/12/2012.

¹⁸³ COMBLIN, 2005, p. 62.

poderia ter deixado suas convicções cristãs e lutado pelo social, por mera questão moral, mas ao invés disso ele quis deixar registrado quais foram as suas convicções e fatores que o levaram a querer *ser mais*. Nesta mesma entrevista ele continua:

Quando muito moço, muito jovem, eu fui aos mangues do Recife, aos córregos do Recife, aos morros do Recife, as zonas rurais de Pernambuco, trabalhar com os camponeses, com as camponesas, com os favelados, que eu confesso, sem nenhuma “xurumincas”, eu confesso que fui até movido por uma certa lealdade ao Cristo de quem eu era mais ou menos camarada, mas o que acontece é que quando chego lá a realidade dura do favelado, a realidade dura do camponês, a negação do seu ser como gente. A tendência aquela adaptação de que a gente falou antes, aquele estado quase inerte diante da negação da liberdade. Aquilo tudo me remeteu a Marx. Eu sempre digo que não foram os camponeses que me disseram a mim “Paulo tu já leste Marx?”. Não! Eles não liam nem jornal! Foi a realidade deles que me remeteu a Marx. E eu fui a Marx. É aí que os jornalistas europeus não entenderam a minha afirmação: “É que quanto mais eu li Marx, tanto mais eu encontrei uma certa fundamentação objetiva pra continuar camarada de Cristo”. Então as leituras que eu fiz de Marx, de alongamentos de Marx, não me sugeriram jamais que eu deixasse de encontrar o Cristo nas esquinas das próprias favelas. Eu fiquei com Marx na mundanidade, a procura de Cristo na transcendentalidade.¹⁸⁴

Embora Marx tenha escrito que “A religião [...]. É o ópio do povo”¹⁸⁵, como visto no texto acima, Freire diz que foi a explicação marxista da realidade que lhe firmou ainda mais a sua fé. É possível dizer que ele conseguiu introduzir e dialogar sobre religião com Marx, ao ponto de fazer o “ópio” de Marx, a força motriz para as suas próprias lutas sociais. Infelizmente, esta foi a sua última entrevista, pois no dia 03 de maio deste mesmo ano, porque não dizer, Freire foi se encontrar com o seu “camarada”, Cristo. Deixando um legado educacional e um testemunho religioso que influencia várias áreas do saber e também toda a sociedade, que afinal, se constrói com olhos na imanência, mas que a passos silenciosos buscam a esperança na transcendência.

3.4. O caráter libertador deste diálogo

Neste último tópico será apresentado o caráter libertador da pedagogia de Freire com base nos seus pressupostos religiosos. Algumas outras visões serão apresentadas para fundamentar a formação desse diálogo com o intuito de demonstrar que o pensamento freireano não é algo novo, mas que foi influenciado e influencia até os dias de hoje, tanto na

¹⁸⁴ FREIRE, P. Última entrevista concedida à TVPUC-SP. 2ª parte. São Paulo, 17/04/1997. Disponível no site <http://www.youtube.com/watch?feature=player_detailpage&v=fBXFV4Jx6Y8>. Acesso em 17/12/2012.

¹⁸⁵ MARX, K. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2 ed. revista. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010. p. 145.

esfera educacional quanto na esfera religiosa.

Para iniciar é preciso reforçar o pensamento de Freire quanto à incompletude do ser humano. A necessidade de responder os questionamentos e que a partir desses se formam novos questionamentos, num turbilhão infindável de perguntas e respostas, sem nunca chegar a um ponto final. A curiosidade e o constante questionamento é algo inerente ao ser humano e, conforme Rubem Alves comenta quando cita Freire em seu livro *Por uma teologia da libertação*, o homem e a sociedade em si só se dão conta do seu inacabamento quando nasce em seu peito a esperança e a “descoberta tanto do caráter de inconclusão do mundo como dos horizontes abertos que convidam à criatividade e à experimentação”¹⁸⁶, desenvolvendo assim a curiosidade. O próprio Freire afirma que os “homens como os únicos seres, entre os ‘inconclusos’, capazes de ter, não apenas sua própria atividade, mas a si mesmos, como objeto de sua consciência, o que os distingue do animal, incapaz de separar-se de sua atividade”¹⁸⁷. Ou seja, o ser humano, ao contrário do animal, que apenas vive, existe e tem consciência de sua existência. A partir deste desvelamento, é possível se situar no tempo e espaço histórico e cultural enquanto sociedade, tendo como parâmetro os preceitos da ética. Para tanto, é preciso se sentir na condição de *ser humano*, onde se forma uma espécie de *trindade humana* composta por “indivíduo, espécie e sociedade”, três corpos absolutamente inseparáveis. Desta forma, Morin apresenta a complexidade do que é *ser humano*, primordial à educação voltada para a condição humana, mostrando como “a animalidade e a humanidade constituem, juntas, nossa condição humana”¹⁸⁸.

Essa existência faz com que o ser humano busque um ideal de vida e é a partir da religião cristã que se transcende a dimensão terrena e se chega à liberdade através da fé, a fé na ressurreição. Por isso, se identifica na contradição existente entre a cruz e a ressurreição, que só é exprimível pela fé. Para Moltmann, “a contradição, em meio à qual a esperança coloca o ser humano frente à realidade de si mesmo e do mundo, é a contradição entre a ressurreição e a cruz”¹⁸⁹. Vale ressaltar que “para o cristianismo, o *fim* não é a iluminação total da mente, mas a plena liberdade, reflexo e imagem da liberdade de Deus, porque Deus é, antes de mais nada, liberdade”¹⁹⁰. Religião entendida assim, como instrumento para os anseios humanos é fonte de inspiração para a busca de algo a mais. Essa é a principal vocação do ser humano. E essa “vocação” do ser humano através da sua “inconclusão” faz com que se

¹⁸⁶ ALVES, R. **Por uma teologia da libertação**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 74.

¹⁸⁷ FREIRE, 2011a, p. 122.

¹⁸⁸ MORIN, 2005. p. 51.

¹⁸⁹ MOLTSMANN, 2005. p. 33.

¹⁹⁰ COMBLIN, 2005, p. 239 [Grifo nosso].

busquem novos caminhos, busque liberdade e como diria Freire, “a ser mais”. Para reforçar esta ideia Sung afirma:

A fé na ressurreição nos permite perceber que a vitória mais importante em nossa vida é a realização da nossa vocação humana de sermos mais humanos, e que essa vocação só pode ser realizada na solidariedade e na luta por novas relações humanas e sociais e por uma sociedade onde todas as pessoas possam viver com dignidade e alegria. A derrota ou vitória no campo sociopolítico é uma questão que não depende somente da nossa fidelidade, mas também das condições objetivas da História. Por isso, eu penso que a realização da nossa vocação humana, a nossa vitória espiritual, não se identifica com a vitória nas lutas sociais, mas se dá na própria ação de participar dessas lutas por menores que sejam.¹⁹¹

Esse pensamento coaduna perfeitamente com o de Freire, quando ele afirma, como já visto, que o homem deve fazer parte da história para mudar o mundo através da sua (re)ação social. Afinal, “a natureza humana se constitui social e historicamente”¹⁹². Sobre isso relata:

Fazendo-se e refazendo-se no processo de fazer a história, como sujeitos e objetos, mulheres e homens, virando seres da inserção no mundo e não da pura adaptação ao mundo, terminaram por ter no *sonho* também um motor da história. Não há mudança sem sonho como não há sonho sem esperança.¹⁹³

Também é possível encontrar lastros na *Teologia da Libertação* para exemplificar isso. Para tanto, é possível ao citar Leonardo Boff quando afirma que:

[...] o pobre pode ser construtor de uma nova sociedade e também de outro modelo de Igreja. Antes de ser pobre, ele é um oprimido ao qual, como Igreja, nos devemos associar no processo de libertação. Isso não é politizar a fé, mas praticar uma evangelização que inclui também o político.¹⁹⁴

A pedagogia de Freire é uma pedagogia baseada na esperança, no sonho. Na busca de um mundo melhor, de uma sociedade livre, justa, democrática. Isso só é possível através da esperança e do diálogo. Sendo que a esperança é vista como a força motriz que faz gerar o desejo de mudança. A esperança também é a força da religião, pois, esta sem esperança, não liberta, não traz transformação. Como diz Jürgem Moltmann em sua *Teologia da Esperança*, “onde há religião, há esperança”¹⁹⁵ e ainda completa: “A fé une o ser humano a Cristo, a esperança abre essa fé para o vasto futuro de Cristo. Por isso, a esperança é a ‘companheira

¹⁹¹ SUNG, 2008, p. 68.

¹⁹² FREIRE, 2000b, p. 54.

¹⁹³ FREIRE, 2011c, p. 126 [Grifo do autor].

¹⁹⁴ BOFF, 2011, p. 129.

¹⁹⁵ MOLTMANN, 2005, p. 35.

inseparável' da fé"¹⁹⁶. Como visto, a esperança é uma exigência da religião e também pode ser considerado um dos pilares da educação, pois sem esperança não tem porque a educação existir. Isso tudo, nada mais é, do que a vocação humana de *ser mais*, de ser livre. É uma mistura do transcendente com o imanente. Para Comblin, “a vocação para a liberdade é o único absoluto que encontramos na vida. Não procede nem da natureza, nem da corrente de vida biológica, nem de outras pessoas. O seu valor incondicional é a presença de Deus em nós”¹⁹⁷. Esse valor incondicional pode ser traduzido como *amor*, pois como já visto, Freire colocou o amor como uma práxis da sua pedagogia. Comblin, fazendo um comentário sobre esse mesmo assunto disse: “O amor é serviço ao próximo. Em que consiste o serviço? O único serviço válido é ser livre, preparar as condições que abrem caminhos para a libertação pessoal. Ninguém pode libertar os outros, disse sem cansar Paulo Freire. Porém, pode-se ajudar”¹⁹⁸. Foi este relacionamento com o amor que fez com que Freire buscasse a libertação. Mas, não uma libertação qualquer, uma liberdade com humanização, sem os limites impostos pela sociedade e com vistas para o futuro da humanidade. Essa visão, cunhada pelo seu lado religioso pode ser vista também em outros autores, como Rubem Alves, quando diz:

Se o Deus bíblico é aquele que se revela ao prometer um novo futuro ao homem, chega-se a uma nova compreensão da humanização, em termos da vida como uma resposta à esperança criada pela promessa divina. Desta maneira, o ser humano se liberta dos limites impostos pelas estruturas do mundo. Liberta-se da prisão daquilo que é, tornando-se livre para pensar e conduzir-se de acordo com possibilidades não-imanentes de seu mundo.¹⁹⁹

O contato com o evangelho e com Cristo ajudou a Freire formular o seu constructo teórico com virtudes defendidas também no ambiente cristão. Como diz Comblin:

O evangelho cristão é sinônimo de vocação para a liberdade. [...] Esse é o contexto no qual queremos estudar o evangelho da liberdade, isto é, o evangelho que proclama a vocação humana para a liberdade, a vocação de cada um dos seres humanos e da humanidade na sua totalidade.²⁰⁰

Como visto, para o cristão o Evangelho é fonte para a liberdade e serve como trampolim para este objetivo. Com certeza, Freire se utilizou destes pressupostos para pronunciar a sua mensagem. Para ele o ser humano não pode ser mudo, silencioso, pois

¹⁹⁶ MOLTSMANN, 2005, p. 35.

¹⁹⁷ COMBLIN, 2005, p. 242.

¹⁹⁸ COMBLIN, 2005, p. 245.

¹⁹⁹ ALVES, 2012. p. 143.

²⁰⁰ COMBLIN, 2005, p. 6.

“existir humanamente, é *pronunciar* o mundo, é modificá-lo. O mundo *pronunciado*, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos *pronunciantes*, a exigir deles novo *pronunciar*”²⁰¹. Com isso, é possível perceber que o ser humano que acaba descobrindo o sentido de sua vida neste pronunciar, percebe-se como ser inconcluso nesse processo, mas sente-se capaz de criar e recriar o mundo junto com o outro. Apesar de que, cada ser humano tem a responsabilidade de construir seu próprio destino apoiando-se sempre no significado que dá à sua própria existência. Freire deixa isso bem claro quando diz:

Gosto de ser homem, de ser gente porque sei que minha passagem pelo mundo não é predeterminada, preestabelecida. Que meu “destino” não é um dado, mas algo que precisa ser feito de cuja responsabilidade não posso me eximir. Gosto de ser gente porque a história que faço com os outros e de cuja feitura tomo parte é um tempo de possibilidades e não de determinismo.²⁰²

Freire assumiu esse papel de forma individual, mesmo lutando pelo coletivo. Para isso, trabalhou pressupostos cristãos de liberdade que é possível observar:

A liberdade somente existe nos seres humanos individuais, embora estes a vivam coletivamente. Não há liberdade se os indivíduos não são livres. Os modernos justificaram o sacrifício das liberdades individuais por meio de promessas de liberdade coletiva. Claro que o maior conflito entre as teorias de libertação apoiadas no conceito moderno de história e a mensagem cristã de liberdade se referia ao absoluto da liberdade individual que não pode ser sacrificada em função de libertação futura.²⁰³

Desta forma, na visão de Freire, a liberdade é apropriar-se do poder de pronunciar o mundo, pois dá a oportunidade ao ser humano de ser protagonista de sua própria história. É nesse ponto que sua pedagogia almeja a libertação, humanização, emancipação humana e caminha na “sua vocação ontológica para o *Ser Mais*, como falo de sua natureza constituindo-se social e historicamente não como um *a priori* da história. A natureza que a ontologia cuida se gesta socialmente na história”²⁰⁴. Isto consiste num fazer cotidiano e histórico permeado de desafios, sonhos, utopias, resistências e possibilidades. Freire busca realizar esse sonho a favor da liberdade humana. Porém, é preciso entender que isso parte do oprimido. Como relata:

É por isso que, como indivíduo e como classe, o opressor não liberta nem se liberta. É por isso que, libertando-se, na e pela luta necessária e justa, o oprimido, como indivíduo e como classe, liberta o opressor, pelo fato simplesmente de proibi-lo de

²⁰¹ FREIRE, 2011a, p. 108 [Grifo do autor].

²⁰² FREIRE, 2011b, p. 20 [Grifo do autor].

²⁰³ COMBLIN, 2005, p. 228.

²⁰⁴ FREIRE, 2011b, p. 19-20 [Grifo do autor].

continuar oprimindo. Libertação e opressão, porém, não se acham inscritas, uma e outra, na história, como algo inexorável. Da mesma forma a *natureza humana*, gerando-se na história, não tem inscrita nela o *Ser Mais*, a *humanização*, a não ser como vocação de que o seu contrário é *distorção* na história.²⁰⁵

Partindo desta visão é possível ver nuances no pensamento de Comblin quando ele procura tratar que independente de quem esteja no poder (opressor), o cristão deve estar atento e procurando ser pronunciador para um mundo melhor, para um mundo de liberdade. Com isso, o cristão deve ser participante ativo na sociedade e na luta política. Papéis muito bem desempenhados por Freire. Sobre isso, Comblin relata:

Apesar da cultura dominante, apesar do desprestígio da política, mais do que nunca o cristão está convocado para a liberdade na vida pública, na política ativa. A vocação para a liberdade inclui uma vocação para a cidadania ativa, e não há desculpa válida que possa dispensar um cristão nesta virada do século.²⁰⁶

Desta forma, na atualidade e no contexto da sociedade capitalista, há muitos limites ao processo de libertação humana. Este sempre será um processo em construção. Nesse sentido, a libertação no pensamento freireano é um vivenciar cotidiano, não um projeto a ser concretizado somente num futuro longínquo a ser construído e vivido por outros, mas no aqui e no agora. Dessa forma, a educação e religião constituem espaços fundamentais que possibilitam aos seres humanos ir exercitando o processo de libertação individual e coletiva. Assim, na perspectiva freireana, a libertação inclui a vivência das necessidades materiais e subjetivas, contempla a festa, a celebração, a alegria de viver. Mas, também como disse Rubem Alves, “a humanização, por conseguinte, não se faz [somente] através de panaceias econômicas. Ela existe na medida em que cada homem, como um sujeito livre, cria o seu futuro, futuro este que o liberta da passividade [...]”²⁰⁷. Isso faz entender que a humanização é para hoje, mas, também visa o porvir. Por cauda disso:

Cristãos e homens seculares comprometidos com essa causa concordam que o homem não vive apenas de pão. A questão fundamental é se o homem pode ser livre para criar o seu próprio futuro, para destruir todos os sistemas domesticadores que se empenham em preservar o velho e o que se repete, a fim de marchar em direção a um novo amanhã.²⁰⁸

Porém, valores e conceitos atuais, da pós-modernidade, têm norteados estes

²⁰⁵ FREIRE, 2011c, p. 138 [Grifo do autor].

²⁰⁶ COMBLIN, 2005, p. 275.

²⁰⁷ ALVES, 2012. p. 76.

²⁰⁸ ALVES, 2012. p. 184.

pensamentos, se são bons ou ruins, isso, só o tempo poderá dizer, pois como Freire mesmo diria que é possível criar e recriar o mundo a cada dia. O certo é que esses conceitos influenciam todas as esferas da sociedade e Comblin analisa isso quando diz:

A liberdade ainda está no centro da constelação de valores dos novos tempos. Porém, o sentido da liberdade mudou. Durante a modernidade a liberdade era coletiva, universal e abstrata. Os soldados morriam na guerra pela liberdade. Isso foi naquele tempo. Hoje ninguém quer morrer numa guerra pela liberdade. Os trabalhadores esgotaram suas forças para construir uma sociedade nova onde reinasse a liberdade. Hoje ninguém se esgota trabalhando pela liberdade. Ontem os cruzados da modernidade, da nação, do socialismo morriam pela verdade, ou seja, pela sua ideologia. Hoje quase ninguém mais acredita em ideologia e muito menos vai arriscar a vida para defender uma ideologia. Hoje, nesta época de pós-modernidade, a liberdade é individual, imediata. É a liberdade de viver, a liberdade do corpo, a liberdade de gozar na vida presente.²⁰⁹

Com base nestes pressupostos é preciso ter em mente que há uma diferenciação entre modernidade e pós-modernidade. Para Bauman a modernidade é definida como sendo uma época ou um estilo de vida onde conquistar a ordem depende de se superar uma ordem “tradicional”, seja através de revoluções ou lutas. É fazer um novo começo, transformar a realidade. Essa foi a realidade vivenciada por Freire. Já a pós-modernidade, é viver “num estado de permanente pressão para se despojar de toda interferência coletiva no destino individual, para desregulamentar e privatizar”²¹⁰. O que é possível corroborar com o texto acima. Para Bauman, ainda é preciso saber que existe uma mudança quanto às relações sociais e, mais ainda, as relações com a comunidade, em sociedade, pois atualmente:

Há um preço a pagar pelo privilégio de ‘viver em comunidade’ – e ele é pequeno e até invisível só que enquanto a comunidade for um sonho. O preço é pago em forma de liberdade, também chamada ‘autonomia’, ‘direito à auto-afirmação’ e ‘à identidade’. Qualquer que seja a escolha, ganha-se alguma coisa e perde-se outra.²¹¹

A sociedade muda, os valores têm mudado, mas os pressupostos cristãos não. A mensagem de Freire com cunho pedagógico e religioso permanece viva. Por isso, a importância de Freire é incontestável, mesmo para aqueles que não conseguem compreender o seu pensamento ou que, simplesmente, não “gostam” dele tem que ceder ao fato de que ele foi além do seu tempo, influenciando e libertando pensamentos e pensadores durante a história. Lutou pela conscientização dos oprimidos, para que eles pudessem saber como se libertarem

²⁰⁹ COMBLIN, 2005, p. 202-203.

²¹⁰ BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. p. 26.

²¹¹ BAUMAN, Z. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p. 10.

dos opressores. Para fechar este estudo é possível citar o teólogo Comblin falando sobre a importância do legado de Freire diz:

Paulo Freire foi, durante uma geração, o mestre da educação “como prática da liberdade”, o guia na “pedagogia dos oprimidos”. Paulo Freire foi ampliando a sua ideologia e a sua prática nas diversas experiências que lhe foi dado servir de inspiração na América ou na África. Porém, os temas básicos já estavam presentes nas primeiras obras. A metodologia de Paulo Freire permanece atual: a opressão ainda existe e a conscientização parece ser uma tarefa mais indispensável do que nunca.²¹²

Neste último capítulo procurou demonstrar a dialógica freireana nos contextos pedagógico e religioso, como estes conceitos, aparentemente antagônicos, se misturam e se completam formando um único pensamento com o objetivo de buscar a liberdade do oprimido, e que hoje, esta vocação não morreu com Freire, sendo divulgada e disseminada em todas as esferas da sociedade, fazendo com que cada um procure “*ser mais*”. Para finalizar é possível citar Rubem Alves quando diz que “a linguagem da liberdade, portanto, corre sempre o risco de se perder. Mas esta é a única forma de sermos fiéis à nossa condição de seres humanos e ao inevitável risco envolvido na aventura da fé”²¹³. Foi na fé que Freire encontrou a esperança da liberdade e a sua própria busca da vocação ontológica e, porque não dizer, religiosa.

²¹² COMBLIN, 2005, p. 265.

²¹³ ALVES, 2012. p. 310.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seria muita presunção tentar provar que se chegou a uma conclusão sobre o tema proposto e debatido nessa dissertação, ainda mais depois de pesquisar e analisar Paulo Freire. Afinal, esse trabalho, com certeza, é um trabalho “inacabado”, “inconcluso”, assim como o próprio desenvolvimento humano. Ele vai crescer e se desenvolver com o passar do tempo e com as críticas que surgirem. Se houverem.

Porém, a pergunta que moveu o interesse dessa pesquisa era se a religião exercia influência na vida e na pedagogia de Paulo Freire. Pergunta essa, que foi abordada e “vívuda” com a própria experiência de vida desse educador. Fato este, que também trouxe a tona, outros questionamentos e dúvidas, levando, inclusive, a se querer saber se a pedagogia freireana ainda influencia nos dias de hoje.

No decorrer da pesquisa se verificou que Freire teve, desde o berço, uma criação envolta na religião, na fé, em conceitos cristãos, bem como valores que preservam o diálogo, repudia o preconceito e traz esperança de dias melhores. Esses conceitos e valores deram base para a formação do seu constructo teórico e ajudou a formar uma pedagogia dialógica e libertária, para ele e para toda a sociedade.

Constatou-se que Freire é, muitas vezes, incompreendido, pois seus valores são considerados alienados e utópicos. Porém, é possível entender que essa incompreensão se dá pelo fato de que a sua religiosidade, na maioria das vezes, não é levada em conta, e, se levada, é carregada de preconceito e ceticismo.

Foi visto também, que conceitos, intrinsecamente religiosos, como fé, esperança e amor, fazem parte da sua pedagogia, e, por que não dizer, do seu legado. Conceitos estes que têm feito verdadeiras legiões de educadores que ainda possuem esperança na construção de um mundo melhor, que acreditam na possibilidade da felicidade e na criação de uma sociedade mais justa, não só para os oprimidos, mas também para os seus opressores, descaracterizando, portanto, este relacionamento.

Por fim, os relatos, ou diálogos, apresentados somente corroboraram para tudo o que foi constatado, ou seja, que a religião e fé foram o cerne da construção da pedagogia freireana que, até hoje, influencia todos aqueles, que de coração aberto, conseguem dialogar com Freire.

Vale a pena ressaltar, que Freire também contribuiu para várias outras áreas, como medicina, antropologia, sociologia, teologia, dentre outros. contribuindo com os seus

pensamentos e ajudando na construção de outras teorias que venham ajudar a toda sociedade, como foi o caso da *Teologia da Libertação*.

As considerações finais são de que há muito a se divulgar, planejar e realizar em favor dos oprimidos, que a pedagogia de Freire ainda é atual e presente na educação, mesmo com as constantes mudanças que a sociedade vem passando. Por isso, é preciso acreditar que o mundo pode se tornar mais humano, mais livre. Freire lutou por tudo isso e, até após a sua morte, o seu legado tem frutificado. Prova disso contundente disso é a promulgação da Lei n.º 12.612, de 13 de abril de 2012 (Anexo) que declara o educador Paulo Freire “*Patrono da Educação Brasileira*”. Aceitem ou não, os críticos de Freire, os seus legados pedagógico e religioso estão vivos e pronunciando as injustiças deste mundo, trazendo à tona em cada brasileiro a vocação ontológica de *Ser Mais*.

REFERÊNCIAS

ALVES, R. **Por uma teologia da libertação**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

ANDREOLA, B. A.; RIBEIRO, M. B. **Andarilho da esperança**: Paulo Freire no Conselho Mundial das Igrejas. São Paulo: ASTE, 2005.

ARAÚJO FREIRE, A. M. A voz da esposa, a trajetória de Paulo Freire. In: **Paulo Freire**: uma biobibliografia. Elaborado por Moacir Gadotti e colaboradores. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire; Brasília, DF: UNESCO, pp. 27-67, 1996.

_____. **Generosidade e Esperança em Paulo Freire**. I Colóquio Internacional Paulo Freire. Pernambuco, 1998. Disponível no site < <http://www.paulofreire.org.br/asp/template.asp?secao=coloquios&sub=1coloquio>>. Acesso em 06/12/2012.

_____. (org.). **Pedagogia dos sonhos possíveis**. São Paulo: UNESP, 2001a.

_____. (org.). **A pedagogia da libertação em Paulo Freire**. São Paulo: UNESP, 2001b.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BALBINOT, R. **Ação pedagógica**: entre verticalismo pedagógico e práxis dialógica. São Paulo: Paulinas, 2007.

BIBLIOTECA DIGITAL DA BÍBLIA. **Sistema Libronix**. Versão 3.0g. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007. CD-ROM.

BOFF, C. **Teologia e prática**: teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. **Pode o povo fazer teologia?** Coleção Perspectivas teológico-pastorais 5. Recife/São Paulo: ITER/Paulinas, 1984.

_____. **Como trabalhar com o povo**: metodologia do trabalho popular. 11 ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. **Teoria do método teológico**. 2 ed. revista. Petrópolis: Vozes, 1999.

BOFF, L. **Igreja: carisma e poder**: ensaios de eclesiologia militante. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. Quarenta anos de Teologia da Libertação: uma metáfora do Ministério Pascal. In: OLIVEIRA, P. A. R.; MORI, G. (Orgs.). **Religião e Educação para a cidadania**. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Soter. 2011.

_____. **Saber cuidar**: ética do humano – compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 1999.

BRANDÃO, C. R. **A educação popular na escola cidadã**. Petrópolis: Vozes, 2002.

CARVALHO, J. M. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 5 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CINTRA, E. B. L. **Paulo Freire entre o grego e o semita**. Educação: filosofia e comunhão. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

COELHO, G. Paulo Freire e o Movimento de Cultura Popular. In: **Paulo Freire: educação e transformação social**, organizado por Paulo Rosas. Recife: UFPE, pp. 31-95, 2002.

COMBLIN, J. **Vocação para a Liberdade**. Coleção Temas de atualidade. 4 ed. São Paulo: Paulus, 2005.

CORTELLA, M. S. **Paulo Freire: Utopia e Esperança**. V Colóquio Internacional Paulo Freire. Recife, 2005. Disponível no site < <http://www.paulofreire.org.br/asp/template.asp?secao=coloquios&sub=5coloquio>>. Acesso em 06/12/2012.

CORTELLA, M. S.; VENCESLAU, P. T. **Memória: Entrevista Paulo Freire**. Revista Teoria e Debate, n. 17, pp. 28-40, 1992.

DEWEY, J. **Democracia e educação: introdução à filosofia da educação**. 3 ed. São Paulo: Nacional, 1959.

ESPÍRITO SANTO, E. R. **Teologia e pedagogia em diálogo a partir de uma leitura teológica da obra Pedagogia do Oprimido**. 2005. 147p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – EST, São Leopoldo, 2005.

FÁVERO, O. **Paulo Freire: Importância e atualidade de sua obra**. Revista e-curriculum – Edição Especial de Aniversário de Paulo Freire, São Paulo, v.7, n. 3, 2011. Disponível no site <<http://revistas.pucsp.br/index.php/curriculum>>. Acesso em 24/08/2012.

FREIRE, P. **Carta para Rogério**. 1969. Disponível no site <<http://acervo.paulofreire.org:8080/xmlui/handle/7891/131>>. Acesso em 25/02/2012.

_____. **Os Cristãos e a Libertação dos Oprimidos**. Lisboa – Portugal: Base, 1978a.

_____. **Cartas à Guiné-Bissau: registros de uma experiência em processo**. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978b.

_____. **Conscientização: teoria e prática da libertação/ Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire**. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979a.

_____. Terceiro Mundo e Teologia: Carta a um jovem teólogo. In: TORRES, C. A. (org). **Consciência e História: A Práxis educativa de Paulo Freire**. São Paulo: Loyola, 1979b.

_____. Conscientizar para libertar. In: TORRES, C. A. (org). **Consciência e História: A Práxis educativa de Paulo Freire**. São Paulo: Loyola, 1979c.

_____. **Paulo Freire: Educação é Prática da Liberdade.** Publicação mensal do CEDI nº 154. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, outubro 1979d.

_____. Conhecer, praticar, ensinar os Evangelhos: Notas de Paulo Freire para 4 jovens seminaristas alemães. 1977. In: **Paulo Freire: Educação é Prática da Liberdade.** Publicação mensal do CEDI nº 154. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, outubro 1979e.

_____. **Educação e mudança.** 23 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

_____. **À sombra desta mangueira.** São Paulo: Olho d'Água, 2000a.

_____. **Pedagogia da Indignação:** cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: UNESP, 2000b.

_____. **Política e Educação:** ensaios. 5 ed. Coleção Questões de Nossa Época. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. **Cartas a Cristina:** reflexões sobre minha vida e minha práxis. São Paulo: UNESP, 2003.

_____. **Paulo Freire:** uma história de vida. Indaiatuba, São Paulo: Vila das Letras, 2006.

_____. **Educação como prática da liberdade.** 31 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008a.

_____. **Medo e Ousadia:** O cotidiano do professor. 12 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008b.

_____. **Professora sim, tia não:** cartas a quem ousa ensinar. São Paulo: Olho d'Água, 2009.

_____. **Ação cultural para a liberdade e outros escritos.** 13 reimpr. São Paulo: Paz e Terra, 2010a.

_____. **Extensão ou Comunicação?** Trad. Rosisca Darcy de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010b.

_____. **Pedagogia do Oprimido.** 50 ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011a.

_____. **Pedagogia da Autonomia:** saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 2011b.

_____. **Pedagogia da Esperança:** um reencontro com a pedagogia do oprimido. 17 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011c.

_____. **Última entrevista concedida à TVPUC-SP.** 1ª parte. São Paulo, 17/04/1997. Disponível no site <http://www.youtube.com/watch?feature=player_detailpage&v=U190heSRYfE>. Acesso em 17/12/2012.

_____. _____. 2ª parte. São Paulo, 17/04/1997. Disponível no site <http://www.youtube.com/watch?feature=player_detailpage&v=fBXFV4Jx6Y8>. Acesso em 17/12/2012.

FREIRE, P.; FAUNDEZ, A. **Por uma pedagogia da pergunta**. Revisão técnica e tradução do texto de Antonio Faundez: Heitor Ferreira da Costa. 6 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

FREIRE, P.; GUIMARÃES, S. **Sobre educação: diálogos**. vol. 2, 3 ed. rev. e ampl. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

_____. **Sobre educação: lições de casa**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

_____. **Aprendendo com a própria história I**. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

_____. **Aprendendo com a própria história II**. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

FREIRE, P.; SHOR, I. **Medo e Ousadia: O cotidiano do professor**. Trad. de Adriana Lopes. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

GADOTTI, M. (org.). **Paulo Freire: uma Biobibliografia**. São Paulo; Cortez/Instituto Paulo Freire, 1996.

_____. **Convite a leitura de Paulo Freire**. 2 ed. São Paulo: Scipione, 2004.

_____. **40 olhares sobre os 40 anos da pedagogia do oprimido**. São Paulo: Instituto Paulo Freire, 2008.

GERHARDT, H. Uma voz europeia: Arqueologia de um pensamento. In: **Paulo Freire: uma Biobibliografia**. Organizado por Moacir Gadotti. São Paulo; Cortez/Instituto Paulo Freire, 1996.

HOUAISS, A. (Ed.) **Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa**. Versão 3.0. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2009. CD-ROM.

JARDILINO, J. R. L. **Paulo Freire: retalhos biobibliográficos**. São Paulo: Pulsar, 2000.

_____. **Educação e Religião: leitura teológica da pedagogia de Paulo Freire na América Latina**. Revista Nures, São Paulo, n. 5, janeiro/abril 2007. Disponível no site <<http://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/7203>>. Acesso em 24/08/2012.

KÜNG, H. **Por que ainda ser cristão hoje?** Trad. Carlos Almeida Ferreira. Campinas: Verus, 2004.

LOPES, L. **Espiritualidade e pedagogia do desejo: um diálogo entre Paulo Freire e René Girard**. 2008. 113p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – UMESP, São Bernardo, 2008.

LÖWY, M. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. **O Capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

_____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2 ed. revista. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MOLTMANN, J. **Teologia da esperança**: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. Teologia política da natureza. In: MOLTMANN, J.; BASTOS, L. **O futuro da criação**. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2011.

MORIN, E. **A religação dos saberes**: o desafio do século XXI. 2 ed., trad. Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

_____. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. Trad. Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. 10 ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2005.

MÜHL, E. H. **Atualidade da pedagogia do oprimido**: opressão e educação libertadora ontem e hoje. 2012. Disponível no site <<http://www.ucs.br/etc/conferencias/index.php/anpedsul/9anpedsul/paper/viewFile/1473/870>>. Acesso em 13/09/2012.

OLIVEIRA, A. S. et all. **Introdução ao pensamento filosófico**. 8 ed. São Paulo: Edições Loyola. 2005.

OLIVEIRA, P. A. R.; MORI, G. (Orgs.). **Religião e Educação para a cidadania**. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Soter. 2011.

ROCHA, L. L. **Jó: Imagem arquetípica do sofrimento do justo**. 2006. 152p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – UCG, Goiânia, 2006.

ROSAS, P. Em compasso de abertura. In: **Paulo Freire**: educação e transformação social, organizado por Paulo da Silveira Rosas. Recife: UFPE, pp. 5-10, 2002.

_____. **Papéis avulsos sobre Paulo Freire**. 1 ed. Recife: UFPE, 2003a.

_____. **Paulo Freire**: alfabetização, conscientização, leitura crítica do mundo. Conferência na 55ª Reunião Anual da SBPC. Recife, 18 de julho de 2003b.

SANTOS, J. M. C. T. [org.]. **Paulo Freire**: Teorias e Práticas em Educação Popular – escola pública, inclusão, humanização. 245p. (Coleção Diálogos Intempestivos n. 93). Fortaleza: Edições UFC, 2010.

SCOCUGLIA, A. C. **A História das Idéias de Paulo Freire e a Atual Crise de Paradigmas**. João Pessoa: Universitária, 1997.

SILVA, D. D. **A pedagogia libertadora de Jesus**: uma leitura à luz do método freireano. 2006. 127p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – PUC-SP: São Paulo, 2006.

SILVA, A. G. F. **Paulo Freire e os primeiros movimentos do conceito de liberdade**.

Revista Educação UNISINOS, v. 16, n. 2, pp. 116-124. São Leopoldo, RS, 2012. Disponível no site < <http://www.unisinos.br/revistas/index.php/educacao>>. Acesso em 03/10/2012.

SOARES, A. **Espiritualidade e educação para a liberdade:** O opressor hospedado no oprimido de Paulo Freire e a teoria do desejo mimético de René Girard. 2008. 130p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – UMESP, São Bernardo, 2008.

STRECK, D. R. **Correntes pedagógicas:** aproximações com a teologia. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. (org.). **Paulo Freire: ética, utopia e educação.** Petrópolis: Vozes, 1999.

SUNG, J. M. **Cristianismo de Libertação:** espiritualidade e luta social. Coleção Temas de atualidade. São Paulo: Paulus, 2008.

TORRES, C. A. **Consciência e História:** A práxis educativa de Paulo Freire. São Paulo: Loyola, 1979.

WACHS, M. C. **Teologia e Pedagogia – sob a ótica da “graça e cruz”:** desafios para uma pastoral. Rev. Pistis & Praxis, Teologia Pastoral, Curitiba, v. 1, n. 1, pp. 71-85, jan./jun. 2009.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** Coleção a Obra-Prima de cada autor. São Paulo: Martin Claret, 2007.

ANEXO



Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos

LEI Nº 12.612, DE 13 DE ABRIL DE 2012.

Declara o educador Paulo Freire Patrono da Educação Brasileira.

A PRESIDENTA DA REPÚBLICA

Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º O educador Paulo Freire é declarado Patrono da Educação Brasileira.

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 13 de abril de 2012; 191º da Independência e 124º da República.

DILMA ROUSSEFF

Aloizio Mercadante

Este texto não substitui o publicado no DOU de 16.4.2012